

بررسی فقهی قاعده عدالت اجتماعی

عباس سلیمانی*

تأیید: ۹۸/۵/۲۷

دریافت: ۹۷/۸/۲۹

و محمدعلی راغبی**

چکیده

فقیه برای استنباط احکام شرعی خصوصاً در این عصر که با پیچیدگی‌ها و مسائل مستحدثه خاصی روبرو است، نیازمند یکسری قواعدی است تا در استنباط، از آنها کمک گرفته و آنها را به‌عنوان معیار و میزان صحت و سقم فتاوی خود قرار دهد. یکی از آن قواعد، قاعده عدالت اجتماعی می‌باشد. عدالت اجتماعی مهمترین شاخص ارتقای حیات بشری بوده و برقراری آن یکی از هدف‌های مهم اسلام است. عدالت در نصوص قرآن کریم و روایت‌های فراوان به‌عنوان هدف و مقصد دین و انبیا معرفی شده است. ما در این نوشتار به بررسی مفهوم و ماهیت عدالت اجتماعی به‌عنوان یک قاعده فقهی که فقیه در استنباط حکم شرعی بی نیاز از آن نیست، خواهیم پرداخت. بیان خواهد شد که فقیه؛ هم بصورت حکم اولی می‌تواند از این قاعده برای اثبات یا نفی حکمی استفاده کند و هم به‌عنوان معیار و میزان برای سنجش صحت و سقم استنباط‌های خود که در این صورت بر ادله دیگر حاکم خواهد بود. برای اثبات این قاعده به دلایلی از جمله کتاب، سنت، اجماع و عقل استناد خواهیم کرد و نمونه‌هایی از کاربرد این قاعده در استنباط احکام را در دو محور (مصدر استنباط احکام و معیار سنجش استنباط) ذکر خواهیم کرد.

واژگان کلیدی

قاعده، قواعد فقهی، عدالت، عدالت اجتماعی

* دانشجوی دکتری دانشگاه قم: soleymaniabas@gmail.com

** استاد دکتری تخصصی دانشگاه قم: mr.raghi@gmail.com



پښتونستان د علومو انساني او مطالعاتو فریښی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

عدل، از حیاتی‌ترین اصول و قواعد اسلامی، بلکه بشری است؛ زیرا افزون بر آیات و روایات فراوان، عقل بر ضرورت و اهمیت آن تأکید دارد و از سوی دیگر، بر تمامی معارف دینی؛ اعم از اصول اعتقادی و احکام تشریحی و مقولات اخلاقی سایه افکنده است (غلامی، ۱۳۹۵، ش ۶۵، ص ۱۰۹). نه تنها تمامی معارف و آموزه‌های دینی متأثر از عدل است، بلکه معیار شناخت صحیح جهان، قوانین و حاکمان و راه صحیح اجرای مسؤولیت‌ها نیز توجه به عدالت است (همان، ص ۱۱۰). عدل در دایره علوم اسلامی در دانش کلام، فقه و اخلاق مطرح بوده است. در هر یک از این دانش‌ها بحث و بررسی در زمینه عدل سابقه‌دار است. نزاع‌های «اشاعره» و «معتزله» در مسأله عدل الهی و مسأله حسن و قبح، زمینه این موضوع در علم کلام است. در علم اخلاق نیز در موضوع صفات اخلاقی و کمال نفسانی از عدل سخن رفته است (مهریزی، ۱۳۷۶، ش ۱۰ و ۱۱، ص ۱۸۹). در دانش فقه از عدالت در دو مورد به صورت مستقل گفتگو شده است: یکی آنجا که عدالت یکی از صفات مجتهد، قاضی، امام جماعت، شهود و گواهان و... بشمار آمده و در رأی مشهور به عنوان ملکه نفسانی از آن تعبیر شده است. مورد دیگر، به عنوان یک قاعده با تعبیر «قاعدة العدل والانصاف» (نجفی، ۴۱۷ق، ج ۲۳، ص ۲۹۴) از آن یاد شده و کاربرد آن در اشتباهات خارجی است؛ یعنی آنجا که اموالی مخلوط شود و تفکیک آن میسر نباشد. ولی با کمال تأسف در باب عدالت اجتماعی، افزون بر عدم اهتمام درخور فلاسفه و متکلمان اسلامی و امامیه به عدالت اجتماعی، کم‌توجهی فقهای امامیه به «قاعده عدالت اجتماعی» بمنابۀ قاعده‌ای محوری در اجتهادات فقهی نیز تعجب‌آور است (نبوی، ۱۳۹۰، ص ۱). «شهید مطهری» را می‌توان نخستین کسی دانست که از غفلت فقیهان در باره «قاعده عدالت اجتماعی» ابراز نگرانی نمود:

اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون «بِأَلْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء: ۴) و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۵) (۱) عموماتی در فقه بدست آمده است، ولی با این

همه تأکیدی که در قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد، مع هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است (مطهری، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷).

در گذشته بخاطر عدم پیچیدگی روابط اجتماعی، احساس نیاز به قواعدی همچون «قاعده عدالت اجتماعی» بسیار اندک بود و چنین نیاز یا ضرورتی را ایجاب نمی‌کرد. اما مرور زمان سبب گردید که برای پاسخگویی به نیاز زندگی‌های توسعه‌یافته و روابط پیچیده آن به قواعدی نیاز پیدا کرد که بتوان حکم پاره‌ای از حوادث واقع را بر مبنای آنها پاسخ داد. در سال‌های اخیر، پژوهش‌هایی در این باره ارائه شده است، اما با این همه، پیچیدگی این موضوع و زاویه‌های پنهان آن، اولویت تحقیق در این باره را در صدر اولویت‌های پژوهشی حفظ کرده است. یکی از جنبه‌های مهم عدالت که در پژوهش‌های موجود کمتر مورد توجه قرار گرفته، توجه به بعد اجتماعی عدالت و کاربرد «قاعده عدالت اجتماعی» است. طرح «قاعده عدالت اجتماعی»، گامی در این مسیر است، تا مستندات «قاعده عدالت اجتماعی» را از منابع استنباطی ذکر کرده و به موارد و کاربرد این «قاعده» در استنباط احکام شرعی پردازیم.

مفهوم قاعده

«قاعده» در لغت به معنای اساس و ریشه است. «طریحی» در «مجمع البحرین» می‌نویسد: «قواعد جمع قاعده به معنای بنیان و پایه برای چیزی است که در بالای آن قرار دارد» (طریحی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۹). در تلقی رایج در معنای اصطلاحی قاعده فقهی گفته شده: «قواعد فقهی قواعدی است که در راه بدست آوردن احکام شرعی الهی واقع می‌شوند، ولی این استفاده از باب استنباط و توسیط نبوده، بلکه از باب تطبیق است» (فیاض، ۱۴۱۷ق، ص ۵۸). در اینجا منظور ما از قاعده فقهی، این تلقی رایج از معنای قاعده نیست، بلکه منظور ما از قاعده فقهی، معیار و میزان در استنباط است و مجتهد بر مدار قاعده، علاوه بر استنباط احکام شرعی، صحت و استواری استنباط‌های خویش را محک می‌زند. در این برداشت، قاعده فقهی در حقیقت ترازویی است که نه تنها

به‌عنوان یکی از قواعد فقهی زمینه استنباط احکام را فراهم می‌کند، بلکه معیاری است که صحت و سقم سایر استنباط‌ها با آن فهمیده می‌شود. این تعبیر «شهید اول» از قاعده فقهی هم ناظر به همین تلقی می‌باشد:

فمما صنفته کتاب القواعد والفوائد فی الفقه مختصر یشتمل علی ضوابط کلیة اصولیة و فرعیة تستنبط منها احکام شرعیة (شهید اول، ۱۹۵۲م، ج ۱، ص ۱۲)؛ از نوشته‌های من، کتاب «القواعد و الفوائد» در موضوع فقه است. این نوشته مختصر حاوی قواعد کلی اصولی و فرعی است که از آن احکام شرعی استنباط می‌گردد.

براین اساس است که یکی از محققین در تعریف قاعده فقهی می‌نویسد: «قاعده فقهی، معیار و میزان در استنباط است و فقیه باید بر اساس آن حکم شرعی را استنباط و یا استنباط خود را بر محور آن محک می‌زند تا بتواند به حکم صحیح دست یابد» (مهریزی، ۱۳۷۶، ش ۱۱۰ و ۱۱۱، ص ۱۹۱) و باید توجه داشت که مفاد برخی از قواعد فقهی، حکم اولیه است؛ مثل قاعده سوق، قاعده اتلاف، قاعده احسان، قاعده احترام مال مسلم و مفاد برخی از قواعد فقهی، حکم ثانویه است؛ مثل قاعده اضطرار و قاعده نفی عسر و حرج و قاعده لاضرر و لا ضرار (مرکز تحقیقات و مطالعات اسلامی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۱) و مفاد برخی از قواعد فقهی؛ مثل قاعده عدالت اجتماعی در برخی موارد حکم اولیه است و در برخی موارد حکم ثانویه (مهریزی، ۱۳۷۶، ش ۱۱۰ و ۱۱۱، ص ۱۸۹).

مفهوم عدالت

عدالت معادل واژه (justice) از ریشه لاتین (ustitia) در انگلیسی و فرانسه مفهومی کلی است که برداشت‌های متفاوت و فراوانی در خصوص آن وجود دارد. عدل در لغت در معانی: «نهادن هر چیزی به جای خود»، «حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی»، «به تساوی تقسیم کردن»، «استقامت و درستی» آمده است (معین، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۲۷۹، ذیل واژه عدل؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۵؛ ابن منظور، ۱۳۷۶، ج ۱۱، ص ۴۱۴ و فراهیدی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۱۵۴) و در اصطلاح اندیشمندان علوم اجتماعی و

انسانی، از یونان باستان تا به امروز، تقریرات فراوانی در خصوص معنای اصطلاحی آن ارائه نموده‌اند (غلامی، ۱۳۹۵، ش ۶، ص ۱۰۷). این وضعیت در میان مسلمین نیز حاکم بوده است و می‌توان آن را به خوبی در تعاریفی که از عدالت داده‌اند، نشان داد. بطور مثال، «شیخ انصاری» عدالت را به معنای «استوار، استقامت یا هر دوی آنها (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۴۷) تعریف کرده و «مرحوم علامه طباطبایی» عدالت را مساوات و موازنه در استحقاق‌ها می‌داند. حقیقت عدل، برپا داشتن مساوات است و برقراری موازنه بین امور؛ به طوری که هر چیزی سهم مورد استحقاق خویش را داشته باشد و در همه امور که در این نکته در جایگاه مستحق خویش هستند، مساوی گردند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۳۵۳). «شهید مطهری» هم عدالت را اعطای حق به ذی حق یا عدم تجاوز به حق ذی حق می‌داند (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۳۸۵) و «شهید صدر»، استقامت بر شرع و طریقت اسلام را در معنای عدالت ذکر می‌کند (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۳). می‌توان عدالت را چنین تعریف کرد: «توازن و تعادل بین امور بر محور استحقاق افراد و گروه‌ها و طبقات اجتماعی» که وجه مشترک بین همه این تعاریف ذکر شده می‌باشد.

عدالت اجتماعی

چنانچه مفهوم و معنای عدالت را در سطح جامعه تعریف کنیم، به مفهوم عدالت اجتماعی دست می‌یابیم. عدالت در سطح جامعه به معنای تعادل و توازن بین آحاد و طبقات اجتماع و دادن جایگاه شایسته به هر کس و دادن حق به هر فرد ذی حق است. به عبارت دیگر، جامعه باید رفتار یکسانی با تمام کسانی که شایستگی یکسانی دارند، داشته باشد و هر کس در جامعه بتواند به پاداش متناسب با شایستگی خود برسد (عیوضلو، ۱۳۸۹، ش ۲، ص ۲۶-۵) و البته باید توجه کرد که علاوه بر برقراری عدالت اجتماعی در مرحله ایفای حقوق، در ایجاد شرایط و حقوق‌ها برای افراد و طبقات اجتماعی نیز عدالت، باید محور و مبنای فعالیت‌ها و قانون‌گذاری باشد. همچنانکه «شهید مطهری» به این نکته اشاره کرده‌اند: «عدالت اجتماعی عبارتست

از ایجاد شرایط برای همه بطور یکسان و رفع موانع برای همه بطور یکسان» (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۷).

معنای عدالت و مساوات این است که ناهمواری‌ها و پست و بلندیها و بالا و پایین‌ها و تبعیض‌هایی که منشأش سنتها و عادات یا زور و ظلم است، باید محو شود و از بین برود و اما آن اختلاف‌ها و انفاق‌هایی که منشأی آن لیاقت و استعداد و عمل و کار و فعالیت افراد است، باید محفوظ بماند. همانطور که در مسابقه، میدان مسابقه باید هموار باشد، مساوی و هم‌سطح باشد، برای همه یک جور باشد، امکانات اجتماعی باید برای همه فراهم شود، شرایط شرکت در مسابقه اجتماعی برای همه فراهم شود (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴).

قاعده عدالت اجتماعی

مقصود از قاعده‌بودن عدالت اجتماعی در دو جهت است: یکی اینکه عدالت اجتماعی یک قانون کلی برای استنباط احکام الهی است و دیگری اینکه یک معیار و میزان است که در مواردی که حکم مستفاد از ادله دیگر منافات با عدالت اجتماعی داشته باشد، جاری می‌شود. به عبارت دیگر، قاعده عدالت اجتماعی برای فقیه؛ هم مصدر است و هم معیار و میزان که بر پایه آن می‌تواند هم حکم شرعی را استنباط کند و هم درستی و نادرستی استنباطش را با آن محک بزند (مهریزی، ۱۳۷۶، ش ۱۱ و ۱۰، ص ۱۸۹)؛ یعنی هم بواسطه «قاعده عدالت اجتماعی» می‌توان استنباط حکم کرد و هم می‌توان این قاعده را بمنزله میزان و شاقولی برای مجتهد دانست که بر مدار و محور آن، استنباط و استخراج حکم را مورد ارزیابی و سنجش قرار دهد. بنا بر جهت اولی، قاعده عدالت اجتماعی زمینه فهم و اکتشاف پاره‌ای از احکام را فراهم می‌آورد؛ احکامی که مصداق عدالت اجتماعی است، حتماً مورد حکم الهی نیز واقع می‌شود. به نظر «شهید صدر»، اختیارات حکومت صالح که نماینده جامعه و مظهر اراده جمعی جامعه و مدافع مصالح آنان است و به احکام و اصول اجتماعی اسلام چون اصل عدالت و قسط توجه می‌کند، می‌تواند در امر

استنباط و قانون‌گذاری راهگشا باشد (احمدی، بی‌تا، ص ۶۳). این قاعده می‌تواند در هماهنگ‌سازی مجموعه فقه اثر بگذارد؛ چنانکه در پرکردن «منطقة الفراغ» یا در موارد «ما لا نص فیه» این قاعده به یاری مجتهد می‌آید؛ زیرا بنیان دین و احکام شریعت بر عدالت استوار است و بنا بر جهت دوم، در جایی که حکم مستفاد از دلیلی با عدالت منافات داشته باشد، توسط «قاعده عدالت اجتماعی» کنار گذاشته می‌شود و اگر در جایی از قواعد دیگر، چون «لاضرر» و «لاخرج» و... کاری ساخته نباشد، «قاعده عدالت اجتماعی» راهکار را نشان می‌دهد و در تنگناها وسیله استنباط و استخراج احکام می‌گردد. قاعده عدالت به عنوان یک قاعده حاکم فقهی می‌باشد؛ بطوری که اگر در فهم و اجرای احکام فرعی دیگر تعارضی با قاعده عدالت پیدا شد، در مقام تعارض، قاعده عدالت اجتماعی مقدم شود و در عرصه عمل نیز مزاحم قاعده عدالت حذف می‌گردد (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۲۲۱).

قاعده عدالت یا قاعده عدالت اجتماعی؟

همواره دو نگاه به فقه وجود داشته است. در یک نگاه فقیه در صدد است تا وظایف افراد و آحاد مسلمانان را روشن کند و مشکلاتی را که در مسیر اجرای احکام پیش می‌آید، مرتفع سازد. با این رویکرد، طرح مسأله‌ها، مثال‌ها و تقسیم‌بندی‌ها، در راستای تحقق همان هدف قرار می‌گیرد. این نگاه تقریباً رویکرد غالب تمامی دوره‌های فقه بوده است. مطرح کردن «قاعده عدالت» بدون وصف «اجتماعی» بخاطر همین نگاه و رویکرد به فقه می‌باشد (اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۲۳). استنباط یک حکم شرعی مبتنی بر این رویکرد، عمدتاً اینگونه است که فقیه، آن موضوع را به عناوین کلی متعدد تجزیه کرده و هر یک از اجزا و قطعات آن را تحت یک عنوان فقهی جای می‌دهد، سپس با تعیین حکم آن اجزا و قطعات، حکم کل را نیز مشخص می‌کند؛ مثلاً بانک را به عقود متعدد و مستقل همچون عقد اجاره، شرکت، مضاربه، قرض و... تجزیه می‌کند، سپس از جواز این عقود، حکم به حلیت و جواز کل بانک می‌دهد. با این شیوه استنباط بسیاری از سیستم‌هایی که از جهت مبنایی و ماهوی در تضاد با فرهنگ و معارف اسلامی است،

وارد رساله‌های عملیه می‌شود. طرح قاعده عدالت، بدون توجه به بعد اجتماعی آن و تعریف آن به این صورت: «هر حکم شرعی بر مقتضای عدل است و حکم مشتمل بر ظلم یا غیر عدل، حکم شرعی نیست» (صادق زاده، ۱۳۹۳، ش ۹۸، ص ۱۶۰)، بنخاطر همین رویکرد به فقه و قواعد فقهی است که فقیه در صدد است احکام شرعی را بصورت منفک و جدا از هم بررسی کرده و حکم هر کدام را بصورت مستقل استنباط کند. فلذا خیلی از سیستم‌های غیر دینی و البته ناعادلانه با رنگ و بوی دینی و اسلامی وارد جامعه اسلامی می‌شود. مثل بانک که هدفش تأمین اهداف سرمایه‌داری و کاملاً در تضاد با تأمین عدالت اجتماعی است. وقتی ما در شیوه استنباط، موضوعات را بصورت خرد و جزئی تحلیل کردیم، کلان قضیه آنچه را که غیر شرعی است، شرعی و آنچه را که ظالمانه است را عادلانه خواهیم پنداشت.

اما نگاه دوم مبتنی بر این است که افراد به جز هویت فردی‌شان، تشکیل‌دهنده یک هویت جمعی به نام «جامعه» نیز هستند. این هویت جمعی نیز موضوع احکامی است و فقیه می‌بایست موضوع آن را بشناسد؛ با این رویکرد، مباحث، مسائل و مثال‌ها بگونه‌ای دیگر خواهد بود. با این رویکرد، زمینه برای طرح مسأله‌ای به نام «فقه اجتماعی» و «قاعده عدالت اجتماعی» معنا پیدا می‌کند. چنانکه می‌توان از نگاه اول به «فقه فردی» و یا «فقه سنتی» یاد کرد (اسلامی، ۱۳۸۷، ص ۲۴). بنا بر دیدگاه دوم، جای بحث «قاعده عدالت اجتماعی» است؛ چرا که فقه منبع و مرجع تعیین قواعد و برنامه زندگی انسانها در قلمرو اجتماع و قوانین اداره حکومت منطبق با اسلام می‌باشد. حضرت امام خمینی^۱ که از صاحب‌نظران در این نظریه هستند، می‌فرمایند: «حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع، از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ج ۲، ص ۹۸) و طبق بیان مقام معظم رهبری، «فقه ما از طهارت تا دیات باید ناظر بر اداره یک کشور، یک جامعه و یک نظام باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹). طبق این دیدگاه، آنچه که پیش روی ماست، یک سیستم و یک مجموعه به هم پیوسته است که اجزا و عناصر مختلف آن بر محور

واحد و برای یک هدف و غایت مشترک گرد هم آمده‌اند و دارای نتیجه و برآیند واحدی می‌باشند (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۵۸). در این رویکرد، مطالعه یک جزء در یک سیستم می‌بایست با توجه و ملاحظه آن جزء در کل سیستم صورت پذیرد؛ یعنی ارتباط آن جزء با کل ملاحظه شود. زیرا در غیر این صورت، قضاوت صحیحی نسبت به آن جزء واقع نمی‌شود (درخشان، ۱۳۸۹، ص ۸۸). بطور مثال، اجزای یک نظام اقتصادی، مثل بانک، الزاماً باید در رابطه با «کل» آن نظام و مجموعه، مطالعه و تجزیه و تحلیل شود. در این صورت ممکن است فتوا به حرمت خیلی از مواردی داده شود که در رویکرد اول، فتوا به حلیت داده شده بود. فلذا مطرح کردن قاعده عدالت اجتماعی از این منظر دارای اهمیت بسزایی است؛ چرا که ممکن است بنا بر رویکرد اول، یک حکم شرعی عادلانه تلقی شود، ولی بنا بر رویکرد دوم، همان امر، ناعادلانه باشد.

و نکته دیگر حائز اهمیت این است که قاعده عدالت، ناظر به عدالت فردی و شخصی می‌باشد، ولی در قاعده عدالت اجتماعی؛ بنحوی میان «فرد» و «جامعه» جمع می‌کنیم که نه «فرد» از میان برود و نه «جامعه» و هر یک از آنها بتوانند هویت مستقل خود را حفظ کنند (عیوضلو، ۱۳۸۹، ش ۲، ص ۱۱). «علامه طباطبایی» عدالت اجتماعی را خصلتی اجتماعی می‌شناسند که افراد مکلف، مأمور به انجام آن هستند. وی چنین استدلال می‌کند:

خدای سبحان دستور می‌دهد که هر یک از افراد جامعه عدالت را برقرار کنند. لازمه آن این است که این امر متعلق به مجموع (افراد) نیز بوده باشد. پس هر فرد مأمور به اقامه حکمند و هم جامعه که حکومت عهده‌دار زمام آن است (طباطبایی، ۱۳۱۷ق، ج ۲۴، ص ۲۴۵).

آیات و روایات هم در صدد بیان عدالت اجتماعی می‌باشند، نه عدالت فردی. «علامه طباطبایی» درباره دستور به اجرای عدالت از جانب خداوند در تفسیر آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل (۱۶): ۹۰) می‌فرماید: «عدالت هر چند که به دو قسم

تقسیم می‌شود؛ یکی عدالت فردی، یکی عدالت اجتماعی و نیز هر چند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود، اما ظاهر سیاق آیه این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است» (همان). اهمیت عدالت اجتماعی در لسان قرآن کریم به اندازه‌ای است که پرتکرارترین آیات از معانی «عدل» در موضوع عدالت اجتماعی است. «استاد مطهری» درباره تکرار معنای عدالت اجتماعی در قرآن کریم می‌نویسد: «بیشترین آیات مربوط به عدل، درباره عدل جمعی و گروهی است؛ اعم از خانوادگی، سیاسی، قضایی و اجتماعی تا آنجا که بنده به دست آورده‌ام، تقریباً حدود ۱۶ آیه در این زمینه است» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۳۷) و خود شهید مطهری به‌عنوان اولین کسی که قاعده‌بودن عدالت اجتماعی را مطرح کرد، آن را به‌عنوان قاعده عدالت اجتماعی ذکر می‌کند و می‌نویسد:

عدالت اجتماعی از مفاهیم مقدس و والایی است که قرآن کریم آن را به عنوان یکی از هدفهای بعثت انبیا بیان فرموده است. قرآن با صراحت به برقراری عدل در میان انسانها اشاره می‌کند. مسأله برقراری عدالت، آن هم با مقیاس بشریت، هدف اصلی و مشترک عمومی همه انبیا بوده است (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۲۲۱).

و در جایی دیگر از کم توجهی فقیهان به قاعده عدالت اجتماعی انتقاد می‌کند: اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است... با این همه تأکیدی که در قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد، مع‌هذا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است (مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۲۷).

در آیه کریمه قرآن می‌فرماید: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» قیام به قسط؛ یعنی اقامه و به‌پاداشتن عدل و این غیر از عادل‌بودن از جنبه شخصی است» (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۸). این دعوت و دستور به قوام‌بودن، به یقین فراتر از یک امر فردی و شخصی است (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۸).

مبانی و ادله قاعده عدالت اجتماعی

بعد از بیان مفهوم قاعده عدالت اجتماعی، اکنون برآنیم تا مستندات و ادله قاعده عدالت اجتماعی را از منابع استنباطی؛ کتاب، سنت، اجماع و عقل مطرح کنیم تا روشن شود که این قاعده همچون سایر قواعد، از مبانی استدلالی محکمی برخوردار است.

کتاب

هر چند گزاره «حسن عدل و احسان» و «قبح جور و عدوان» به گفته «محقق اصفهانی»، صاحب کتاب «نهایة الدراية» و «علامه طباطبایی» از قضایای بدیهی و یا دست کم از قضایای مشهوره است (اصغری، ۱۳۸۸، ش ۱، ص ۴) و تأکید و تأیید «کتاب و سنت» در این قبیل موارد در واقع حکم ارشادی است. اما برای تأکید بیشتر و اطمینان، لازم است سیری در آیات قرآن و روایات داشته باشیم. در قرآن، همه اصول و هدفهای اسلامی از توحید گرفته تا معاد، از آرمانهای فردی گرفته تا هدفهای اجتماعی بر محور عدل استوار شده است (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۵۹). خداوند خود را فرمان‌دهنده به عدل و احسان شمرده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» (نحل: ۱۶): ۹۰. در قرآن کریم، خداوند تنها در دو مقام علاوه بر صیغه امر، دستور تشریحی خود را مستقیماً با بکاربردن ماده امر بیان کرده است: نخست امر به پرستش او و دوم، امر به عدالت و قسط. افزون بر این، معمولاً امر به عدالت و قسط در کلام الهی، مؤکد به تأکیدی فراتر از دیگر موارد است. از این رو، بجاست که در منطق قرآن کریم، پس از ایمان و اعتقاد و پرستش پروردگار متعال، عدالت اجتماعی را مهمترین مسأله حیات بشری تلقی کنیم (نبوی، ۱۳۹۰، ص ۱). «علامه طباطبایی» در تفسیر این آیه با تبیین معنای عدل در دو حوزه فردی و اجتماعی می‌نویسد:

هر چند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود، ولیکن ظاهر سیاق آیه این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است ... به این معنا که خدای سبحان دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را بیاورد و لازمه آن این می‌شود که امر متعلق به مجموع نیز بوده باشد،

پس هم فرد فرد مأمور به اقامه این حکمند و هم جامعه که حکومت
عهده‌دار زمام آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۴۷۸).

در آیه‌ای دیگر هدف از رسالت انبیا را قیام مردم به قسط دانسته است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا
رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید(۵۷): ۲۵). این
آیه هدف از انزال کتب و ارسال رسل را برقراری عدالت توسط مردم می‌داند.
«شهادت صدر» پس از ذکر این آیه، در بیانی محکم چنین استدلال می‌کند:

اقامه قسط و عدل اجتماعی، اصلی‌ترین هدف آسمانی شارع مقدس است
و اسلام براساس آن تأسیس یافته است. بنابراین، احکام شرعی باید مطابق با
این هدف اساسی شریعت باشد. پس چنانچه بعضی از مبانی و
استدلالات فقهی، ما را به نتیجه‌ای مخالف آن سوق دهد، چاره‌ای جز رد
و عدم قبول آن نداریم (صدر، ۱۴۲۰ق، ص ۶۴).

و ده‌ها آیه دیگر که همگی نشان می‌دهند عدالت اجتماعی به‌عنوان یک اصل و قاعده
در نظام تکوین و تشریح جریان دارد و انسانها را به عمل به آن در تمامی حوزه‌ها؛ اعم از
اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و ... فرا خوانده است و هرکسی که در مقام افتا و استنباط
احکام شرعی برآید، می‌بایست این قاعده عدالت اجتماعی را محور و میزان استنباط‌های
خود قرار دهد؛ چرا که نظام تشریح بر مبنا و محور عدالت بنا شده است.

سنت

در روایات، تأکیدهای فراوانی مبنی بر معیاربودن عدالت اجتماعی در تمامی
عرصه‌های زندگی انسانها وجود دارد؛ تأکیدهایی که به وضوح مبنای دین را عدالت و
نفی ظلم معرفی می‌کنند. در این بخش، تنها برخی از روایات را مطرح می‌کنیم: «عدالت
ترازوی خداوند در زمین است»^۱ (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۳۱۶). امیر مؤمنان
علی ۷ نسبت به قرآن فرموده است: «قرآن به عدالت سخن می‌گوید»^۲ (آمدی، ۱۳۳۷،
ج ۲، ص ۷۹۵) و فرمود: «به راستی که عدالت ترازوی (معیار) خدای سبحان است که در
میان خلق نهاده است و برای برپاداشتن حق نصب فرموده، پس در ترازوی خداوند با



او مخالفت نکن و با حکومتش مقابله ننما»^۳ (همان، ج ۱، ص ۲۲۲) و همچنین فرموده‌اند: «عدالت میزان و معیار است»^۴ (همان، ص ۱۲). در روایات هم، شاهد میزان، معیار، ملاک و محور بودن عدالت اجتماعی در دین و در تمامی عرصه‌های حیات بشر هستیم. بنابراین، قاعده عدالت اجتماعی از ناحیه سنت هم دلایلی محکم و استوار دارد و با دقت در روایات معلوم می‌شود، نه تنها عدالت رکن دین، اصل و پایه حیات و هستی است، بلکه میزان، معیار و هدف دین و تشریح احکام نیز می‌باشد.

اجماع

اجماع در استنباط حکم شرعی، هنگامی دلیل است که کاشف از قول معصوم 7 بوده باشد (مظفر، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۸). ما در ابواب فقه چنین اجماعی را کمتر شاهدیم. اما در بحث قاعده عدالت اجتماعی، مقصود آن است که همه فقها و دانشمندان، بلکه تمامی انسانها بما هو انسان به «حسن عدالت اجتماعی» اعتراف و اجماع دارند (اصغری، ۱۳۸۸، ش ۱، ص ۷) و احدی این موضوع را رد نمی‌کند که عدالت از مقومات دین در تمامی عرصه‌ها (چه در اصول و چه در فروع، چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریح) است و همگان به آن معتقدند.

عقل

صرف نظر از آیات و روایات، عقل نیز بر معیار بودن عدالت اجتماعی تأکید دارد و آن را درک می‌کند. «شیعه» و «معتزله» به حسن و قبح عقلی ملتزم اند و آشکارترین و مهمترین مصداق آن را عدل و ظلم می‌دانند. آنها حکم عقل را در این زمینه استقلالی دانسته‌اند؛ یعنی عقل، صرف نظر از شرع مقدس، به عدالت دلالت دارد (مؤمنی، ۱۳۹۴، ش ۳۹، ص ۱۱). «مصطفی مراغی» از مفسران اهل سنت معتقد است: «مصدر و دلیل عدالت در شریعت اسلامی، پس از قرآن، سنت و اجماع، عقل و حکمت قانون‌گذاری در اسلام است» (مراغی، ۱۳۷۴، ش ۱۵ و ۱۶، ص ۴۷). بنابراین، از نظر عقلی، در این که باید تمام دستورات و احکام دینی برابر عدالت اجتماعی باشد و عدالت معیار است، هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد.

کاربرد قاعده عدالت اجتماعی

گفتیم که قاعده عدالت اجتماعی می‌تواند در دو عرصه و محور به یاری مجتهد آمده و او را در استنباط احکام کمک کند که اولین آن عبارت است از قانون کلی بودن و استنباط احکام توسط این قاعده و باید توجه کرد که در همان مرتبه تشخیص حکم اولیه و استنباط احکام که در راستای تعیین حقوق افراد و طبقات اجتماعی می‌باشد، یکی از عناصر دخیل در حکم، قاعده عدالت اجتماعی می‌باشد. بطوری کلی، هر کجا که افتایی صورت بگیرد؛ یعنی اظهار نظر فقهی شود؛ چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی و اگر چه یک فقیه فقط بخواهد رأی خود را بگوید و هر چند که نظر او مبنای قانون قرار نگیرد، او باید در آرای فقهی خود، عدالت را دخالت دهد (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۲۲۳) و ما در ذیل، نمونه‌هایی از دخیل بودن قاعده عدالت اجتماعی در تشخیص و استنباط احکام را بیان خواهیم کرد.

کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در تشخیص و استنباط احکام

۱. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در موارد منطقة الفراغ

نظریه «منطقة الفراغ» که «شهید صدر» مطرح کرده است، مبنای مداخله حکومت اسلامی در راستای اقامه عدالت اجتماعی است. بر اساس این نظریه، فقیه می‌تواند در منطقه‌ای که خالی از حکم الزام یا نهی است، تشریح حکم کند و الزام یا نهی در حیطه اباحت عام (مستحب، مکروه و مباح) داشته باشد (صدر، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۴۴۳). در اینجا ولی فقیه، بمنظور اقامه و بسط عدالت اجتماعی، در چارچوب روش اجتهادی جواهری و با تمسک به ادله و قواعد فقهی از جمله قاعده عدالت اجتماعی می‌تواند احکام الزامی صادر کند. «شهید صدر» در موارد متعددی، به مداخله دولت و حاکم اسلامی بمنظور برقراری عدالت اجتماعی سخن گفته است که به مواردی اشاره می‌شود: ولی فقیه می‌تواند برای تأمین عدالت اجتماعی با مالیات بر زمین که اجاره‌بهای زمین به عنوان یکی از انفال است (صدر، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۶۲۶) و همچنین گرفتن حق اولویت در بهره‌برداری از منابع طبیعی به علت اختلال در توازن عمومی با احیای

منابع به روش سرمایه‌داری اقدام به وضع قوانینی در این زمینه کند و با اخذ زکات بر پول‌های راکد، به گردش ثروت و پول در جامعه کمک کند (صدر، ۱۳۹۳، ص ۴۲۵).

۲. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در جعل احکام حکومتی

یکی از مهمترین اهداف حاکمیت اسلامی برقراری عدالت اجتماعی در جامعه است. به باور «شهید صدر» اقامه عدالت اجتماعی در چندین سطح تحقق می‌پذیرد که وضعیت حداقلی آن عمل به احکام اسلامی در حد فقه فردی است، ولی وضعیت حداکثری را نیز شامل می‌شود که به معنای تحقق کامل مکتب اجتماعی اسلام با برنامه مشخص آن است (صدر، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۶۴). برای نائل شدن به این هدف، حاکم اسلامی نیازمند اصول و قواعدی است که بتواند در صورت تزامم حقوق افراد جامعه و ایجاد نابرابری اجتماعی، به آن تمسک کند و قوانین جدیدی را در راستای رسیدن به عدالت اجتماعی وضع کند که از جمله آنها «قاعده عدالت اجتماعی» می‌باشد.

۳. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در منع از انباشت ثروت

بر اساس آیه شریفه؛ «الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه (۹): ۳۴)، تجمیع ثروت در یک حلقه بسته در جامعه اسلامی مردود است و اسلام با ابزارهای گوناگون همچون انفال به عدالت اجتماعی تأکید کرده است و یکی از این ابزارها، جلوگیری از انباشت ثروت راکد می‌باشد. چرا که فلسفه اصلی پول، همان گردش کاملتر و سریعتر چرخ‌های مبادلات اقتصادی است و آنها که پول را به صورت «کنز» پنهان می‌کنند، نه تنها موجب رکود اقتصادی و زیان به منافع جامعه است، بلکه عمل آنها کاملاً در مخالفت با برقراری عدالت اجتماعی می‌باشد. فقهای شیعه طبق همین بیان، حکم به حرمت کنز اموال کرده‌اند و فرموده‌اند حاکم اسلامی می‌تواند برای برقراری عدالت اجتماعی، حکم به انفاق آن اموال بدهد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۲۵۹ و صدر، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۳۵۵-۳۴۶).

۴. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در تأمین حداقل معیشت جامعه

بنا بر مفاد «قاعده عدالت اجتماعی» یکی از وظایف دولت این است که نیازهای

مادی جامعه را تأمین کند؛ بخصوص آن نیازهایی که تأمین آنها از دست افراد بر نمی‌آید. در هر جامعه‌ای، گاهی مسائلی پیش می‌آید که افراد یا گروه خاصی، به تنهایی نمی‌توانند عهده‌دار آنها گردند. به عنوان نمونه، در هر جامعه‌ای، افراد معلولی وجود دارند که نمی‌توانند زندگی خود را تأمین کنند و یا کودکانی وجود دارند که نیازمند سرپرست هستند و یا بیمارانی هستند که مرض سختی دارند و خود، از عهدهٔ معالجه آن بر نمی‌آیند و یا به کشوری، تجاوزی صورت گرفته و افرادی همه زندگی خود را از دست داده‌اند (شبان نیا، ۱۳۸۹، ش ۱، ص ۱۶). در اینطور مواقع برای حاکم اسلامی وظیفه است که حداقل معیشت افراد جامعه را تأمین کند.

۵. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در اخذ مالیات

مالیات، یکی از ابزارهای دولت برای ایجاد عدالت اجتماعی است. از فلسفه‌های دریافت مالیات، تأمین مالی گروه‌های ضعیف درآمدی از طریق گروه‌های با درآمد بالاست. در همه جای دنیا از مالیات به عنوان ابزاری برای کاهش اختلاف طبقاتی استفاده می‌شود. ثروتمندان مالیات بیشتری پرداخت می‌کنند و از طریق باز توزیع آن به افراد کم درآمد، فاصله طبقاتی کمتر می‌شود. لذا می‌توان با تمسک به قاعده عدالت اجتماعی به وضع قوانین برای کنترل ثروت‌اندوزی و جلوگیری از فاصله طبقاتی و تأمین معیشت سطوح ضعیف جامعه؛ بگونه‌ای که معیشت عموم جامعه به یکدیگر نزدیک شود، اقدام کرد (صدر، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۷۵۴-۷۵۲).

۶. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در عدالت بین نسلی

عدالت بین نسلی از «قاعده عدالت اجتماعی» سرچشمه می‌گیرد (عیوضلو، ۱۳۸۶، ش ۲، ص ۹۶). در نگاه اسلام، همانطور که افراد گوناگون در درون یک نسل هیچ ترجیحی بر یکدیگر ندارند و توزیع ثروت بر اساس عدالت مورد امضای شارع قرار گرفته است، همچنین افراد نسل‌های گوناگون نیز در این مسأله از فرصت‌های یکسان برخوردارند و سبقت و با تأخر نسلی بر نسل دیگر سبب بهره‌مندی بیشتر و یا محرومیت آن نخواهد شد. این مطلب از نگاه قرآن، روایات و نیز دلیل عقلی قابل اثبات است

(همان، ص ۹۷). خطاب‌های عام قرآن مبنی بر اینکه آنچه در آسمانها و زمین است، مسخر و فرمانبردار شما قرار داده شده یا خداوند آنچه در آسمانها و زمین و بین آنها است، برای شما آفریده است یا زمین را خداوند برای مردم قرار داد (حدید(۵۷): ۲۵)^۵ و (ابراهیم(۱۴): ۱۶ و ۳۲)^۶. این آیات بطور صریح دلالت دارند بر اینکه نعمت‌های خداوند به افراد خاص، گروه‌های خاص و حتی مردم زمان یا مکان خاصی اختصاص ندارد، بلکه همه مردم در بهره‌برداری از آنها شریکند (فراهانی‌فرد، ۱۳۸۶، ش ۲۵، ص ۱۳۲).

۷. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در توزیع ثروت‌های عمومی

یک اصل محوری در بهره‌برداری از ثروت‌ها که از «قاعده عدالت اجتماعی» نشأت می‌گیرد، آن است که «همه ثروتها برای همه مردم است» (عیوضلو، ۱۳۸۶، ش ۲، ص ۱۱۲). سیره حکومتی امیر مؤمنان ۷ در تقسیم بیت المال و ثروت‌های عمومی، رعایت برابری همگانی بود. حضرت در این امر، میان افراد؛ از هر رنگ و نژادی و با هر موقعیت سیاسی و اجتماعی، قومی و قبیله‌ای فرقی قائل نبود. ایشان در پاسخ گروهی که به تقسیم بالسویه بیت المال معترض بودند، فرمود: «اگر این اموال از آن من بود، بگونه‌ای مساوی بین مردم تقسیم می‌کردم تا چه رسد که جزو اموال خداست» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶). «فارابی» نیز یکی از اقسام عدالت را تقسیم عادلانه خیرات و منافع عمومی در میان افراد جامعه دانسته است. «قسمة الخیرات المشتركة التي لاهل المدينة علی جمیعهم» (فارابی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۲)؛ تقسیم خوبیها و خیراتی که میان اهل جامعه مشترک است و متعلق به همه آنها می‌باشد. البته این برابری همگانی در توزیع اموال و امکانات عمومی بر پایه حق برابری است که هر یک از اعضای جامعه برخوردار می‌باشند: «پس باید کار مردم در آنچه حق است، نزد تو یکسان باشد» (نهج البلاغه، نامه ۵۹). بنابراین، در تقسیم اموال عمومی نیز آنچه ارزشمند است، پابندی به حق و رساندن حقوق به صاحبان آن است، نه نفس تقسیم برابر؛ چون «ایجاد برابری بین مردم، بدون اینکه مستحق برابری باشند، عدالت شمرده نمی‌شود» (خرازی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۹۹).

۸. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در مالکیت معنوی

«قاعده عدالت اجتماعی» در مواردی، مثل حق ابتکار و تألیف، می‌تواند کارگشا باشد. در اسلام هر کس کار نیکو انجام دهد، پاداش او ضایع نمی‌شود: «إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا» (کهف (۱۸): ۳۰). «مرحوم علامه محمدتقی جعفری» با استناد به آیه «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (هود (۱۱): ۸۵)؛ و اشیای مردم را بی ارزش نکنید و در روی زمین فساد نکنید، می‌فرماید: «کار و تلاش مفید و ارزشهایی را که بوسیله یک فرد یا گروه بوجود آمده فقط و فقط باید به حساب خود بوجود آورنده یا بوجود آورندگان آنها منظور شود و هرگز به حساب دیگران گذاشته نشود» (جعفری، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱). با توجه به گسترش علوم و تخصصی شدن کارها در عصر جدید که عصر اطلاعات است و نیز با توجه به اینکه صاحبان آثار، پس از سالها تحقیق و ممارست و پس از زحمات و تلاش‌های زیاد موفق به تولید محصولات فکری خود می‌شوند و با توجه به آسان بودن راه‌های سرقت از تولید فکری دیگران در پرتو وسایل نوپهور، نپذیرفتن حقوق مالکیت معنوی موجب ظلم و بی عدالتی به صاحبان آثار و نیز جامعه می‌شود؛ چه آن که موجب رکود علم و هنر و خلاقیت‌ها و ابتکارات و نوآوری شده و زیان معنوی و اقتصادی و فرهنگی جوامع را به دنبال می‌آورد. از این روی، برای تأمین عدالت اجتماعی، باید حقوق مالکیت معنوی به رسمیت شناخته و به مشروعیت آن حکم گردد (حیدری، ۱۳۸۴، ش ۷۳، ص ۱۵۳).

کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در معیار و سنجش بودن قاعده عدالت اجتماعی

قاعده عدالت؛ هم می‌تواند مصدر باشد و هم معیار باشد، براساس آن، فقیه می‌تواند استنباط کند یا به ارزیابی برداشت خود از متون دینی بپردازد و در صورت نیاز، طبق این قاعده، مفاد ادله اولیه را محدود کرده و حکم ثانوی صادر کند. موارد فراوانی از مسائل ابواب معاملات و اجتماعیات را می‌توان برشمرد که تأکید بر اجرای حکم ظاهر و حتی نص شرعی بدون ملازمت با رعایت عدالت در اجراء، منجر به نقض غرض شارع مقدس از وضع آن حکم می‌شود و نهایتاً موجب توجه اتهام فقدان عدالت در احکام اجتماعی اسلام می‌گردد (نبوی، ۱۳۹۰). لذا در استنباط حکم و قانونگذاری حتماً

باید به رابطه آن حکم با عدالت اجتماعی توجه شود و هر جا حکم استنباطی در تنافی و تضاد به قاعده عدالت اجتماعی بود، باید آن را توجیه یا کنار گذاشت. ما در ذیل، مواردی از کاربرد این قاعده به عنوان معیار و سنجش بودن قاعده عدالت اجتماعی به همراه نمونه‌هایی فقهی را ذکر می‌کنیم.

۱. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در حکم به حرمت حق الماره

از احکامی که در روزگاری عادلانه بوده و اکنون در برخی مواقع ممکن است ناعادلانه باشد، حق الماره است. این حکم در روزگاران پیشین، مشکلی پدید نمی‌آورد. جمعیت شهرها و روستاها کم بود، جابه‌جایی مردمان به این شتاب و انبوهی رخ نمی‌داد، برای هر کس، بسیار کم و گه‌گاه سفری پیش می‌آمد. امروزه سفرها به آسانی و سرعت و با کم‌ترین سختیها و دغدغه‌ها انجام می‌گیرد و در جاده‌های شهری و روستایی و بزرگراه‌ها، جایی نماند که گروه گروه انسانها به آنجا وارد نشده باشند و از چشمه‌ها، رودها، آبشارها، مزرعه‌های سرسبز و جنگلهای بین راه استفاده نکرده باشند. حال اگر حق الماره را حلال بدانیم، آیا باغ و مزرعه‌ای هم باقی می‌ماند؟ بنابراین، عدالت اقتضا می‌کند که رهگذران از میوه درختهایی که در گذرگاه‌ها و مسیرهای رفت و آمد و کنار جاده‌ها و بزرگ راه‌ها قرار گرفته و از آن باغداران و کشاورزان زحمت‌کش است، نخورند. اما پیوندها و پیوستگی‌های انسانی و مهرورزانه، حکم می‌کند که کشاورز و باغدار، از میوه‌های خدادادی بوستان و مزرعه خود، کسی را محروم نکند (عابدینی، ۱۳۸۹، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۷).

۲. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در مالک‌نشدن احیاکننده زمین

از حکم‌هایی که در زمانی عادلانه بوده، ولی امروز با همان فراگیری و بی‌قید و شرطی، به نظر می‌رسد عادلانه نباشد، مالک‌شدن احیاکننده زمین است که برابر حدیث‌های گوناگون حضرت فرمود: «من احيى ارضاً مواتاً فهى له» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۵۲)؛ هر کس زمین نآبادی را آباد کند، مالک آن خواهد شد. این روایت، چنان فراگیر است که غیر مسلمان را نیز در بر می‌گیرد. حال اگر امروزه به

اطلاق این حدیث عمل شود، شرکتها و سرمایه‌داران، به آسانی با ماشین آلات پیشرفته و کارگزاران، در مدت بسیار محدودی می‌توانند تمامی زمینهای بایر و ناآباد ایران را آباد، یا نیمه آباد کنند. آیا در این صورت، آنان مالک خواهند شد؟ آیا با این روش، سرمایه‌داران و صاحبان تکنولوژی، زمین را بر دیگران تنگ نمی‌کنند؟ آیا سرمایه‌ها، تنها در دست چند سرمایه‌دار، در گردش نمی‌افتد؟ (عابدینی، ۱۳۸۹، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۱۵). در حالی که قرآن می‌فرماید: «كَيْ لَّا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر (۵۹): ۷)؛ تا مال در میان توانگران شما دست به دست نشود. بنابراین، بی‌شبهه و بی‌گمان، می‌توان گفت: امروزه اطلاق و عموم (من احیی...) و یا (ایما قوم احیوا...)، چون با عدالت اجتماعی سازگار نیست، باید با «قاعده عدالت اجتماعی» قید زده شود.

۳. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در حکم به حرمت حیل‌های فرار از ربا

خداوند ربا را حرام اعلام کرده و در حد جنگ با خدا دانسته است (بقره (۲): ۲۷۹). در جامعه نیز می‌بینیم که رباخواری بین لایه‌های اجتماع جدایی و شکاف پدید می‌آورد و دسته‌ای روز به روز بیشتر به باتلاق فقر فرو می‌روند و دسته‌ای روز به روز، بیشتر بر قله ثروت فرا می‌روند و این با نظام احسن الهی که بر مبنای عدالت است، ناسازگاری دارد. حال اگر روایاتی؛ گرچه از نظر سندی صحیح باشند، ربا را روا بدانند، یا اجازه دهند حیل‌هایی برای فرار ظاهری از ربا بکار برده شود، پذیرفته نیست؛ زیرا در خود نظام تشریح که مطابق عدالت است، ناسازگاری پیش می‌آید (عابدینی، ۱۳۸۹، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۲۱). «امام خمینی»^۱ می‌فرماید:

ربایی که در قرآن کریم و در سنت، از طریق شیعه و سنی، چنان سخت‌گیری‌هایی درباره‌اش صورت گرفته که درباره کمتر گناهی چنین سخت‌گیری‌هایی وارد شده، چگونه ممکن است آن را با حیل‌های شرعی که در اخبار زیاد و صحیح وارد شده و فقیهان بسیاری به آن فتوا داده‌اند، حلال ساخت؟ (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۴۱).

۴. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در قرارداد کارگر و کارفرما

از فتوای فقیهان و از آثار و نوشته‌های فقهی بدست می‌آید که پیوند کارگر و کارفرما، شخصی و بستگی به رضا و خرسندی و خشنودی دو طرف دارد. اگر کارگری حاضر شد روزانه ده تا چهارده ساعت کار کند و در برابر، مزد ناچیزی بگیرد، اشکالی ندارد؛ زیرا خود کارگر راضی شده و بر کارفرما لازم نیست بیش از این اندازه و مبلغ که کارگر راضی شده، به او بدهد یا او را بیمه کند یا اگر بیمار شد، به او یاری برساند و... به هر حال، پیوند و بستگی کارگر و کارفرما، دوسویه و خصوصی است و بستگی به رضا و خرسندی آن دو دارد. اما این حکم در روزگار ما که کارگران بسیارند و کار به اندازه کافی نیست، رضایتمندی کارگر برای تن‌دادن به هر کاری، هرچند دشوار و توان فرسا و با مزد اندک، نمی‌تواند معیار درستی عقد بین کارگر و کارفرما باشد. در چنین پیوندی بین کارگر و کارفرما، این سرمایه‌دار و کارفرماست که مجال و میدان ظلم به کارگر را می‌یابد و خود انباشت ثروت می‌کند (عابدینی، ۱۳۸۹، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۱۶). از این روی، عدالت اجتماعی حکم می‌کند که دولت به پشتیبانی از کارگر برخیزد و با وضع قوانین، با تمسک به «قاعده عدالت اجتماعی» به او یاری برساند و جلوی هر گونه ظلم و ستم را بگیرد.

۵. کاربرد قاعده عدالت اجتماعی در مطلقه شدن زن در صورت ظلم به او

«شهید مطهری» در کتاب «نظام حقوق زن در اسلام» درباره مواردی که شوهر، زنش را طلاق نمی‌دهد و مشکلات زندگی برای زن به حدی می‌رسد که بقای زوجیت برای او از نظر عقلا ظلم است، می‌گویند چگونه می‌توان پذیرفت که اسلام این ظلم را ببیند و فکری برای برطرف کردن آن نکند. سپس می‌فرمایند اگر در این موارد حق طلاق را به این زن - ولو با مراجعه به حاکم شرع - ندهیم، نوعی ظلم در حق این زن است. لذا بنا بر قاعده اصالة العدالة کشف می‌کنیم که اسلام چنین حقی را برای این زن قائل شده است (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۷۱).

نتیجه‌گیری

۱. قاعده عدالت اجتماعی از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین قواعد اسلامی است که شالوده و زیربنای اصلی قوانین الهی را تشکیل می‌دهد. بطوری‌که علاوه بر وجود آیات و روایات متعدد بر اهمیت عدالت اجتماعی، عقل بشری نیز بخوبی اهمیت آن را درک می‌کند. هرچند بخاطر وجود دیدگاه‌های فردی به فقه در ادوار گذشته کمتر از نظر اجتماعی، خصوصاً به‌عنوان یک قاعده فقهی به آن پرداخته شده است. درحالی‌که مبانی و معیارها و استانداردهای لازم و ضروری برای یک قاعده فقهی، در قاعده عدالت اجتماعی نیز کاملاً وجود داشته و ادله زیادی از کتاب و سنت و اجماع و عقل بر آن دلالت دارند.

۲. قاعده عدالت اجتماعی در دو جهت و محور می‌تواند در امر استنباط احکام شرعی راهگشا باشد و فقیه را به صحت و استواری استنباط‌هایش نزدیکتر کند. یکی اینکه عدالت اجتماعی مصدر و قانون کلی است، برای استنباط احکام الهی توسط فقیه که می‌تواند توسط این قاعده کلی، فروعاً فراوانی را در ابواب مختلف فقه و در حوزه‌های مختلف جامعه بشری به امر استنباط و قانونگذاری بپردازد و دیگری اینکه معیار و میزان است. در مواردی که حکم مستفاد از ادله دیگر، منافات با عدالت داشته باشد، جاری می‌شود و آنها را تأویل و یا کنار می‌گذارد و بر ادله دیگر حکومت پیدا می‌کند. به‌عبارت دیگر، قاعده عدالت اجتماعی برای فقیه؛ هم مصدر است و هم معیار و میزان که بر پایه آن می‌تواند هم حکم شرعی را استنباط کند و هم درستی و نادرستی استنباطش را با آن محک بزند.

۳. و نکته آخر اینکه برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی، می‌بایست به مقوله قاعده عدالت اجتماعی خصوصاً در باب استنباط و قانونگذاری توجه ویژه‌ای بشود و در تمام مراحل صدور و استنباط و قانونگذاری و اجرای قوانین، مبنا عدالت اجتماعی باشد.

یادداشت‌ها

۱. «العدل میزان الله في أرضه».
۲. «و هو الناطق بالعدل».
۳. «إنَّ العَدْلَ مِيزَانُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي وَضَعَهُ فِي الخَلْقِ، وَ نَصَبَهُ لِإِقَامَةِ الحَقِّ، فَلَا تُخَالِفُهُ فِي مِيزَانِهِ، وَ لَا تُعَارِضُهُ فِي سُلْطَانِهِ».
۴. «إِنَّ العَدْلَ مِيزَانٌ».
۵. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ».
۶. «مَنْ وَرَأَى جَهَنَّمَ يُسْتَقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ» و «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْآنْهَارَ».

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه محمد علی (قمی) انصاری، ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه انتشاراتی امام عصر (عج)، ۱۳۸۱.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دار صادر، ۱۳۷۶.
۵. احمدی، محمد امین، «انتظار از دین از دیدگاه شهید مرتضی مطهری»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۳۵ و ۳۶، ۱۳۸۳.
۶. اسلامی، رضا، اصول فقه حکومتی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷.
۷. اصغری، سیدمحمد، «عدالت به مثابه قاعده فقهی و حقوقی»، فصلنامه حقوق، دوره ۳۹، ش ۱، ۱۳۸۸.
۸. امام خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۹. امام خمینی، سیدروح الله، کتاب البیع، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.

۱۰. انصاری، مرتضی، المکاسب، ج ۳، بیروت: مؤسسة النعمان للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.
۱۱. بهشتی، محمد حسینی، بررسی تحلیلی از جهاد، عدالت، لیبرالیسم، امامت، تهران: نشر حزب جمهوری اسلامی، ۱۳۶۱.
۱۲. جعفری، محمد تقی، کار و ثروت در اسلام، تهران: انتشارات پیام آزادی، ۱۳۸۷.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، ۱۳۷۷.
۱۴. حیدری، مرتضی، «مبانی مالکیت معنوی در فقه شیعه»، فصلنامه مطالعات اسلامی، ش ۷۳، ۱۳۸۴.
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی، سخنرانی در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۹/۶/۳۱.
۱۶. خرازی، سیدمحسن، بداية المعارف الإسلامية، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۱۷. خویی، ابوالقاسم، کتاب الخمس، ج ۱، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی، ۱۳۷۱.
۱۸. درخشان، مسعود، «درآمدی بر مفهوم نظام‌های اقتصادی»، فصلنامه سوره اندیشه، ش ۴۶ و ۴۷، ۱۳۸۹.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم، دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۲۰. شبان نیا، قاسم، «رابطه عدالت و پیشرفت در دولت دینی»، مجله معرفت سیاسی، سال دوم، ش ۱، ۱۳۸۹.
۲۱. شهید اول، محمد بن جمال الدین، اللمعة الدمشقیة، ج ۱، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۵۰م.
۲۲. شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ج ۱، قم: مکتبه المفید، ۱۹۵۲م.
۲۳. صادق زاده، سید محمود، «درآمدی بر تطبیق قاعده عدالت»، فصلنامه مطالعات اسلامی فقه و اصول، ش ۹۸، ۱۳۹۳.
۲۴. صدر، السید محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ترجمه سیدمهدی برهانی، قم: پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر، ۱۳۹۳.
۲۵. صدر، سید محمد باقر، الاسلام یقود الحیاة، ج ۳ و ۵، قم: دارالصدر، ۱۴۲۹ق.
۲۶. صدر، سید محمد باقر، قاعده لاضرر ولاضرار، قم: ثقلین، ۱۴۲۰ق.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۳، ۹، ۱۲ و ۲۴، تهران: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵، ۱۴۱۷ق.

۲۸. طریحی، مجمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی، قم: مکتب النشر الثقافة الإسلامية، ج ۲، ۱۴۰۸ق.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۰. عابدینی، احمد، «مروری بر معیارهای جداسازی احکام ثابت از متغیر»، فصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی، ش ۳۳ و ۳۴، ۱۳۸۹.
۳۱. علی اکبریان، حسنعلی، قاعده عدالت در فقه امامیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۶.
۳۲. عیوضلو، حسین، «مروری بر معیارهای عدالت اجتماعی و اقتصادی در تطبیق با چارچوب شریعت اسلام»، دوفصلنامه علمی - تخصصی مطالعات اقتصاد اسلامی، سال دوم، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
۳۳. عیوضلو، حسین، شاخص‌های عدالت اقتصادی، تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۶.
۳۴. غلامی، الهام، «تاملی بر عدالت اقتصادی در نظام فقهی اسلام»، مجله اقتصادی، ش ۵ و ۶، ۱۳۹۵.
۳۵. فارابی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری، ج ۲، ۱۳۶۱.
۳۶. فراهانی فرد، سعید، «عدالت بین نسلی در بهره‌برداری از منابع طبیعی»، فصلنامه اقتصاد اسلامی، ش ۲۵، سال ۱۳۸۶.
۳۷. فراهیدی، خلیل، کتاب العین، ترجمه مهدی مخزومی و ابراعیم سامرای، قم: مؤسسه دارالحجرة، ج ۲، ۱۴۲۵ق.
۳۸. معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۳۹. فیاض، احمد اسحاق، محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیه‌الله سیدابوالقاسم خویی)، قم: انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۴۰. مجلسی، محمد باقر، ج ۹۶، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۴۱. مراغی، مصطفی، «مقارنه بین العداله التشريعیة فی القوانین الوضعیة و الرأی فی التشریع الاسلامی»، مجلة الأزهر، ش ۱۵ و ۱۶، ۱۳۷۴.
۴۲. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، مأخذشناسی قواعد فقهی، ج ۱، قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۴۳. مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: حکمت، ۱۴۰۳ق.

۴۴. مطهری، مرتضی، بیست گفتار، تهران: صدرا، ۱۳۷۴.
۴۵. مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار، تهران: انتشارات صدرا، ج ۱۰، ۱۳۷۸.
۴۶. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران: انتشارات صدرا، ج ۳۵، ۱۳۸۹.
۴۷. مطهری، مرتضی، نظام حقوقی زن در اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
۴۸. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ج ۲، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۴.
۴۹. مهریزی، مهدی، «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، مجله نقد و نظر، ش ۱۰ و ۱۱، ۱۳۷۶.
۵۰. مؤمنی، عابدین، «اصل عدالت در فقه مذاهب اسلامی»، فصلنامه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی، ش ۳۹، سال ۱۳۹۴.
۵۱. نبوی، سید عباس، «جایگاه مبانی و راهبردهای عدالت اجتماعی»، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیه‌الله‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، ۱۳۹۰.
۵۲. نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۳. نوری، حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۱، قم: مؤسسه آل البيت، لإحياء التراث، ج ۲، ۱۴۰۸ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی