



عدالت تقنینی از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران

پدیدآورنده (ها) : باقری، علی؛ حسنی، علیرضا؛ رستمی، ولی

حقوق :: نشریه مبانی فقهی حقوق اسلامی :: بهار و تابستان ۱۳۹۸ - شماره ۲۳ (B)

صفحات : از ۹ تا ۳۳

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1510938>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۵/۱۰

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- جهان ایرانی: ایران و جهان ایرانی
- اعمال قاعده منع محاکمه مجدد در جرایم مستوجب مجازات های شرعی
- ممنوعیت محاکمه و مجازات مجدد در حقوق کیفری ایران و تعارض های آن با اسناد بین المللی
- واکاوی نقش مردم در تحقق عدالت اجتماعی در قرآن کریم
- ولایت شوهر بر همسر، یا مسئولیت او در برابر خانواده
- شخصیت فرازمانی حضرت زهراء سلام الله علیها و ضرورت الگوگیری
- بسترهای توسعه ی اعمال قوانین جزایی در مکان
- بررسی فقهی موضوع شناسی حرز در سرقت از دیدگاه فقهای امامیه
- مبانی فقهی احیای قاعده منع مجازات مجدد در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲
- بررسی قاعده ی منع محاکمه و مجازات مجدد با تکیه بر قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲
- بررسی مبانی فلسفی دین صابئین مندائی و استخراج آموزه های تربیتی از آنها
- رویکرد دیوان کیفری بین المللی به عفو جرایم بین المللی از منظر قاعده ی منع محاکمه ی مجدد

عناوین مشابه

- اعراض از حق مالکیت از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران
- بررسی تطبیقی ارث زن از دیدگاه فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران
- وجه افتراق دیدگاه فقه امامیه و حقوق مدنی ایران با تحلیل مفهومی کالای معیوب در تحقق خیار عیب و مسئولیت ناشی از آن
- نقش آزمایش های «دی.ان.ای» در اثبات نسب از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران
- فساد در عقود از دیدگاه فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران
- اثر حکم افلاس بر دیون مؤجل شرکت تجاری ورشکسته از دیدگاه فقه امامیه و حنفیه و حقوق تجارت ایران و افغانستان
- تکافل خانواده در قالب الگوی وکالت از دیدگاه فقه امامیه، عامه و حقوق ایران
- شرط تبانی از دیدگاه فقه امامیه و حقوق مدنی ایران
- جبران خسارت در جرم زنا از دیدگاه حقوق ایران و فقه امامیه
- جبران خسارت در جرم زنا از دیدگاه حقوق ایران و فقه امامیه

عدالت تقنینی از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران^۱

علی باقری^۲

دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سمنان، سمنان، ایران

علیرضا حسینی^۳

دانشیار گروه حقوق خصوصی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دامغان، دامغان، ایران

ولی رستمی^۴

دانشیار گروه حقوق عمومی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

عدالت اجتماعی در قالب چهار رویکرد شناخته می‌شود: احقاق حق، شایستگی‌ها، برابری و توازن اجتماعی. لازمه تحقق این رویکردها در جامعه، قانون‌گذاری عادلانه است. عدالت تقنینی در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر فقه امامیه است و در این مقاله ابعاد مختلف فقهی و حقوقی این مسئله واکاوی شده است. روش تحقیق، توصیفی تحلیلی از نوع کیفی است. طبق بررسی‌ها، برای تدوین و تصویب قوانین عادلانه و تحقق عدالت در جامعه، علاوه بر این‌که باید قانون‌گذاران عادل باشند، فرایند قانون‌گذاری و ماهیت قوانین نیز باید عادلانه و بر اساس قوانین اسلامی و فقه امامیه باشد. برابری، قابل فهم بودن، تصویب مرجع ذی صلاح، عام بودن و انتشار قوانین از خصوصیات عدالت در فرایند شکلی وضع قانون است. عدالت در ماهیت و محتوای قانون شامل توجه به تفاوت‌ها، تأمین حقوق اقلیت‌ها، اخلاق و هماهنگی با قواعد بالادستی است.

کلیدواژه‌ها: قانون‌گذاری، عدالت، عدالت اجتماعی، عدالت تقنینی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۶/۵

۲. پست الکترونیک: bageri47@yahoo.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): alireza332@yahoo.com

۴. پست الکترونیک: vrostami@ut.ac.ir

مقدمه

عدالت اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه اخلاق، سیاست و حقوق است. در بیان عدالت می‌توان گفت: مفهومی است که با ویژگی‌های مجموعی و اصولی یعنی قرار دادن هر چیز در جای خود برای اعطای حق هر صاحب حقی تعریف می‌شود. در این معنا عدالت علاوه بر این‌که قائم بر حقد، برابری و آزادی است، موضوع اصلی آن تصمیم‌گیری برای تعیین ملاک و معیاری است که بر طبق آن اعمال مختلف آدمیان ر سطوح و حوزه‌های گوناگون در رابطه با هم مورد داوری قرار می‌گیرد. تحقق عدالت در جامعه مهم‌ترین اهداف ادیان الهی است، قرآن کریم اصلی‌ترین وظیفه مبعوث پیامبران را «عدل و قسط» بیان می‌کند (سوره حدید، آیه ۲۵). عدالت معیار و مقیاس همه چیز است، بدین معنا که باید اسلامی بودن تمامی قوانین با آن ارزیابی شود. موضوعی که به تعبیر حضرت علی (ع) در مقام بیان، بسیار سهل و وسیع، اما در عمل بسیار دشوار و تنگ تجلی می‌یابد.

جامعه سیاسی برای تأمین عدالت، به حق قانون‌گذاری نیاز دارد تا در پرتو آن به وضع قوانین عادلانه همت گمارد. مجالس قانون‌گذاری به عنوان رکن تقنینی در نظام‌های حکومتی با هدف تأمین نیازهای اجتماعی و انجام وظایف سیاسی اقدام به وضع قوانین می‌نمایند که به واسطه‌ی تشریح بایدها و نبایدهای رفتاری دارای ضمانت اجراهای مادی می‌باشند و از این طریق عملکرد اجتماعی و سیاسی مقامات حکومتی و رفتارهای مردم را به عنوان تابعان قوانین کشوری، هدایت می‌نمایند.

ارتباط عدالت و قانون‌گذاری به شکل‌گیری مفهوم عدالت تقنینی به عنوان یکی از مهم‌ترین پایه‌های عدالت اجتماعی منجر می‌شود و منظور از آن، این‌که قانون‌گذاری به نحو شایسته انجام شود تا مردم در یک فضای عادلانه بنای زندگی خود را پایه‌ریزی کنند. در واقع عدالت تقنینی زیر بنای اجرای عدالت در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است و بدون قانون‌گذاری عادلانه امکان تحقق عدالت در جامعه وجود ندارد. از سویی قانون مشروعیت و موجه بودن خود را از عادلانه بودن استمداد می‌کند و از سوی دیگر ماهیت و

کیفیت قوانین به عنوان ملاک و معیار عادلانه بودن در نظر گرفته می‌شود. بنابراین بالاترین ارزش اخلاقی برای انسان اجرای عدالت است و پرداختن به سهم عدالت در قانون‌گذاری اهمیتی به سزا دارد. زیرا مقدمه بسیاری از عدالت‌ها و بی‌عدالتی‌ها از قوهی مقننه نشأت می‌گیرد.

مهم‌ترین وظیفه مجلس در عرصه‌های مختلف، قانون‌گذاری در جهت تحقق عدالت اجتماعی و اقتصادی است و این در سیاست‌گذاری‌های عمومی نمود می‌یابد. زیرا مجلس در تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی‌های خود باید سازوکارهای تحقق عدالت را ترسیم نماید. با این‌که وضع و اجرای قوانین بر اساس عدالت، مورد توافق و قبول همه نظام‌های حقوقی است اما در تعریف و تشخیص عدالت و نیز تعیین معیاری معقول برای آن، بیشتر اختلاف وجود دارد و یکی از دشوارترین موضوعات فلسفه حقوق است. معیار عدالت و تکیه بر تضمین عادلانه بودن قوانین، بدون مبنای روشن و شناخته شده و اصول هدفمند، فقط یک شعار و آرمان خواهی کلی است. به عنوان مثال، در مواردی قانون، کلی و سر بسته و یا مبهم است و منشاء بی‌عدالتی می‌شود. از این رو، هدف از این پژوهش این است که بررسی شود، چه اصول و معیارهایی باید در قانون‌گذاری مورد توجه قرار گیرد تا قانون عادلانه وضع شود؟ سازوکارهای تحقق عدالت تقنینی در فقه امامیه و حقوق ایران چیست؟ برای تحقق عدالت، طرح یا لایحه بر چه اصول و مبنایی باید باشد؟ فراگرد قانون‌گذاری چگونه به تحقق عدالت تقنینی منتهی می‌شود؟ برای پاسخ دادن به این سؤال‌ها، عدالت و عدالت تقنینی با رویکرد فقهی و حقوقی در دو حوزه فرایندی و ماهوی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. عدالت^۱ از دیدگاه فقهای امامیه

قران کریم موضوع عدالت را با دو واژه «عدل و قسط» مورد توجه قرار داده است. با توجه به این آیات، عدل یک اصل بنیانی تلقی می‌شود که در سوره انعام از آن به عنوان اصل و مبدا

1. justice

هستی یاد شده و تدابیر امور عالم بر اساس آن تحقق می‌یابد. از دیدگاه قرآن، عدالت هم مبدأ هستی است و هم والاترین هدف جهان، آدمیان و ادیان. از میان ۳۶ آیه قرآن کریم که در باب موضوع قسط و عدالت است، اکثریت در جهت برقراری و حفظ عدالت در اجتماع است. علاوه بر این در مذهب تشیع، از اصول مذهب بوده و به عنوان میزان و سنجش محسوب می‌شود و در بسیاری از ابواب فقه، نقش محوری دارد (نجفی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۲).

نظر برخی از فقهای امامیه این است که عدالت در فقه به همان معنای لغوی به کار رفته است (مقدس اردبیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲). برای عدالت نه حقیقت شرعیه ثابت شده است و نه حقیقت متشرعه، بلکه عدالت در همان معنای لغوی خود، یعنی درستی و عدم جور و انحراف به کار رفته است (موسوی خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۵۴). برخی فقها مانند شیخ طوسی (۱۴۱۳ق، ص ۲۱۷) معتقدند عدالت در شریعت معنای مغایر با معنای لغوی دارد و به اصطلاح دارای حقیقت شرعیه و متشرعه است (نجفی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۴۶۵).

از نظر شهید مطهری کلمه «عدل» در چهار معنا استعمال دارد:

الف) توازن که در مقابل بی تناسبی است

ب) تساوی و نفی هر گونه تبعیض

ج) رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق، حق خودش را

د) رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه

امکان یا کمال وجود دارد.

از میان معانی فوق الذکر، معنای سوم یعنی اعطای حقوق هر ذی حق، از ظرافت خاصی برخوردار است. این معنا برداشتی از کلام حضرت علی(ع) است که می‌فرمایند: «اعطاء کل ذی حق حقه». در این معنا، مبنای اجرای عدالت، مستلزم شناسایی درست حقوق و صاحبان آن‌ها و در ادامه، واگذاری حقوق هریک از صاحبان حق به آنان است

(مطهری، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۸۲۲).

در فقه امامیه، مفهوم عدالت به مفهوم عدم ارتکاب گناه کبیره و یا اصرار بر صغیره است (مرتضوی لنگرودی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۵) و مشهورترین تعریف برای عدالت این است که عدالت اعطای حق هر ذی حقی به اوست و از آن به عدالت تشریحی نیز یاد می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۷۱؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۴۲۷).

۲. عدالت از دیدگاه فلاسفه و حقوق‌دانان

عدالت از مفاهیمی است که فیلسوفان و اندشمندان از افلاطون تا امروز تعبیرها و برداشت‌های متفاوت از آن ارائه داده‌اند. مفهوم‌سازی آن را ابتدا فیلسوفان انجام داده‌اند و بعد حقوق‌دانان به آن پرداخته‌اند. به همین منظور لازم است به بررسی تعریف‌های مهمی که فیلسوفان نامی از عدالت ارائه داده‌اند، پرداخته شود و سپس نظر حقوق‌دانان در این باره مطرح گردد.

رویکر افلاطون و ارسطو به عدالت طبیعت‌گرایانه است. افلاطون عدالت را «همانگی برای انجام وظیفه و قرار گرفتن هرکس در جایگاهش» تعریف کرده است (افلاطون، ۱۳۴۸ش، ص ۴۵). از نظر ارسطو عدالت دارای معنی عام و خاص است، عدالت به معنای عام شامل همه رفتارهای فضیلت‌آمیز است و عدالت به معنی خاص کلمه، برابری است. بنا به نظر این فیلسوف در تعریف عدالت می‌توان گفت: فضیلتی است که به موجب آن باید به هرکس آنچه را که حق اوست داد (ارسطو، ۱۳۸۵ش، ص ۱۷۲). در تقسیمی دیگر، ارسطو عدالت را به معاوضی و توزیعی تقسیم می‌کند، مقصود از عدالت معاوضی، تعادل میان دو عوض در معامله است. اما عدالت توزیعی، مربوط به تقسیم ثروت و مناصب اجتماعی و ناظر به زندگی عمومی و نقش دولت است (کاتوزیان، ۱۳۷۶ش، ص ۲۲). هم‌چنین ارسطو در کتاب اخلاق خود، عدالت را به طبیعی و قانونی تقسیم می‌کند. مقصود او از عدالت طبیعی قواعد همگانی و نوعی است که از طبیعت اشیاء

سرچشمه می‌گیرد. برعکس عدالت قانونی وابسته به اوامر و نواهی قانون است و ضابطه نوعی ندارد و از داده‌های قانون استنباط می‌شود (کاتوزیان، ۱۳۸۷ش، ص ۱۵۵).

روسو^۱، هابز^۲ و کانت^۳ عدالت را در چهارچوب «قرارداد اجتماعی» تعریف کرده‌اند (Gurvitch, 1972, p.509). توماس هابز عدالت را «رعایت قراردادهای و پیمان‌ها» تعریف می‌کند (هابز، ۱۳۸۰ش، ص ۱۷۱). کانت عدالت را به‌عنوان پایه رفتارهای اجتماعی برای ترسیم سیمای زندگی خوب و اخلاقی بشر معرفی کرده است (کورنر، ۱۳۸۰ش، ص ۲۷۹). نظریه راولز^۴ و آمارتیا سن بر پایه لیبرالیسم است: نظریه عدالت راولز بر توافق قراردادی به صورت پایه و اساس تشخیص اصول عدالت تکیه می‌کند و محتوای «اصول عدالت را به توافق آزاد میان افراد در وضع نخستین» موکول می‌کند (راولز، ۱۳۸۳ش، ص ۶). آمارتیا سن^۵ نیز عدالت را در گرو تحقق آزادی می‌داند (سن، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۰).

از منظر دیگر می‌توان گفت مراد از عدالت اجتماعی فراهم شدن امکان بهره‌مندی همه افراد از سهم خویش در جامعه بر مبنای استحقاق‌ها و فراهم نمودن شرایط و رفع موانع برای عموم جامعه باشد (سوادی، ۱۳۸۳ش، ص ۲۸۲). در تبیین این مفهوم می‌توان گفت که در هر جامعه‌ای نیاز به قوانین و مقرراتی است که برای همه افراد جامعه بایدها و نبایدهایی وضع می‌نماید تا هر فرد جایگاه خویش را شناسایی نماید و مطابق با آن عمل نماید. هنگامی که افراد در مواقع تعارض حقوق خود با حقوق دیگران، از آنچه حقوق آنان است بهره‌مند می‌شوند و به وظایف خود در برابر دیگران عمل می‌نمایند عدالت اجتماعی محقق می‌شود (فتاحی زفرقندی، ۱۳۹۵ش، ص ۱۴).

از نظر دکتر جعفری لنگرودی، عدالت به مفهوم وضع هر چیز در جای مناسب و

1. Jean-Jacques Rousseau
2. Thomas Hobbes
3. Immanuel Kant
4. John Rawls
5. Amartya Kumar Sen

شایسته خود و هماهنگی با جهان به کار می‌رود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷ش، ص ۴۴۴). دکتر کاتوزیان عدالت را حول مکاتب اصالت فرد و اجتماع تعریف می‌کند، که طبق آن، عدالت در مکتب اصالت فرد، به معنای برابری و تناسب سود و زیان ناشی از معاملات است و این به عدالت معاوضی ارسطو اشاره دارد. در مقابل، عدالت در مکتب اصالت اجتماع، عدالت توزیعی است یعنی دولت وظیفه دارد، حقوق افراد را تضمین و در تقسیم عادلانه ثروت دخالت کند (کاتوزیان، ۱۳۹۲ش، ص ۴۳).

۳. حق

شناخت مفهوم عدالت حقوقی متوقف بر شناخت مفهوم حق است. زیرا عدالت چیزی نیست جز این‌که حق هر کسی به او داده شود. این‌که حق چیست؟ مکاتب مختلف پاسخ‌های مختلفی ارائه کرده‌اند: حق از دیدگاه حقوق طبیعی، واقعیت خارجی و طبیعی دارند و نه اعتباری و قراردادی. مشروعیت این قواعد به لحاظ مطابقت آن‌ها با امور طبیعی است. بنابراین باید به شناسایی درست این واقعیت‌ها پرداخت و حقوق را بر اساس آن تنظیم کرد (ابدالی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۳۸). از دیدگاه اثبات‌گرایی حقوقی، در هر جامعه، یک سلسله قواعد حقوقی دارای ضمانت اجرا وجود دارد که حقوق موضوعه نامیده می‌شود که حق مبتنی بر آن است.

حق از دیدگاه فقه، اعتبار سلطنت افراد بر افعال است (پور مولا، ۱۳۹۰ش، ص ۷۰). بر این اساس، حق، در مورد هر موجودی، آن اعتباری است که متناسب با ذات او و در راستای غایت اوست، چراکه چنین چیزی در عالم واقع، شایسته و بایسته اوست. همان‌طور که شهید مطهری بیان می‌دارد: حقوق طبیعی از آن‌جا پیدا شده که طبیعت هدف دارد و با توجه به هدف، استعدادهایی در وجود موجودات نهاده و استحقاق‌هایی به آن‌ها داده است (مطهری، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵۸). بنابراین دیدگاه، حقوق اعتبار خود را صرفاً از وضع قانون نمی‌گیرد، بلکه یک سلسله ملاک‌ها و معیارهایی فراتر از قوانین موضوعه وجود دارد، که نه

تنها مشروعیت خود را از قانون نمی‌گیرند، بلکه خود معیار حقانیت قانون هستند. پس می‌توان گفت، حق آن اعتباری است که با فطرت انسان هماهنگ و در راستای غایت او باشد.

فصل سوم قانون اساسی با عنوان حقوق ملت در طی ۲۴ اصل مهم به بیان حقوق اساسی مردم در جامعه اسلامی پرداخته است و بخشی از وظایف حکومت و دولت برای تأمین و تضمین این حقوق را بر می‌شمارد.

۴. عدالت در قانون اساسی

با تأمل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران معلوم می‌شود که عدالت در معانی مختلفی به کار رفته است:

- عدالت در معنی برابری: همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند ... (اصل بیستم).
- عدالت به معنای رفع تبعیض: رفع تبعیض ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه ... پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت رفاه و رفع فقر ... (بندهای ۹ و ۱۲ اصل سوم).
- عدالت به معنای برقراری شرایط مساوی و برابر: ... دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید (اصل بیست و هشتم).
- عدالت به معنای حق و حقوق متناسب: ... دولت مکلف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی ... را برای یکایک افراد کشور تأمین کند (اصل بیست و نهم). دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت ... فراهم آورد (اصل سی ام).

۵. عدالت قانون‌گذاران

در فقه امامیه قانون‌گذاری در دو مرحله صورت می‌گیرد: تقنین عام و تقنین موارد خاص. در تقنین عام، حق قانون‌گذاری از آن خداوند است مانند حدود و قضایا. در تقنین موارد خاص، حکم مربوطه به وضوح و آشکار بیان نشده و بر عهده ولی فقیه عادل و جامع شرایط است که می‌بایست به کشف اراده خداوند از میان دلایل عقلی و نقلی بپردازد و آن را در اختیار جامعه اسلامی و حکومت اسلامی قرار دهد تا به‌عنوان قانون وضع شود (ساداتی، ۱۳۹۵، ص ۷).

در قانون اساسی تعریفی از عدالت به میان نیامده است، اما به عادل بودن قانون‌گذاران در همین قانون و یا قوانین عادی اشاره شده است:

- الف. رهبری: عدالت دومین شرط لازم برای تصدی مقام رهبری است (اصل پنجم).
- ب. رئیس قوه قضائیه: اصل صدوپنجاه و هفتم مقرر می‌دارد: به منظور انجام مسئولیت‌های قوه قضائیه ... مقام رهبری یک نفر مجتهد عادل و ... به عنوان رئیس قوه قضائیه تعیین می‌نماید. تهیه لوایح قضایی بر عهده رئیس قوه قضائیه است.
- ج. نمایندگان مجلس: مجلس شورای اسلامی در عموم مسایل در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند (اصل هفتاد و یکم). علی‌رغم عدم تصریح به صفت عدالت در داوطلبان انتخابات مجلس، به موجب قانون اساسی، نمایندگان مجلس باید نخستین جلسه مجلس سوگند یاد کنند که به عنوان امینی عادل، در طول نمایندگی از حقوق ملت پاسداری می‌نمایند (اصل شصت و هفتم).
- د. اعضای شورای نگهبان: شورای نگهبان از ۶ فقیه عادل و ۶ حقوق‌دان تشکیل شده است (اصل نود و یکم). بر اساس این اصل، این فقها باید از دو خصیصه عدالت و آگاهی به مسایل زمان برخوردار باشند. اگرچه شورای نگهبان اقدام به قانون‌گذاری نمی‌نماید، لیکن تشخیص مغایرت یا عدم مغایرت قوانین مصوب با شرع، بر عهده این شورا است.

۶. عدالت در فرایند شکلی وضع قانون

قانون عادلانه باید واجد ویژگی‌هایی مانند: برابری، روشن و قابل فهم، عام و مصوب مرجع صاحب صلاحیت بوده و در میان افراد خود، تبعیض نگذاشته باشد... . اگر هر یک از ویژگی‌های فوق نقض شده باشد، نمی‌توان صفت عادلانه را بر قانون حمل کرد. به عنوان نمونه اگر دولت رأساً دست به تصویب یک قانون عمومی بزند حال آن‌که در حقوق اداری و قانون اساسی چنین شانی برای دولت پذیرفته نشده، قانون اعلامی فاقد شرط عدالت شکلی است. هم‌چنین است اگر قانونی در مجلس بدون طی شدن مراحل یا کسب رای اکثریت وضع شود (خاندوزی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۲).

۶.۱. برابری

قانون باید برای همه افراد امکانات مساوی برای پیشرفت و سیر مدارج ترقی فراهم آورد و برای افراد به بهانه‌های غیر طبیعی مانع ایجاد نکند، به عبارت دیگر، ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان و رفع موانع برای همه به طور یکسان باشد (مطهری، ۱۳۵۸ش، ص ۱۵۶). برابری در این مفهوم، بدین معنا است که شهروندان فارغ از ویژگی‌های فردی خویش نظیر نژاد، جنسیت، مذهب یا طبقه اجتماعی تحت سیطره نظام حقوقی واحدی قرار گیرند (ویژه، ۱۳۸۳ش، ص ۲۱۷).

اصل برابری، تنها مفهومی از عدالت است که با همه معیارهای پیشنهاد شده برای تمیز عدالت، سازگار است و همگان درباره آن به توافق رسیده‌اند. اگر قاعده‌ای به همه موقعیت‌ها و اشخاصی که موضوع آن قرار می‌گیرد یکسان حکومت کند و تبعیض روا ندارد، عادل است، خواه مفاد آن قاعده درست باشد یا نادرست. به عنوان مثال هر قاتلی بدون توجه به وضع روحی، جسمی و سنی‌اش، به اعدام محکوم می‌شود زیرا برابر دانستن تمام کسانی که در موقعیت یکسان قرار گرفته‌اند لازمه عدالت است (کاتوزیان، ۱۳۸۷ش، ص ۱۵۵ و Charash and Spector, 2001, p.321). بنابراین، عدالت به معنای برابری

در آزادی و ایجاد فرصت‌های برابر، برای افراد است. به عبارت دیگر حلقه اصلی واسط میان عدالت و آزادی، اندیشه برابری است (راسخ، ۱۳۹۲ ش، ص ۵۵۳).

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز اصل برابری مورد تأکید قرار گرفته است. اصل سوم قانون اساسی و بند ۹ آن نیز مقرر می‌دارد: «دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد: ۹. رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمامی زمینه‌های مادی و معنوی». در بند ۱۴ همین اصل، به تأمین حقوق همه‌جانبه افراد اعم از زن و مرد و تساوی عموم مردم در برابر قانون اشاره دارد. اصل بنیادین برابری در قانون اساسی، اصل بیستم است: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند». بنابراین برابری یکی از مبانی مهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و غایت حمایت از حقوق شهروندان به خصوص در موقع وضع قوانین عادلانه به شمار می‌رود. اما در برخی موارد این برابری در همین قانون اساسی و سایر قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی نقض شده است. به عنوان مثال، بر اساس اصل یکصد و پانزدهم زنان نمی‌توانند به عنوان کاندیدای ریاست جمهوری انتخاب شوند.

۲.۶. عام بودن

یکی از ویژگی‌های قانون که تقریباً مورد اتفاق حقوق‌دانان و صاحب‌نظران است، ویژگی «عمومیت و کلی بودن» آن است که براساس آن، مجالس قانون‌گذاری را به تعیین ضوابط کلی و در عین حال، دقیق و عام الشمول محدود می‌کند (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۵). اهمیت این ویژگی به حدی است که برخی آن را محک بازشناسی قانون از غیر قانون معرفی کرده‌اند. به همین دلیل برخی حقوق‌دانان نیز، آن را به عنوان وجه مشخص برای تعریف نهاد قانون‌گذاری تعریف نموده‌اند: «پارلمان به دستگامی اطلاق می‌شود که

کار ویژه آن وضع قانون یا قواعد کلی و لازم الاجراست (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۸۲ش، ص ۳۳۱). عام بودن قواعد حقوقی بر همه قوانین تسری دارد. قانون زمانی پا به عرصه وجود می‌نهد که بر رفتارهای نوعی، قواعد عام نوعی حاکم شود. به این معنا قوانین اموری عینی‌اند و تابع شخص و شخصیت خاصی نیستند (کاتوزیان، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۶۸).
قانون می‌تواند امتیازاتی مقرر دارد، اما نمی‌تواند این امتیازات را به شخص معینی بدهد؛ ... در یک کلمه، هر موضوعی که جنبه فردی دارد، به وظایف قوه مقننه مربوط نمی‌شود. ... قانون عمومیت اراده و عمومیت موضوع را با هم دارد، بنابراین آنچه انسانی، به اراده‌ی خود مقرر می‌دارد، نمی‌تواند قانون باشد؛ حتی آنچه هیأت حاکمه در خصوص موضوع معینی مقرر می‌دارد، باز هم قانون نیست (روسو، ۱۳۸۸ش، صص ۱۹۱-۱۹۲).
قانون، حکمی عام و عینی است که به وسیله مجلس مقننه وضع می‌شود. عام است بدین معنا که آن حکم، شامل همه افراد و یا گروهی از افراد است و قانون هیچ تبعیضی بین آن‌ها قائل نیست و عینی است بدین معنا که آن حکم، ناظر بر وضعیت حقوقی معین و نه شخص معین است (حسینی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۶۴).

موکول کردن اجرای قانون به انتشار در روزنامه رسمی (ماده ۱ قانون مدنی)، بر اساس فرض عمومی و کلی بودن قانون است. هم‌چنین، از لزوم تساوی مردم در برابر قوانین (اصل بیستم قانون اساسی) و اصل حکومت قانون (اصل پنجاه و هشتم قانون اساسی) نیز اساسی بودن ویژگی «کلی و عام بودن» قوانین استنباط می‌شود؛ زیرا اگر قانون ناظر بر فرد معین باشد، یا حکم‌رانان ناگزیر از رعایت قواعد کلی در رفتار خود نباشند، چگونه می‌توان ادعا کرد که همه مردم در برابر قوانین، حقوق مساوی دارند یا بر آن‌ها قانون حکومت می‌کند نه اراده فرد (کاتوزیان، ۱۳۷۶ش، ص ۵۷).

۶.۳. روشنی و وضوح

روشنی و صراحت از بدیهی‌ترین صفات قانون است. در آیاتی از قرآن کریم مانند «و لقد

انزلنا الیک آیات بینات» (سوره بقره، آیه ۹۹)، «...قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین» (سوره مانده، آیه ۱۵) و... نیز دلالت بر روشنی و لزوم وجود این صفت در قوانین دارد. میزان صراحت و شفاف بودن قانون از معیارهای تجربه و خبرگی قانون‌گذار است. برای روشن بودن قانون، علاوه بر رعایت نکات دستوری، باید استفاده از کلمات و جملات مجمل در قانون پرهیز شود و جملات مورد استفاده در تهیه متن آن باید کوتاه و گویا باشد تا به آسانی قابل درک و فهم باشد. قانون‌گذار همواره باید در نظر داشته باشد که قانون را برای آن می‌نویسد که همگان آن را بفهمند (بیگ زاده، ۱۳۸۲ش، صص ۱۱۰، ۱۱۱). بنابراین استفاده از دلالت‌های غیرصریح و ضمنی و یا دلالت التزامی به دلیل عدم وضوح نمی‌تواند موجه باشد. گفته می‌شود قانون خوب و مناسب آن است که حداقل نیاز به تفسیر داشته و یا حتی بی نیاز از هر نوع تفسیر باشد. عدم صراحت در دلالت جملات قانون به افزایش احتمال تفسیرپذیری آن می‌انجامد و این امر خود باعث عدم وفاق نظر در مورد فهم یک قانون و موجب بی‌عدالتی می‌شود (بوربور، ۱۳۹۲ش، ص ۲۳).

به عنوان نمونه، اصل صدوشصت و هفتم قانون اساسی، قاضی را به منابع و فتاوی فقہی ارجاع می‌دهد. استخراج حکم موضوع از منابع گوناگون فقہی که اغلب به زبان غیررسمی ایرانیان نگارش یافته و برای فهم بسیاری از آن‌ها علاوه بر لزوم دانستن زبان عربی، فهم اصول و قواعد فقہی، مورد نیاز است، در واقع احاله دادن موضوع به منبعی نامعین و ابهام آمیز و بعضاً غیرقابل فهم است. در نتیجه عمل به این اصل در موارد ابهام، نه تنها تضمین‌کننده حقوق شهروندان در قبال حاکمیت نمی‌باشد، بلکه عملاً دایره آزادی‌ها، محدود و اجرای عدالت دشوار می‌گردد. در قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی نیز از این ابهامات به چشم می‌خورد: در ماده ۴ قانون نحوه اجرای محکومیت‌های مالی مصوب ۱۳۷۷ قانون‌گذار در مورد مجازات معامله صوری به قصد فرار از دین از واژه هرکس استفاده کرده بود که این امر موجب شده بود تا برخی دادگاه‌ها از واژه «هرکس» تعبیر به اشخاص حقیقی نمایند و از تسری این ماده به اشخاص حقوقی خودداری نمایند.

۴.۶. مصوب مرجع ذیصلاح

اگر چه قانون در برگیرنده یک ماده امری است، ولی نه امر و فرمان هر شخص یا مرجع، بلکه قانون باید از جانب مرجع ذیصلاح یعنی از سوی حاکمیت سیاسی صادر شده باشد (هابز، ۱۳۸۰ش، ص ۲۵۴). در تمامی نظام‌های سیاسی به طور معمول مرجع واحدی برای وضع، اصلاح و نسخ قانون تعیین می‌شود (راسخ، ۱۳۸۵ش، ص ۲۵). در حکومت اسلامی و دوران غیبت، تقنین از اختیارات ولی فقیه است که در حوزه احکام حکومتی که ممکن است متعلق آن حکم اولیه، ثانویه یا مالانص فیه باشد، قانون‌گذاری می‌کند. کارکرد مجلس اولاً برنامه‌ریزی در حوزه احکام ثابت و ثانیاً قانون‌گذاری در حوزه متغیرات است و این که سرانجام، مجلس وضع قانون، یا کشف قانون می‌کند، باید گفت که کشف تحقق موضوع حکم اولیه و براساس آن وضع حکم ثانویه وظیفه مجلس است.

بر این اساس اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی مقرر داشته است «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارت از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند» و در ادامه، اصل پنجاه و هشتم قانون اساسی تنها مرجع تقنینی را مجلس شورای اسلامی معرفی می‌کند ولی اصل پنجاه و نهم، همه پرسى را به عنوان یک نهاد تقنینی دیگر به رسمیت می‌شناسد. از جمع بین دو اصل یاد شده می‌توان چنین برداشت کرد که مجلس و نهاد همه‌پرسی مرجع تقنینی محسوب می‌شوند (فلاح زاده و همکاران، ۱۳۹۱ش، ص ۱۰۹). صلاحیت قوه مقننه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به دو گونه در نظر گرفته شده است: صلاحیت عام (اصل هفتاد و یکم) و صلاحیت انحصاری (ویژه) قانون‌گذاری که با تعیین مصادیق در موارد خاص وجود دارد. در اصل هفتاد و یکم صلاحیت قانون‌گذاری مجلس شورای اسلامی با عبارت «در عموم مسائل» به صورت عام در نظر گرفته شده است.

۷. عدالت ماهوی در وضع قانون

طبق این رویکرد، مفاد قانون باید از اصول عادلانه پیروی نماید و نسبت به نژاد، گروه، جنسیت، مذهب و ... عادلانه باشد (Heywood, 1996, p.23). در عدالت ماهوی^۱ به مضمون و محتوای قاعده یا وضعیت نیز توجه می‌شود و صرف برابری کفایت نمی‌کند بلکه سزاوار بودن نیز شرط اجرای عدالت به شمار می‌آید (آزغ و همکاران، ۱۳۹۵ ش، ص ۸). بحث از عدالت محتوایی و تشخیص این که چه قوانینی عادلانه و چه قوانینی نا به جا و نا عادلانه است، به حوزه اخلاق و فلسفه سیاسی مربوط می‌شود (واعظی، ۱۳۸۴ ش، ص ۹۱).

۷.۱. توجه به تفاوت‌ها

نگاه برابر به انسان‌ها به منزله‌ی نادیده انگاشتن تفاوت‌های موجود در میان آن‌ها از نظر استعداد، لیاقت، کوشش، ارائه کار مفید، پاداش و ... نیست. نادیده گرفتن این نکته در واقع، ظلم به فرد و جامعه است و این تفاوت استعدادها و وجود رتبه‌ها و مقامات اجتماعی برای استقرار نظام اجتماعی اجتناب‌ناپذیر است (ویژه، ۱۳۸۳ ش، ص ۶۸). بر همین اساس، مراد از برابری در عرصه زندگی اجتماعی برابری در فرصت‌ها و امکانات می‌باشد تا هر کس به فراخور قابلیت و کوشش خود از این فرصت‌ها بهره بگیرد.

استاد مطهری (۱۳۸۹ ش، ج ۲۳، ص ۲۵۴) در این زمینه می‌نویسد: «انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها یکسان و مانند هم آفریده نشده‌اند که اگر چنین آفریده شده بودند، هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است. خداوند انسان‌ها را از نظر استعداد و امکانات جسمی، روحی، عقلی و عاطفی، گوناگون و متفاوت آفریده است. برخی را در برخی موهبت‌ها بر دیگری برتری داده است و به این وسیله همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده است».

در کنار توجه به برابری انسان‌ها، توجه به تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها و گروه‌ها

1. Substantive justice

موضوعی است که هم مبنای طبیعی، هم مبنای عقلی و هم مبنای شرعی دارد. توجه به این تفاوت‌ها در قانون اساسی و به تبع آن در قوانین عادی جمهوری اسلامی ایران بسیار دیده می‌شود. به عنوان مثال، قانون اساسی ضمن پذیرش مالکیت خصوصی، در اصل چهل و هشتم افراد را مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش می‌داند. تعیین شرایط خاص برای شخص رهبری، رئیس جمهور، نمایندگان مجلس و ... در قانون اساسی و قوانین مرتبط انتخاباتی و تعیین شرایط برای برخی مشاغل حساس و ایجاد فرآیند گزینش، بر مبنای توجه به تفاوت‌هاست. اصل چهل و هشتم در زمینه بهره‌برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی ضمن منع تبعیض مقرر می‌کند که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد.

۲.۷. اصل آزادی

آزادی، حقوق طبیعی افراد است. در تعریف مفهوم آزادی دو عنصر وجود دارد، یکی عنصر مادی، مانند آزادی رفت و آمد، انتخاب مسکن، مصونیت از تعرض نسبت به جان و مال، ابراز عقاید، اصل برائت، شرکت در اجتماعات و دیگری عنصر سازمانی، یعنی این که قانون گذار آزادی مزبور را به رسمیت بشناسد و مورد حمایت قرار بدهد و رعایت آن‌ها را تضمین کند. حق آزادی به عنوان یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین حقوق بشری در جامعه است. اعلامیه جهانی حقوق بشر در مواد ۳ و ۹ به صراحت به این حق برای همه افراد نوع بشر اشاره و تأکید کرده است. هم‌چنین ماده ۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی از اسناد مهم بین‌المللی در این خصوص هستند.

هرگاه حق آزادی در یک جامعه پذیرفته نشود و یا با چنان محدودیت‌هایی مواجه شود که عملاً به «استثنای اکثر» تبدیل شود، نه تنها اصل آزادی از بین رفته بلکه اصولاً مجوزی برای قدرت حاکم ایجاد شده تا در لوای آن هرگونه حقی را بتواند پایمال نماید؛ زیرا بدون شناسایی حق آزادی و علی‌الخصوص حق آزادی بیان، دولت در مفهوم واقعی آن معنا

نخواهد یافت. با فقدان آزادی، وضع قوانین دقیق و همه جانبه و تشکیل و ابتنای دولت بر قانون برآورده نمی‌شود. هرگاه دولت در مفهوم عام در یابد که در مقابل مردم پاسخگو نیست، بتدریج، به وضع خودسرانه قانون و قانونی کردن امیال حاکمان خواهد پرداخت (Hamburger, 2014, p.227).

در قانون اساسی در برخی موارد به آزادی‌های فردی و در برخی موارد بر جنبه سیاسی و اجتماعی آزادی تأکید شده است. نکته مهم این است که مطابق قانون اساسی «هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد». (اصل چهارم). بنابراین، می‌توان از آزادی در محدوده قانون بهره‌مند شد.

۳.۷. انطباق با اخلاق

قانون باید با اخلاق عمومی یا اخلاق مورد پذیرش اکثریت جامعه انطباق داشته باشد تا شهروندان در اطاعت از دستورات آن قانع و راغب گردند (افلاطون، ۱۳۳۵ش، ص ۱۳۹). علی‌رغم تفاوت‌های کارکردی، قانون به دو دلیل به توجیهی اخلاقی نیاز دارد: نخست این‌که اخلاق قراردادی به‌تنهایی قادر به برقراری یک نظم اجتماعی عادلانه نیست. دوم هر قانونی باید اعتقادات اخلاقی مخاطبانش را در نظر بگیرد تا بتواند پذیرش آن‌ها را کسب کند.

اخلاق می‌تواند به شکل متفاوتی در قانون‌گذاری نقش ایفا کند:

الف. نقش اخلاق در وضع قانون در قاعده اخلاقی: در این بحث قاعده اخلاقی عیناً به قانون تبدیل شود، مثل گذشت در حق‌الناس. یا رعایت امتیازاتی که در قانون کار به نفع کارگران به عهده‌ی کارفرمایان گذاشته شده است، مثلاً گفته می‌شود اگر کارفرما به کارگر خود مرخصی با حقوق بدهد یا او را بیمه کند یا لباس ایمنی برای او تهیه کند یا ... کار اخلاقی کرده است. قانون کار این امور اخلاقی را برای کارفرمایان الزامی کرده است و کارفرما به طور مطلق، یا برای بهره‌مندی از برخی تسهیلات حکومتی باید به آن‌ها ملتزم باشد، گرچه از روی طیب نفس یا رضای خدا نباشد و صرفاً از روی اجبار یا ترس از

حکومت یا منفعت طلبی باشد (علی اکبریان، ۱۳۹۴ش، صص ۲۰-۲۱).

ب. نقش اخلاق در وضع قانون درباره‌ی قاعده اخلاقی: یعنی، محتوای قانون، منطبق بر قاعده اخلاقی نیست، اما درباره‌ی قاعده اخلاقی می‌باشد. مثلاً از امر به معروف و نهی از منکر حمایت کند و کسی را که متعرض یا مانع آمر و ناهی شده است، مجرم قلمداد نماید (همان، ص ۲۲). مثال دیگر این که در قوانین مربوط به معاملات، قراردادهایی که محتوای آن‌ها مخالف با اخلاق عمومی جامعه باشد، مورد حمایت قرار نگرفته و حکومت و دستگاه قضایی نمی‌تواند آن‌ها به موقع به اجرا درآورد (ماده ۱۰ قانون مدنی).

ج. نقش اخلاق در وضع قانون در جایی که اسلام حکم صریحی ندارد: قانون‌گذار چیزی را که شارع جعل نکرده است و در فقه به عنوان حکم شرعی به آن فتوا داده نشده، برای تأمین مصالح افراد و جامعه به عنوان قانون وضع کند (همان، صص ۲۴-۲۵)، مانند برخی از قوانین ازدواج و طلاق که حکومت برای تضمین رعایت قواعد اخلاقی حاکم بر خانواده، آن‌ها را وضع کند؛ مانند لزوم ثبت رسمی نکاح موقت در موارد تولد فرزند برای جلوگیری از برخوردهای احتمالی خلاف اخلاق حسنه با زوجه و فرزند (ماده ۲۱ قانون حمایت خانواده)، الزام حکومتی در تهیه گواهی پزشکی قبل از ثبت ازدواج برای جلوگیری از جهل‌ها و نیرنگ‌های احتمالی حین ازدواج و اختلافات بعد از ازدواج (ماده ۲۳ قانون حمایت خانواده و تبصره آن).

۷. ۴. تأمین حقوق اقلیت‌ها

اقلیت‌ها، دسته‌ای از افراد هستند که متفاوت از اکثریت جامعه می‌باشند. اعضای اقلیت معمولاً توسط اکثریت مورد تبعیض قرار می‌گیرند و عموماً سهم کمتری از مزیت‌های اجتماعی چون قدرت، ثروت و احترام را دارند (Laurie and Rimi, 2017, p.2).

قانون باید نظر اکثریت را تأمین کند، ولی این انعکاس نباید ناعادلانه باشد، بلکه قانون باید در پی تأمین عدالت باشد. یکی از راه‌های تشخیص تأمین عدالت، تأمین حقوق اقلیت

است. انعکاس نظر اکثریت به یک معنا قانون را دموکراتیک می‌سازد، اما هر قانون دموکراتیک لزوماً عادلانه نیست. قید رعایت حقوق اقلیت در حقیقت قانون دموکراتیک را قانون دموکراتیک عادلانه می‌گرداند (راسخ، ۱۳۹۲ش، ج ۲، ص ۹۵). سخن این است، زمانی که اکثریت جامعه یا نمایندگان منتخب جامعه، به یک قانون رأی دادند، آیا رأی اکثریت چنین جایگاهی دارد تا اعتبار و مشروعیتی به این قانون بدهد و این موضع رأی اکثریت بر همگان لازم الاتباع باشد یا آن‌که جانب‌داری اکثریت جایگاه و اعتباری ندارد؟ اندیشمندان اسلامی در این مسیر قابل به سه دیدگاه هستند: ۱. اعتبار مطلق رأی اکثریت ۲. عدم اعتبار رأی اکثریت ۳. اعتبار مشروط رأی اکثریت. آن‌چه مبنای رأی اکثریت در حقوق ایران است، اعتبار مشروط رأی اکثریت است. بدین معنا که قوانین مصوب از یک سو نباید مخالف اصول و موازین اسلام باشد و از سوی دیگر رأی اکثریت ملاک وضع قوانین باشد (شاکری زواردهی و رجایی ریزی، ۱۳۹۷ش، ص ۴۱۱).

اقلیت همواره بایستی این قدرت و حق را داشته باشند که نسبت به قوانین نامطلوب اعتراض خود را اعلام کرده و دولت را مکلف به پاسخ‌گویی نمایند. با این حال، این نگرانی قابل تأمل وجود دارد که اگر شیوه و سازوکاری مجزا و قانونی در جهت پاسخ‌گویی قوه قانون‌گذاری در مقابل اقلیت مردم وجود نداشته باشد، می‌تواند عملاً به خودکامگی اکثریت و دیکتاتوری قانونی تبدیل شود که نتیجه عملی آن وضع قوانین نامطلوب است. بنابراین در چنین مواردی، تعیین سازوکاری قانونی با شأن قانون اساسی جهت نظارت بر قوه مقننه شایسته است (موذن زادگان و راهدارپور، ۱۳۹۷ش، ص ۱۹۹).

۵. ۷. هماهنگی و رعایت قوانین بالا دستی

سازگاری قانون جدید با مجموعه قوانین نظام حقوقی هم‌چون سایر نظام‌های موجود، می‌بایست از ساختاری همگون برخوردار باشد. لذا، ورود هر قاعده حقوقی به داخل این نظام بدون توجه به بخش‌های مختلف آن، عملکرد چنین دستگاهی را مختل یا با مشکل

مواجه می‌سازد. زیرا قانون، قاعده مستقل نیست و باید در خانواده‌های قاعده دیگر به زندگی خود ادامه دهد (کاتوزیان، ۱۳۸۵ ش، ج ۱، ص ۱۰۴). به عبارتی، برای آن که قانون جدید جایگاه خود را در میان سایر قوانین پیدا کند و به عنوان جزئی از اجزای نظام حقوقی به حیات خویش ادامه دهد، نیازمند سازگاری و مطابقت با سایر قواعد حقوقی است (راسخ، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۵۴).

اصل هماهنگی قانون با نظام قانونی و سیستم حقوقی حاکم بر کشور یکی از اصول و معیارهای لازم در امر قانون‌گذاری است. در حقوق ایران، نظارت بر این امر، به عهده شورای نگهبان قانون اساسی است. وظیفه این شورا در رابطه با قوه مقننه، مسأله‌ی نظارت بر مصوبات مجلس شورای اسلامی از حیث عدم مغایرت با احکام شرع و قانون اساسی است (اصل هفتاد و دوم). جهت اجرای این اصل، اصل نود و چهارم مقرر می‌دارد: «کلیه مصوبات مجلس شورای اسلامی به شورای نگهبان فرستاده می‌شود».

اگرچه راه‌کارهایی برای رعایت این مهم و نظارت بر آن در قانون اساسی و آیین‌نامه داخلی پیش‌بینی شده است، اما مهم‌تر از هر تدبیر قانونی، اهتمام نمایندگان به پایبندی بر اصول و موازین اسناد بالادستی بخصوص سیاست‌های کلی نظام است که هنوز، به درستی جایگاه آن درک نشده و آن گونه که رعایت قانون اساسی از سوی شورای نگهبان و نمایندگان مجلس مورد مذاقه قرار می‌گیرد، رعایت سیاست‌های کلی مورد توجه و اهتمام نیست.

نتیجه

عدالت به عنوان یک اصل فطری در نظام تکوین و تشریح، اساس و مبنای قانون‌گذاری در فقه امامیه و حقوق ایران است. بدین معنا که مهم‌ترین اصل در تنظیم روابط اجتماعی و تأسیس نظام حقوقی، ادای حق هر ذی‌حقی بر پایه شایستگی‌ها و عدم تبعیض ناروا در عرصه‌ی قانون‌گذاری است، تا یکایک شهروندان حقوق خود و دیگران را شناخته و آن را رعایت کنند چرا که حقوقی را که مردم با عدالت منطبق ندانند به میل و رغبت اجرا نمی‌کنند

و از آن گریزان می‌شوند.

عدالت معیار ارزیابی و مشروعیت قوانین حقوقی است. اما از نظر فقه، با فرض روشن بودن حکم شرعی، قانون عادلانه در دسترس است و بنابراین از جهت دستیابی به قانون عادلانه، نیازی به بحث مفهوم عدالت نیست بلکه قانون‌گذار تلاش می‌کند از طریق دستیابی به قوانین الهی، به قوانین عادلانه راه می‌یابد. اما قوانینی که توسط مجلس شورای اسلامی وضع می‌شود باید در پرتو شناخت عدالت، قوانین عادلانه باشد.

قانون‌گذاری وظیفه ولی فقیه است و در نظام حقوقی ایران این وظیفه مهم پیاده‌سازی عدالت تقنینی را در اختیار نهاد مجلس شورای اسلامی قرار داده است. در فقه امامیه و حقوق ایران، قانون‌گذاران باید اشخاص امین و عادل باشند. لیکن تعیین ضابطه برای عادل بودن بر اساس ارتکاب یا عدم ارتکاب گناه، مسأله‌ی قابل چالشی است.

آراء، خواسته‌ها، نیازها و سؤال‌های مردم جهت تحقق رویکردهای عدالت اجتماعی - احقاق حق، شایستگی‌ها، برابری و توازن اجتماعی - به سیستم قانون‌گذاری عرضه می‌شوند و قانون‌گذار بر مبنای عدالت، قوانین، خط مشی‌ها، برنامه‌ها و طرح‌های مناسب را برای اقدام در جامعه هدف، طراحی و تنظیم می‌کند. اگر در بررسی بی‌عدالتی در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و... ریشه بی‌عدالتی مربوط به تقنین است، وضع قوانین یا اصلاح آن رافع بی‌عدالتی و بسترسازی برای تحقق عدالت است.

عدالت یک رویکرد و نگرش است. بنابراین در مواجهه فقیه یا مجلس با هر نیاز قانونی، باید ضوابط و شاخص‌های وضعیت عادلانه در آن حوزه نصب العین قانون‌گذار و معیار تصویب، رد یا اصلاح باشد. هر نارسایی در تحقق عدالت، لزوماً با ابزار قانونی اصلاح نخواهد شد و شناسایی موضوعی که سازوکار قانونی ضرورت یابد، نیازمند بررسی‌های کارشناسانه و مطالعات موردی است.

ملاحظه نابرابری‌های طبیعی نشان می‌دهد هر نوع نابرابری لزوماً نابرابری نامطلوب نیست؛ مثلاً وضع مقررات ناظر بر مالیات‌های نابرابر و اجرای آن‌ها یا وضع قوانین مرتبط

در زمینه بیمه فقرا در برابر ثروتمندان مصداق حقیقی عدالت و کوشش برای حفظ برابری است، به هر حال هر گونه تفسیر دقیق در رابطه بین عدالت و برابری در عادلانه یا ناعادلانه کردن قوانین باید مبتنی بر دلیل باشد.

برای تحقق عدالت تقنینی، باید اساس و محتوای قوانین عادلانه باشد و فراگردی که قرار است عدالت از آن منتج شود نیز عادلانه باشد. یعنی تدوین و تصویب قوانین عادلانه، با بکار گرفتن و دقت در مؤلفه‌های فرایندی و ماهوی (مفادی) عدالت صورت می‌گیرد.

منابع

قرآن کریم.

آزغ، اسماعیل، موسی آرمیده و عبدالله علامه‌ای، «بررسی مقایسه انصاف و عدالت در حقوق»، فصلنامه تازه‌های حقوقی، سال اول، شماره ۱، ۱۳۹۵ ش.

ابدالی، مهرداد، در آمدی بر فلسفه حقوق و نظریه‌های حقوقی، ج ۱، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۸ ش.

ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی تبریزی، ج ۲، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵ ش.

افلاطون، قوانین در دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسین لطفی تبریزی و رضا کاویانی، ج ۱، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۳۵ ش.

افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، ج ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸ ش.

بوربور، کیوان، «آسیب شناسی فرآیند قانون‌گذاری در ایران»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، ۱۳۹۲ ش.

بیگ زاده آروق، صفر، «تدوین و گردآوری علمی قوانین»، مجله مجلس و پژوهش، سال دهم، شماره ۳۸، ۱۳۸۳ ش.

پور مولا، سید محمد هاشم، «حق و حکم در فقه امامیه»، پژوهش‌نامه حقوق اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۳۳، ۱۳۹۰ ش.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مقدمه عمومی علم حقوق، ج ۱۰، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۴ ش.

همو، ترمینولوژی حقوق، ج ۱۰، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۷ ش.

حسینی، سیدعلی، نظم عمومی و حاکمیت قانون در اسلام، ج ۱، قم، سلوک جوان، ۱۳۸۶ ش.

خاندوزی، سید احسان، گستره قانون‌گذاری در تحقق عدالت، دفتر مطالعات اقتصادی مجلس شورای

- اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۲، ج ۴، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
- راسخ، محمد، بنیاد نظری اصلاح نظام قانون‌گذاری، ج ۱، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۴ش.
- همو، (ویژگی‌های ذاتی و عرضی قانون)، نشریه مجلس و پژوهش، سال ۱۳، شماره ۵۱، ۱۳۸۵ش.
- همو، حق و مصلحت - مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق، و فلسفه ارزش، ج ۱، ج ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲ش.
- راولز، جان، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، ج ۱، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۳ش.
- روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن)، ترجمه مرتضی کلانتریان، ج ۵، تهران، آگاه، ۱۳۸۸ش.
- ساداتی، سیدمحمد مهدی، «کاربست مفهوم قرآنی عدالت در نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران»، نخستین همایش ملی واژه پژوهی در علوم اسلامی، ۱۳۹۵ش.
- سن آمارتیا، توسعه یعنی آزادی، ترجمه محمد سعید نوری نائینی، ج ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۸۹ش.
- سوادی، محمد علی، «نسبت آزادی سیاسی و عدالت اجتماعی در اندیشه سیاسی شهید مطهری»، مجله حکومت اسلامی، سال نهم، شماره ۳۱، ۱۳۸۳ش.
- شاکری زوردهی، روح الله و حسین رجایی ریزی، «اعتبار و جایگاه رأی اکثریت در نظام سیاسی اسلام»، فصلنامه سیاسی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۷، شماره ۲، ۱۳۹۷ش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۳ق.
- علی اکبریان، حسن علی، «جایگاه اخلاق در قانون‌گذاری از دیدگاه فقه»، فصلنامه تخصصی دین و قانون، شماره ۹، ۱۳۹۴ش.
- فتاحی زفرقندی، علی، آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی: بررسی مفهوم "عدالت"، پژوهشکده شورای نگهبان، ۱۳۹۵ش.
- فلاح زاده، محمد علی و همکاران، تفکیک تفنین و اجرا: تحلیل مرزهای صلاحیت تقنینی در روابط قوای مقننه و مجریه، ج ۱، مرکز تحقیقات شورای نگهبان، ریاست جمهوری معاونت تدوین، تنقیح و انتشار قوانین و مقررات، ۱۳۹۱ش.

- قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ج ۱، تهران، میزان، ۱۳۸۲ ش.
- کاتوزیان، ناصر، کلیات حقوق: نظریه عمومی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۶ ش.
- همو، فلسفه حقوق، ج ۴، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵ ش.
- همو، مجموعه مقالات گامی به سوی عدالت، ج ۱، ج ۱، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۷ ش.
- همو، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، ج ۵۱، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۲ ش.
- کورنر، اشرفان، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، ج ۲، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰ ش.
- مرتضوی لنگرودی، محمدحسن، الدر النضید، ج ۳، ج ۲، قم، انصاریان، ۱۴۱۲ ق.
- مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ج ۱، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۵۸ ش.
- همو، مجموعه آثار، ج ۲، ج ۱۳، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ ش.
- همو، مجموعه آثار، ج ۶، ج ۲۳، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹ ش.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ج ۱۲، قم، موسسه نشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
- موذن زادگان، حسنعلی و راهدارپور، حامد، «اصل شفافیت قانون و جایگاه آن در رویه قضایی دیوان اروپایی حقوق بشر و حقوق کیفری ایران»، فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، شماره ۸۱، ۱۳۹۷ ش.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، التفتیح فی شرح العروة الوثقی، تقریر میرزا علی غروی، ج ۲، ج ۱، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۱۸ ق.
- نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۹ ق.
- هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، ج ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰ ش.
- هاشمی، محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (حاکمیت و نهادهای سیاسی)، ج ۲، ج ۲۸، تهران، نشر میزان، ۱۳۹۴ ش.
- واعظی، احمد، «عدالت صوری، عدالت محتوایی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هشتم، شماره ۲۹، ۱۳۸۴ ش.
- ویژه، محمدرضا، «مفهوم اصل برابری در حقوق عمومی نوین»، نشریه حقوق اساسی، سال دوم، شماره ۲، ۱۳۸۳ ش.

Charash., V.C and Spector, P.E., "The Role of Justice in

- Organizations": *a Meta-Analysis, Organizational Behavior and Human Decision Processes*, vol.80, 2001
- Gurvitch, G., *Encyclopedia of Social Sciences Seligman Edwin R.A. and K. Alvin Johnson (ed)*, vol.8, the Macmillan company, New York, 1972.
- Hamburger, Ph., *Is Administrative Law Unlawfully?*, University of Chicago Press, 2014.
- Heywood, A., *Political Ideas and Concepts*, London, mac Millan, 1996.
- Laurie, T., & Rimi Khan, "The Concept of Minority for the Study of Culture", *Continuum: Journal for Media and Cultural Studies*, 31 (1), 2017.

