العدالة بوصفها قاعدة فقهيّة

د. الشيخ مهدى مهريزى(*)

ترجمة: حسن على الهاشمى

توطئةٌ

على الرغم من تحديد مصادر الاستنباط فى الفقه الإسلامى بالمصادر الأربعة، أى: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، إلاّ أن قواعد وأصول الاستنباط والفقاهة تمتدّ إلى أكثر من ذلك. إن المصادر، ومكانة موران الفقه والقواعد، والأصول الثابتة المستخرجة من تلك المصادر، مؤثّرة ومفيدة جداً فى تنسيق محتويات المصادر، والاستجابة للفروع، وملء منطقة الفراغ وما إلى ذلك.

وبعبارةٍ أخرى: إن القواعد بمثابة الميزان والشاقول الذى يستعمله الفقيه فى مقام الاستنباط؛ ليوازن مجهوده الفكرى على أساسه.

إن القواعد الفقهية والأصول تمثّل علمين متزامنين فى الظهور، وقد تمّ وضعهما لخدمة الفقاهة. وهناك الكثير من الكتب التى تمّ تأليفها فى مجال القواعد الفقهية، وقد حظى هذا المجال باهتمامٍ خاصّ من قِبَل الفقهاء، من الشيعة والسنّة، وظهر للفقهاء فى هذا الشأن الكثير من المصنَّفات المفردة، التى تتحدَّث عن قاعدةٍ واحدة أو مجموعةٍ كبيرة من القواعد([١]).

ومع ذلك كلّه يمكن الادّعاء بأنه لا تزال هناك الكثير من القواعد الفقهية التى تلعب دَوْراً حاسماً فى عملية الاستنباط، ولكنْ لمّا يُنظر إليها بَعْدُ بوصفها قواعد فقهية. وعلى الرغم من الاستفادة القصوى من هذه القواعد فى تضاعيف فتاوى الفقهاء واستدلالاتهم الفقهية، إلاّ أنه لم يتمّ بيانها وتدوينها حتّى الآن على شكل قاعدة فقهية، ولم يتمّ بيان حدودها بوضوح. ويمكن أن نذكر القواعد التالية من بين تلك القواعد:

١ـ قاعدة العدالة.

٢ـ قاعدة الحرّية.

٣ـ قاعدة الأهمّ والمهمّ.

٤ـ قاعدة السهولة.

٥ـ قاعدة المساواة.

وغيرها من القواعد الأخرى.

وفى هذه المقالة نسعى إلى بيان قاعدة العدالة ـ بشكلٍ مختصر ـ بوصفها قاعدةً فقهية بالغة التأثير فى عملية الاستنباط. وبطبيعة الحال إن لهذه المسألة الكثير من التشقيقات والتفريعات، وإن فضاء التحقيق فيها واسعٌ جدّاً. وسوف نكتفى منها هنا ببحث أصل المسألة، وهى أن العدالة قاعدةٌ فقهية.

أوّلاً: بيان المسألة

هل يمكن للعدالة أن تطرح بوصفها قاعدةً فقهية؟ هذا السؤال يمثّل تعبيراً عن إجمال المسألة، وأما المزيد من التوضيح بشأنها فهو رهنٌ بتقديم شرحٍ مقتضب على مفرداتها:

١ـ تعريف العدالة

إن تعريف العدالة ليس بالأمر السهل، لا لأنها تفهم بشكلٍ خاطئ؛ إذ العدل والظلم من المفاهيم البديهية فى مجال العقل العملى ـ كالوجود والعدم فى مجال العقل النظرى ـ بل الذى يجعل من تعريف العدالة أمراً صعباً هو بساطتها المفهومية.

إن التعريفات المطروحة من قِبَل العلماء للعدالة ناظرةٌ فى الغالب إلى التعريف بالمصداق. ومن ذلک مثلاً أن علماء الأخلاق عرَّفوا العدالة بأنها: «انقياد العقل العملى للقوّة العاقلة»، أو «سياسة القوّة الغضبية والشهوية»([۲])، وعرَّفها الفقهاء بأنها: «ملكة نفسانية تأمر بالواجب، وتنهى عن الحرام»([۳]). وهكذا الأمر بالنسبة إلى تعاريف الفلاسفة والمتكلّمين للعدالة أيضاً([۴]). أو ما قاله أبو البقاء([۵]) فى تعريف العدالة: «العدل هو أن يعطى أكثر ممّا عليه، ويأخذ أقلّ ممّا له»([۶]). فكلّ هذه التعاريف إنما هى من قبيل: التعريف بالمصاديق، كما هو الحال بالنسبة إلى الأمور الواردة فى بعض الروايات، من قبيل: «العدل أقوى الجيش»، أو «العدل أفضل من الشجاعة»، فهى من قبيل: ذكر الفوائد والآثار([۷]).

ومن هنا لا نعثر فى النصوص الدينية على أىّ تعريف أو تفسير للعدالة. وقد أشار السيد الشهيد محمد باقر الصدر إلى أن فلسفة عدم تعريف العدالة من قِبَل الدين تكمن فى الحيلولة دون مختلف التفسيرات الخاطئة لهذا المفهوم. فإن سماحته، بعد بيانه أركان الاقتصاد الإسلامى فى المالكية والحرّية والعدالة الاجتماعية، قال: «...فإن الإسلام حين أدرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الأساسية التى يتكوّن منها مذهبه الاقتصادى لم يتبنَّ العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدى العامّ، ولم ينادِ بها بشكلٍ مفتوح لكلّ تفسيرٍ، ولا أوكله إلى المجتمعات الإنسانية التى تختلف فى نظرتها للعدالة الاجتماعية باختلاف أفكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة، وإنما حدَّد الإسلام هذا المفهوم وبَلْوَرَه فى مخطّطٍ اجتماعى معيَّن، واستطاع ـ بعد ذلک ـ أن يجسِّد هذا التصميم فى واقعٍ اجتماعى حىٍّ تنبض جميع شرايينه وأوردته بالمفهوم الإسلامى للعدالة... فلا يكفى أن نعرف من الإسلام مناداته بالعدالة الاجتماعية، إنما يجب أن نعرف أيضاً تصوّراته التفصيلية للعدالة، ومدلولها الإسلام الخاصّ»([۸]).

ومع ذلک فإن هذا لا يعنى عدم وجوب القيام بمجهودٍ علمىّ من أجل تحديد دائرة العدالة، وبيان حجم الملاكات والمعايير التطبيقية له.

والخلاصة هى أن التحديد والتفسير المفهومى للعدالة وإنْ كان صعباً، يمكن بيان المساحة المنشودة فى هذه المسألة، وذلک من خلال القول بأن العدالة تستعمل فى أربعة مجالات:

۱ـ العدالة فى التكوين ونظام الخلق.

٢ـ العدالة فى التشريع والنظام التشريعى.

٣ـ العدالة فى التدبير والنظام التنفيذى.

٤ـ العدالة فى السلوك وفى منهج الحياة الفردية والاجتماعية.

أما المنشود لنا من بين هذه المجالات فهو الثانى، أى العدالة فى التشريع والنظام التشريعى.

٢ـ القاعدة الفقهية

إن القاعدة الفقهية فى الفهم السائد عبارةٌ عن كلّيات تجمع ضمن إطارها مختلف الفروع، وتجعل حفظها واستذكارها متاحاً للفقيه. ومن هنا فإنها لا تحظى بالاهتمام بوصفها علماً آليّاً، كما هو الحالة بالنسبة إلى علم الأصول، ولا تجد لها موضعاً فى الاستنباط.

بَيْدَ أن المعيار الصحيح فى فهم القاعدة الفقهية يكمن فى الاستنباط، وعلى الفقيه أن يختبر استنباطه بواسطتها. وربما كانت هذه العبارة من الشهيد الأول ناظرةً إلى هذه الرؤية، إذ يقول: «فممّا صنفتُه كتاب القواعد والفوائد فى الفقه، مختصرٌ مشتمل على ضوابط كلّية، أصولية وفرعية، تستنبط منها أحكامٌ شرعية»([٩]).

وربما كان الأدقّ أن يقال: إن القواعد الفقهية على نوعين، وهما: ما كان معياراً وملاكاً فى الاستنباط، وما كان من قبيل: الأمر الكلّى الذى يشتمل على فروع وينفع فى التطبيق. وربما أمكن استظهار هذا المعنى من عبارة «أصولية وفرعية» فى كلام الشهيد الأوّل. وعلى أىّ حال عندما يتمّ الحديث عن العدالة بوصفها قاعدة فإنما يكون ذلک على أساس الفهم الثانى. أى إن العدالة ميزان ومعيار للفقاهة والاستنباط، وإن جميع الأفهام الفقهية والفتاوى يجب تقييمها بواسطة العدالة. يمكن لهذه القاعدة أن تكون مؤثّرة فى تنسيق مجموع الفقه، كما هو الحال فى ملء منطقة الفراغ بوصفها حريماً لا ينبغى تجاوزه.

قال الشهيد الشيخ مرتضى المطهرى فى بيان العدالة بوصفها قاعدةً: «أصل العدالة من موازين الإسلام؛ لنرى ما الذى ينطبق عليها. فالعدالة تقع فى سلسلة علل الأحكام، وليس فى سلسلة معلولاتها، ولا بمعنى أن ما يقوله الدين عدلٌ، وإنما بمعنى أن ما هو عدلٌ يقول به الدين»([١٠]).

وبعبارةٍ أخرى: «العدل حاكمٌ على الأحكام، وليس تابعاً للأحكام. العدل ليس هو الإسلام، بل الإسلام هو العادل»([١١]).

وبالتالى يَرِدُ هذا السؤال القائل: هل يمكن للعدالة أن تشكّل للفقيه مصدراً ومعياراً، بحيث يمكنه على أساسها أن يستنبط أو يتبيَّن صحّة استنباطه؟ هذا هو السؤال الجوهرى فى هذه المقالة، حيث نسعى إلى العثور عن جوابه، ومن هنا سوف نقتصر على الإجابة عن هذا السؤال، ونعرض عن ذكر الأبحاث والفروع الأخرى.

ثانياً: الجذور التاريخية

لقد كان العدل فى دائرة العلوم الإسلامية مطروحاً فى علم الكلام والفقه والأخلاق. وفى كلّ واحدٍ من هذه العلوم يُعَدّ البحث فى مفهوم العدل أمراً متجذِّراً. إن نزاع الأشاعرة والمعتزلة فى مسألة العدل الإلهى ومسألة الحُسْن والقُبْح شكّل أرضية لهذا الموضوع فى علم الكلام.

كما تمّ الحديث فى علم الأخلاق عن العدل أيضاً فى معرض الحديث عن الصفات الأخلاقية والكمال النفسانى.

وفى علم الفقه تمّ بحث العدالة فى موردين مستقلّين: أحدهما: تناول العدالة بوصفها واحدة من صفات المجتهد، والقاضى، وإمام الجماعة، والشهود وما إلى ذلك، وتمّ التعبير عنها فى الرأى المشهور بوصفها ملكة نفسانية. وفى هذا المورد ـ باستثناء هذا الموقع المذكور فى الفقه ـ تمّ تصنيف الكثير من الرسائل فى هذا الشأن([١٢]).

والمورد الآخر بوصفها قاعدةً، حيث يَرِدُ التعبير عنها بقولهم: «قاعدة العدل والإنصاف»، وتستعمل فى الأخطاء الخارجية، بمعنى عندما تختلط الأموال ببعضها ويصعب التمييز بينها. ولهذا المورد سابقةٌ طويلة فى علم الفقه([١٣]).

والذى نُعنى به هنا، ويجب أن ندرس جذوره التاريخية، هو قاعدة العدالة فى الفقه بالمعنى الذى تقدَّم ذكره.

يذهب الشهيد المطهرى إلى القول بأن الجذور التاريخية لأصل العدالة فى الفقه تعود إلى توظيف الرأى والقياس فى الشريعة من قِبَل أهل السنّة([١٤]). وهذا ما يؤيّده بعض علماء أهل السنّة أيضاً، من أمثال: الشيخ مصطفى المراغى([١٥]). كما أعاد الشهيد المطهرى الجذور التاريخية لهذا البحث بين علماء الشيعة إلى بحث الملازمات العقلية والحُسْن والقُبْح العقليين([١٦])، وأما فى علم الأصول وفى كتب الفقه فلا نجد تصريحاً حول هذه المسألة.

ويبدو أن أول مَنْ تحدَّث عن العدالة بوصفها قاعدةً، وعبَّر عن قلقه إزاء غفلة الفقهاء عنها، هو الشهيد الشيخ مرتضى المطهرى، حيث قال فى هذا الخصوص: «إن أصل العدالة الاجتماعية، رغم أهمّيته فى فقهنا، قد تمّ تجاهله والغفلة عنه، ففى الوقت الذى تمّ استخراج عمومات فى الفقه من آيات من قبيل: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ (البقرة: ٨٣)([١٧])، و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، ولكنْ على الرغم من تأكيد القرآن الكريم على مسألة العدالة الاجتماعية، مع ذلك لم يُستنبَط منه قاعدة وأصل عام فى الفقه، وهذا الأمر أدّى إلى حدوث ركودٍ فى التفكير الاجتماعى لدى فقهائنا»([١٨]).

كما عبَّر عنه الإمام الخمينى بالميزان والمعيار، حيث قال: «...لأن تطبيق القوانين على أساس القسط والعدل، ومنع الظالمين والحكومات الجائرة، وبسط العدالة الفردية والاجتماعية، والحيلولة دون وقوع الفساد والفحشاء وأنواع الانحرافات، وضمان الحرّيات طبقاً لمعيار العقل والعدل، والاستقلال والاكتفاء الذاتى، والوقوف بوجه الاستعمار والاستثمار والاستعباد، والحدود والقصاص والتعزيرات على ميزان العقل والعدل والإنصاف، ومئات الموارد من هذا القبيل، ليس بالأمر الذى يبلى بمرور الزمن، وعلى مدى تاريخ البشر والحياة الاجتماعية. إن هذا الادّعاء يشبه القول فى الظروف الراهنة: إن القواعد العقلية والرياضية يجب أن تستبدل بقواعد أخرى»([١٩]).

وقد تحدَّث بعضٌ آخر فى هذا الشأن على نحو الإجمال أيضاً([٢٠]).

ثالثاً: مستند النظرية

قلنا: إن العدالة يمكنها أن تكون قاعدةً فقهية يستند إليها الفقيه فى استنباط الأحكام الشرعية، أو يجعل منها ميزاناً لتقييم استنباطه. وقيل: إن الفقهاء لم يصرِّحوا بهذا الأمر، ولم يتمّ تناولها بوصفها مسألةً علمية. وبطبيعة الحال يقوم الاعتقاد على أنهم قد استفادوا منها فى تضاعيف فتاواهم وكتبهم فى الفقه الاستدلالى.

وفى ما يلى نسعى إلى بيان مستندات هذه النظرية من الكتاب والسنّة؛ لتشكل أرضيّةً للمحقّقين فى دراساتهم العلميةِ.

وصف الله سبحانه وتعالى نفسه فى كتابه الكريم آمراً بالعدل والإحسان؛ إذ يقول: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى﴾ (النحل: ٩٠). كما اعتبر أن الهدف من رسالة الأنبياء يكمن فى قيام الناس بالقسط، ومن ذلک قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

إن القيام بالقسط إنما يتحقَّق إذا كان التشريع والتدبير قائماً على أساس القسط، وأن تكون طريقة حياة الناس عادلةً أيضاً. فإذا حدث خللٌ فى أىّ واحد من هذه المجالات الثلاثة لن يتحقَّق القيام بالقسط. ومن الواضح ـ بطبيعة الحال ـ أن مجال التقنين والتشريع؛ حيث يرتبط بالله سبحانه وتعالى، فإنه لا يتطرَّق إليه الخلل. وعلى هذا الأساس يكون التشريع والتقنين عادلاً. وإن الفقيه الذى يروم الاستنباط عليه أن يأخذ هذا الأصل بنظر الاعتبار.

وقد تمّ التأكيد على معيار العدالة فى الكثير من الروايات أيضاً. ومن ذلک: ما رُوى عن رسول الله| أنه قال: «العدل ميزان الله فى الأرض، فمَنْ أخذه قاده إلى الجنة، ومَنْ تركه ساقه إلى النار»([٢١]).

وفى صحيحة أبى ولاّد، أن الإمام الصادق× عندما رفض فتوى أبى حنيفة قال: «قضى عليه أبو حنيفة بالجَوْر والظلم»([٢٢]).

وقال أمير المؤمنين× فى وصف القرآن الكريم: «هو الناطق بالسنّة العدل والأمر بالفضل»([٢٣]).

وقال× أيضاً: «إن العدل ميزان الله سبحانه الذى وضعه فى الخلق، ونصبه لإقامة الحقّ، فلا تخالفه فى ميزانه، ولا تعارضه فى سلطانه»([٢٤]).

كما نقل عنه× الكثير من الكلمات الواردة فی هذا الشأن، من قبيل: قوله: «العدل ملاک»([۲۵])، و«العدل قوام الرعيّة»([۲۶])، و«العدل قوام البريّة»([۲۷])، و«العدل نظام الإمرة»([۲۸]).

إن هذه الآيات والروايات يمكن لها أن تكون مصدراً لاصطياد هذه القاعدة الفقهية القيِّمة، كما أن الأمر لا يقتصر على هذه الموارد التی تقدَّم ذكرها.

وبالإضافة إلى الآيات والروايات، يشهد العقل على هذه المسألة أيضاً؛ إذ يلتزم الأصوليون من الشيعة، وكذلک المعتزلة، بالحُسْن والقُبْح العقليين، ويرَوْن أن المثال الأبرز على ذلک يتمثَّل بحُسْن العدل وقُبْح الظلم، واعتبروا أن إدراک أو حكم العقل ـ فی هذا الشأن ـ أمرٌ مستقلّ، بمعنى أن العقل يدلّ على هذا الأمر بمعزل عن حكم الشرع.

قال الشيخ مصطفى المراغی من علماء التفسير من أهل السنّة: «أما مصدر العدالة فی الشريعة الإسلامية، بعد الكتاب والسنّة والإجماع، فهو العقل وحكمة التشريع فی الإسلام»([۲۹]).

وكذلک منهج الفقهاء فی الاستفادة من العدالة ـ بوصفها مصدراً ومعياراً ـ يمثِّل شاهداً واضحاً وصريحاً آخر على هذه النظرية. وسنأتی على ذكر نماذج لهذا الأمر فی القسم الآتی.

رابعاً: تطبيق قاعدة العدالة

كما سبق أن أشرنا يمكن لقاعدة العدالة أن تكون مصدراً، ويمكنها أن تكون معياراً أيضاً. وعلى هذا الأساس يمكن للفقيه أن يستنبط الأحكام بواسطة هذه القاعدة، كما يمكن له أن يعمل على تقييم فهمه للنصوص الدينية أيضاً.

وفی ما يلی نستعرض بعض تطبيقات هذه القاعدة، مع ذكر نماذج من الأمثلة الفقهية عليها:

أـ الاستنباط على أساس قاعدة العدالة

١ـ قال صاحب الجواهر فی مسألة الأرض عند اختلاف أهل الخبرة فی تحدید القیمة: «قد عمل به الأصحاب فی محلّه، بل قالوا: الضابط أن تجمع القیمتان أو القِیَم، ویتصدق بقیمةٍ منسوبة إلی القِیَم بالسویّة»، ثم قال فی مقام الاستدلال علی هذا الرأی: «ومقتضی العدل الجامع بین حقّی المشتری والبایع هو ما ذکره الأصحاب»([٣٠]).

٢ـ ذهب العلاّمة الحلّی فی مسألة ضمان المثلی إلی ترجیح رأیٍ علی أساس قاعدة العدل، وذلک حیث قال: «هل المدار فی مطالبة المثل علی مکان الغصب والاستیلاء، أو مکان التلف، أو مکان المطالبة، ولو مع اختلاف القِیَم فیها؟ ذهب الشیخ الأعظم& إلی أن للمالک المطالبة ولو کانت قیمته فی مکان المطالبة أزید منها فی مکان التلف؛ وفاقاً للجمع، وعن الحلّی& أنه الذی یقتضیه عدل الإسلام»([٣١]).

٣ـ یذهب الإمام الخمینی إلی حرمة التصرُّف فی ملکٍ لا مالیة له؛ لأنه ظلمٌ([٣٢]).

٤ـ وقد ذهب الشیخ الأنصاری إلی الاعتقاد بأن للمالک المطالبة بالقیمة عند تعذُّر عین المثل، وإلاّ کان ظلماً: «منها ما أفاده الشیخ الأعظم&، من أن منع المالک ظلمٌ، وإلزام الضامن بالمثل منفیٌّ بالتعذُّر، ومقتضی الجمع بین الحقّین وجوب القیمة»([٣٣]).

٥ـ وفی ما یتعلَّق بمسألة وجوب تسلیم «ما وقع علیه العقد» من قِبَل المتعاقدین تمّ الاستدلال علی ذلک بأن إمساک مال الغیر ظلمٌ، وإذا قام أحد الطرفین بظلمٍ، وأمسک ما علیه تسلیمه، فإن الطرف الآخر لا یحقّ له أن یظلم([٣٤]).

ب ـ طرح الحدیث علی أساس قاعدة العدالة

قال الإمام الخمینی: إن حرمة الرِّبا تأتی من کون أخذ الزیادة ظلماً، وإن الحِیَل المستعملة فی هذا الشأن لا تزیل الظلم المترتِّب علی الرِّبا. ومن هنا فإن سماحته یرفض استعمال الحِیَل الشرعیة فی هذا الشأن، وقال فی ذلک: «إن قوله تعالی: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩) ظاهرٌ فی أن أخذ الزیادة عن رأس المال ظلمٌ فی نظر الشارع الأقدس، وحکمة فی الجعل إنْ لم نقُلْ: بالعلّیة، وظاهرٌ أن الظلم لا یرتفع بتبدیل العنوان مع بقاء الأخذ علی حاله، وقد مرّ أن الروایات الصحیحة وغیرها علّلت حرمة الرِّبا بأنه موجبٌ لانصراف الناس عن التجارات واصطناع المعروف، وأن العلّة کونه فساداً وظلماً»([٣٥]).

وعلى هذا الأساس يذهب& فى هذا السياق إلى اعتبار الروايۀ التى يستدلّ بها على جواز الحيلۀ موضوعۀً، ويرى أن هذا النوع من الروايات إنما تمّ اختلاقه لتشويه الحقيقۀ الناصعۀ للمعصومين^، حيث قال: «لا أستبعد أن تكون تلك الروايات من دسّ المخالفين؛ لتشويه سمعۀ الأئمّۀ الطاهرين»([۳۶]).

ج ـ تحديد شمول المطلقات والعمومات

وقد ذهب ابن عاشور فى تفسير «التحرير والتنوير» إلى اعتبار الروايات الواردۀ فى جواز ضرب المرأۀ منحصرۀً بعدم كون هذا السلوک ظلماً، وإلاّ فهو غير جائز؛ إذ يقول: «احتجّوا بما ورد فى بعض الآثار من الإذن للزوج فى ضرب زوجته الناشز، وما ورد من الأخبار عن بعض الصحابۀ أنهم فعلوا ذلک فى غير ظهور الفاحشۀ. وعندى أنّ تلک الآثار والأخبار مَحْمَل الأباحۀ فيها أنها قد رُوعى فيها عُرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل، فإنّ الناس متفاوتون فى ذلک، وأهل البَدْو منهم لا يَعُدّون ضرب المرأۀ اعتداءً، ولا تعدّه النساء أيضاً اعتداء... فإذا كان الضرب مأذوناً فيه للأزواج، دون وُلاۀ الأمور، وكان سببه مجرَّد العصيان والكراهِيۀ، دون الفاحشۀ، فلا جرم أنّه أذن فيه لقومٍ لا يَعُدّون صدوره من الأزواج إضراراً ولا عاراً ولا بِدْعاً من المعاملۀ فى العائلۀ»([۳۷]).

ويمكن لتحديد روايات الإجارۀ فى قانون العمل أن يكون من هذا القبيل أيضاً.

وفى الختام لا بُدَّ من التذكير بأن غايۀ هذا المقال لا تزيد عن كونها مجرّد إثارۀ لهذه المسألۀ وتوجيه الأنظار إليها، وهى تستدعى أبحاثاً أكثر تفصيلاً فى هذا الشأن. وإن التحقيق العميق والشامل فى هذه المسألۀ يقتضى تناول الأبحاث التاليۀ بدراسۀٍ وافيۀ وكاملۀ؛ كى نتمكن من ترسيخ العدالۀ بوصفها قاعدۀً فقهيۀ:

۱ـ تتبُّع جذور هذه المسألۀ فى الكتب الفقهيۀ: لا شَكّ فى أن الفقهاء والعلماء قد استفادوا من هذه القاعدۀ فى أبحاثهم، وإن جمع هذه الموارد وضمّها إلى بعضها من شأنه أن يشكّل دعامۀ علميۀ للدفاع عن هذه النظريۀ.

۲ـ إن تعيين مفهوم العدالۀ، وبيان طريق تشخيص مصاديقها، من أهمّ الأبحاث والتحقيقات فى هذا الشأن. فإذا تمّ بيان وتوضيح مفهوم العدالۀ بشكلٍ صحيح، وتمّ التوصل إلى معيارٍ لتعيين حدود مفهومه، وتمّ تحديد معيارٍ لتعيين مصاديقه، وكيفيۀ تطبيق المفهوم على المصداق، سوف نقترب خطوۀً أخرى من الحفاظ على منزلۀ هذا

الأصل؛ إذ هناک الکثیر من الأسئلة الجادّة المطروحة فی هذا الشأن، ومن ذلک: هل یمکن التوصُّل إلی مفهوم العدالة؟ هل مفهوم العدالة عُرفی أم حقیقی؟ هل مصادیق العدالة قابلةٌ للتغییر؟ وما إلی ذلک من الأسئلة الأخری.

۳ـ إن جمع کافّة الآیات والروایات التی یمکن لها أن تشکِّل مستنداً لهذا الأصل یمثِّل خطوةً أخری لفهم هذه القاعدة وترسیخها.

۴ـ إن بحث مسألة الحُسْن والقُبْح العقلی فی باب العدالة یمثِّل مساحةً أخری لهذا البحث.

۵ـ إن تحدید مواضع تطبیق قاعدة العدالة فی الفقه، من قبیل: کشف الحکم الشرعی، وتقیید الأدلّة اللفظیة، وتوسعة الدلیل اللفظی، وطرد وتأویل الدلیل اللفظی، وما إلی ذلک، یمثِّل باباً آخر للدراسة والتحقیق فی هذه المسألة.

الهوامش

(*) أستاذٌ حوزویّ وجامعیّ معروف. له مصنَّفاتٌ عدّة.

([۱]) انظر: السید مصطفی محقّق داماد، قواعد فقه [بخش مدنی ۲] (قواعد الفقه [القسم المدنی ۲]): ۵ ـ ۱۹، نشر سمت، طهران، ۱۳۷۴هـ‌ش. (مصدر فارسی).

([۲]) انظر: محمد مهدی النراقی، جامع السعادات ۱: ۵۱ ـ ۵۲، دار الکتب العلمیّة، قم.

([۳]) انظر: الیزدی، العروة الوثقی ۱: ۸۹۹؛ الحکیم، مستمسک العروة الوثقی ۷: ۳۳۲.

([۴]) انظر: محمد ضمیران وشیرین عبادی، سنّت وتجدّد در حقوق إیران (التراث والتجدید فی حقوق إیران): ۱۶۱ ـ ۲۰۵، نشر کتابخانه گنج دانش، ط ۱، طهران، ۱۳۷۵هـ‌ش. (مصدر فارسی).

([۵]) أبو البقاء الرّندی الأندلسی (۱۲۰۴ ـ ۱۲۸۵م): محدّثٌ حافظ وفقیه وشاعر وأدیب مسلم من الأندلس، عاصر الفتن والاضطرابات التی حدثت فی بلاد الأندلس من الداخل والخارج، وشهد سقوطها علی ید الإسبان. تعود شهرته إلی القصیدة التی نظمها بعد سقوط عددٍ من المدن الأندلسیة، وعنوانها (رثاء الأندلس)، ومطلعها: (لکلّ شیء إذا ما تمّ نقصانُ)، وفیها محاکاة لنونیة البستی ومطلعها: (زیادة المرء فی دنیاه نقصانُ). وقد عرَّف به عبد الملک المراکشی فی کتابه (الذیل والتکملة). المعرِّب.

([۶]) دائرة معارف الأعلمی ۲۲: ۴، مؤسسة الأعلمی، ط ۱، قم، ۱۳۹۰هـ ـ ۱۹۷۰م.

([۷]) انظر: المصدر السابق.

([۸]) محمد باقر الصدر، اقتصادنا: ۳۰۳، دار التعارف، بیروت، ۱۳۹۹هـ ـ ۱۹۷۹م.

([۹]) محمد بن مکّی العاملی، القواعد والفوائد ۱: ۱۲، مکتبة المفید، قم.

([۱۰]) مرتضی المطهری، مبانی اقتصاد إسلامی (أسس الاقتصاد الإسلامی): ۱۴، انتشارات حکمت، ط۱، طهران، ۱۴۰۹هـ (مصدر فارسی).

([۱۱]) عبد الکریم سروش، روشنفکری ودینداری (التنویر والتدین): ۴۷، نشر بویه، ط۱، طهران، ۱۳۶۷هـ‌ش. (مصدر فارسی).

([۱۲]) انظر: حسین المدرسی الطباطبائی، مقدمه إی بر فقه شیعه (مقدّمة علی فقه الشیعة): ۴۳۴، ترجمه إلی اللغة الفارسیة: آصف فکرت، بعنوان «رسالة فی العدالة»، انتشارات آستان قدس رضوی.

([۱۳]) انظر: المصطفوی، القواعد: ۱۶۳؛ شفائی، مجموعه قواعد فقه: ۱۴۰؛ الموسوی البهبهانی، الفوائد العلمیة: ۴۵.

([۱۴]) انظر: مرتضی المطهری، العدل الإلهی: ۳۱، نشر صدرا، ط ۱۰، طهران، ۱۳۵۷هـ‌ش.

([۱۵]) انظر: مجلة الأزهر، المجلد السادس والعشرین، العددان ۱۵ ـ ۱۶، مقالٌ بعنوان: (مقالة بین العدالة التشریعیة فی القوانین الوضعیة والرأی فی التشریع الإسلامی)، سنة ۱۳۷۴هـ‌ش.

([۱۶]) انظر: مرتضی المطهری، العدل الإلهی: ۳۳ ـ ۳۴.

([۱۷]) وراجِعْ: النساء: ۳۶؛ الأنعام: ۱۵۱؛ الإسراء: ۲۳.

([۱۸]) مرتضی المطهری، مبانی اقتصاد إسلامی (أسس الاقتصاد الإسلامی): ۲۷.

([۱۹]) روح الله الخمینی، صحیفه نور (صحیفة النور) ۲۱: ۱۷۷. (مصدر فارسی).

([۲۰]) محمد الصادقی، أصول الاستنباط بین الکتاب والسنّة: ۱۸۵، المؤلف، ط ۱، قم، ۱۴۱۱هـ

([۲۱]) وسائل الشیعة ۱۱: ۳۱۰، المکتبة الإسلامیة، طهران.

([۲۲]) المصدر السابق ۱۳: ۲۵۵، الباب السابع عشر، ح ۱.

([۲۳]) غرر الحكم ۲: ۷۹۵، ح۳۹.

([۲۴]) المصدر السابق ۱: ۲۲۲، ح۸۸.

([۲۵]) المصدر السابق ۱: ۱۲، ح۲۷۴.

([۲۶]) المصدر السابق ۱: ۲۶، ح۷۴۹.

([۲۷]) المصدر السابق ۱: ۲۸، ح۸۵۶.

([۲۸]) المصدر السابق ۱: ۲۸، ح۸۳۴.

([۲۹]) مجلة الأزهر، المجلد السادس والعشرين، العددان ۱۵ ـ ۱۶، مقال بعنوان: (مقالة بين العدالة التشريعية فى القوانين الوضعية والرأى فى التشريع الإسلامى)، سنة ۱۳۷۴هـ‌ش.

([۳۰]) محمد حسن النجفى، جواهر الكلام ۲۳: ۲۹۴.

([۳۱]) الخمينى، كتاب البيع ۲: ۴۶۰، مطبعة مهر، قم.

([۳۲]) انظر: المصدر السابق ۲: ۴۰۹.

([۳۳]) المصدر السابق ۲: ۳۶۹.

([۳۴]) انظر: المصدر السابق ۵: ۳۷۱.

([۳۵]) المصدر السابق ۲: ۴۵۱.

([۳۶]) المصدر السابق ۵: ۳۵۴.

([۳۷]) ابن عاشور، التحرير والتنوير ۵: ۳۹ ـ ۴۱.