

بررسی مفهوم فقهی عدالت در آیهی «إعدلوا هو أقرب للتقوی...» و تأثیر آن بر خانواده

مهین محمدی^۱، محمدعلی راغبی^۲،
عباسعلی حیدری^۳، سید علیرضا حسینی^۴

چکیده

عدالت به‌عنوان اصلی است که در کلام، اخلاق، فقه، اصول و سایر مباحث علمی مورد توجه و پژوهش است. بی‌تردید در دانش فقه دارای جایگاه والا و در بسیاری از مباحث فقهی نقش آفرین است؛ زیرا زیربنای فقه اسلامی علاوه بر اصل تبعیت احکام، از مصالح و مفاسد نفس الامری و بالطبع اصل حُسن و قُبْح عقلی و اصل حجیت عقل، مبتنی بر اصل عدالت می‌باشد. از این جهت سؤال اساسی قابل طرح در نوشتار پیش رو این است که آیا از آیهی «إعدلوا هو أقرب للتقوی»، می‌توان مفهوم فقهی عدالت را استنباط نمود؟ چرا که آیات قرآن به عنوان یکی از منابع استنباط احکام فقهی است و اصل عدالت نیز میزان و معیاری برای صدور وقوع بسیاری از احکام فقهی می‌باشد. نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با اتکال بر منابع اصیل دینی، داده‌های کتابخانه‌ای به تجزیه و تحلیل این مسأله پرداخته است. رهیافت این مقاله، با استناد بر آرای فقها و مفسرین، اصل عدالت از مستقالات عقلیه فرادینی است که مفهوم فقهی آن در آیه دلالت تأکیدی بر بنیای مصالح و مانع مفاسدی است که لزوم رعایت آن بر تمامی افراد جامعه بشری در کلیه مناسبات فردی و اجتماعی، می‌تواند نقش بسزایی در تحکیم بنیادهای خانواده داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: عدالت، فقه، قواعد فقهی، فرادینی، خانواده.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات، محلات؛

mehdi@mohammadim@gmail.com

۲. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه قم، قم؛ (نویسنده مسئول) ma.raghebi@yahoo.com

۳. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک، اراک؛ aa-heidari@iau-arak.ac.ir

۴. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات، محلات؛ seyedo0@gmail.com

مقدمه

قرآن معجزه‌ی جاوید الهی، منبع اساسی حکم و شریعت و مرجع مسلمانان در تمامی زمان‌ها بوده که از جهت صدور قطعی سند است. آیات این کتاب آسمانی، ثقل اکبر از نظر موضوعی تقسیمات مختلفی دارد، بخشی از آن، آیات الاحکام است و بر آیاتی اطلاق می‌شود که در بیان حکم فقهی و یا با استنباط از آن می‌توان حکم فقهی را استخراج نمود؛ و برای استنباط احکام فقهی و یا ملاک قرار دادن آیات، باید آیات محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و مباحثی همچون سبب نزول و شأن نزول آیات را در نظر داشت. بدیهی است عدم توجه به هر یک از موارد مذکور می‌تواند ما را در استنباط و استخراج احکام فقهی دچار خطا کند. معروف است آیات الاحکام به همراه همه مکررات و متداخلات نزدیک به ۵۰۰ آیه را در برمی‌گیرد (سیوری، ۱۳۷۷: ش: ۱۳).

البته با توجه به بحث قاعده‌ی تفسیری جری و بطن آیات، آمار آیات الاحکام می‌تواند بیش از آن باشد. از سوی دیگر؛ اصل عدالت، دارای جهات معنایی و مفهومی گوناگون است که در علوم مختلف کلام، اخلاق و فقه و اصول مورد بحث و تحقیق اندیشمندان و متخصصین بوده و هست. نکته حائز اهمیت آن است؛ اصل عدالت در دانش فقه دارای جایگاه والایی بوده، در بسیاری از مباحث فقهی نقش آفرین و دارای محوریت است. بر این مبنا اصل عدالت و اصل تبعیت احکام، از جهت مصالح و مفاسد نفس الامری و بالطبع اصل حسن و قبح عقلی و اصل حجیت عقل به عنوان زیربنای فقه اسلامی شیعی است.

از نظر اسلام نهاد خانواده، جمعی متشکل از افراد دارای شخصیت مدنی، حقوقی و معنوی است که نقطه آغازین آن از عقد نکاح مشروع بوده، موجب رابطه زوجیت بین زن و مرد می‌شود که بعد از آن طرفین دارای وظایف و حقوق جدید متقابل می‌شوند. قدر مسلم ارتباط خویشاوندی پدید آمده از نکاح، منجر به روابط قانونی، اخلاقی و عاطفی در بین اعضا می‌گردد.

بررسی آثار و منابع مختلف تفسیری و فقهی نشان می‌دهد که ذکر آیه‌ی «إعدلوا هو اقرب للتقوی» و نیز فعل امر «إعدلوا»، جنبه استدلالی، استنادی و توجیهی دارد. در تقسیم‌بندی اجمالی می‌توان این‌گونه بیان کرد؛ گروه اول کتب فقهی، استناد و استدلال آیه‌ی «إعدلوا هو اقرب للتقوی» برای استنباط و استخراج احکام در ابواب فقهی قضاء و شهادت، اجتهاد و تقلید، بیع و ارث عصبه

است (یزدی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۳۴۵-۳۴۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶/۱۲؛ نراقی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۷: ۱۱۱؛ شوشتری، ۱۴۰۶ ق، ج ۶: ۳۸۴؛ اشتهاردی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷: ۲۴۴-۲۳۸؛ ایروانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲: ۸۲ و ۴۶۲؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۹۹ و ۱۴۱۱ ق: ۲۳۴؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۲۵۲-۲۴۹؛ حسینی شیرازی، ۱۴۱۹ ق: ۱۹۷-۱۹۵ و ۱۴۲۶ ق، ص ۶۱۱ و ۳۲۸، ۳۲۲؛ لنگرودی، ۱۴۱۲ ق: ۲۵۴؛ تبریزی، ۱۳۲۵ ق، ج ۵: ۲۶۰ و ۱۴۲۶ ق: ۱۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۲۶ ق، م ۲، ج ۸: ۱۴۹؛ حسینی روحانی قمی، ۱۳۸۷ ش، ج ۱۷: ۱۲۰-۱۱۹ و ۱۴۲۹ ق، ج ۶: ۵۱۹؛ نجفی، ۱۴۲۳ ق: ۱۱؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۰۹ ق: ۱۹).

در گروه دوم کتب فقهی، اگرچه به طور مستقیم به آیه‌ی مذکور اشاره نشد؛ ولی عبارت «إعدلوا» را برای توصیه و تأکید عدالت ورزی در موضوعات فقهی هبه، عطیه، صدقه، تقسیم فیء و غنائم استبراء و بول، آمده است (نجفی، بی‌تا، ج ۲۸: ۱۸۳؛ انصاری شیرازی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۵۲۹-۵۲۸؛ ترحینی عاملی، ۱۴۲۷ ق، ج ۴: ۲۶۱-۲۶؛ حسینی شیرازی، بی‌تا: ۱۱ و ۱۱۷ و ۱۳۰؛ تمیمی مغربی، ۱۳۸۵ ق، ج ۱: ۳۸۵؛ و مستدرک الوسائل، باب ۳۵، ج ۱۱: ۹۰؛ خویی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۳۹۳). در کتب فقهی گروه سوم هم برای استنباط و استخراج حکم فقهی از ادله قرآن، روایت و موارد دیگر در ارجاعات ضمایر، استناد به مرجع ضمیر در آیه‌ی «إعدلوا هو أقرب للتقوی» شده است (وجدانی فخر، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۳۵۹ غروی، ۱۴۲۱ ق: ۲۲۰).

اما همچنان این مسئله مورد پرسش است؛ آیا از آیه‌ی «إعدلوا هو أقرب للتقوی»، می‌توان مفهوم فقهی عدالت را استنباط نمود؟ و تأثیر آن بر خانواده چگونه است؟ نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با اتکای بر منابع اصیل دینی و داده‌های کتابخانه‌ای در نظر دارد به تبیین و بررسی این مهم پردازد.

تبیین آیهی «إِعدِلُوا» و ارتباط آن با آیات دیگر

آیهی ۸ سورهی مائده، جزو آیاتی است که مفسران، فقها و اصولین با نگاهی در استنباط و استخراج احکام فقهی ورود نموده‌اند و در ترجمه‌ی آیه آمده است: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا؛ ای کسانی که ایمان آوردید»، «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ؛ باشید از قیام‌کنندگان برای خدا»، «شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ؛ گواهان بر قسط و داد»، «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا؛ مجبور نکند شما را به کینه‌جویی که عدالت نورزید»، «إِعدِلُوا؛ عدالت بورزید»، «هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ؛ آن به تقوا نزدیک تر است»، «وَاتَّقُوا اللَّهَ؛ تقوای خدا را پیشه کنید»، «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ؛ به‌راستی، خدا آگاه است به آنچه عمل می‌کنید». لازم به ذکر است؛ مفسران و فقها سبب نزول مختلفی برای آیه بیان کردند، حسینی در تفسیر اثنا عشری در شرح، آیه را به دو بخش تقسیم و دو سبب نزول را بیان می‌کند: «...جهت مبالغه به عدالت خدا می‌فرماید: «وَاتَّقُوا اللَّهَ» و بترسید از خدای تعالی در ظلم و ستمکاری. «إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» به درستی که خدای تعالی بینا است به آنچه می‌کنید. تکریر این حکم یا به جهت اختلاف سبب آن است، چنانچه آیه اولی درباره مشرکان نازل شده و این آیه درباره یهود و یا به جهت مزید اهتمام به عدل و مبالغه خاموش کردن آتش غضب» (حسینی، ۱۳۶۳، ش، ج ۳: ۳۳).

هم چنین در برخی دیگر از کتب تفسیری- فقهی با کمی اختلاف آمده است؛ در روایتی از عبدالله بن کثیر است که این آیه درباره یهود نازل شده هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به طرف قلعه و دیوار بنی قریظه رفت که به آن‌ها دیه‌ی پیردازد؛ ولی یهودیان کوشش داشتند که پیامبر را به قتل برسانند. جبرائیل آمد به پیامبر (صلی الله علیه و آله) خبر داد و پیامبر هم از آنجا به سوی مدینه رفتند؛ و خداوند امر کرد به پیامبر (صلی الله علیه و آله) که تحمل کند آنچه را که آن‌ها علیه ایشان انجام دادند تا مبادا در امر قضا از مسیر حق خارج شوند. در ادامه ماجرا، شخصی را به سوی آن‌ها فرستاد و امر کردند که به سوی اطراف مدینه هجرت کنند آن‌ها امتناع کردند و در قلعه‌هایشان سنگر گرفتند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) با جمعی از اصحابشان به سوی آن‌ها رفتند و آن‌ها را شش شب محاصره کردند و کار بر آن‌ها سخت شد. از پیامبر (صلی الله علیه و آله) خواستند به کوچ آن‌ها اکتفا کند و از خون آن‌ها بگذرد و آنچه بر بار شتران است را با خود ببرند.

بعضی از مؤمنین نظرشان این بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) مقابله به مثل کند و آن‌ها را بکشد. پس این آیه نازل شد و نهی کرد ایشان را از افراط در مقابله به مثل و تسویه {التشویه}، پس پیامبر (صلی الله علیه و آله) پیشنهاد آن‌ها را قبول نکرد (زحیلی، ۱۴۲۲، ق، ج ۶: ۱۱۷-۱۱۶؛ سبحانی، ۱۴۲۷، ق: ۳۶۵؛ داور پناه، ۱۳۷۵، ش، ج ۱۰: ۱۲۰؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ق، ج ۲: ۳۳۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ق، ج ۶: ۲۸۶).

با توجه به آنچه که بیان گردید؛ سبب نزول آیه، در مورد برخورد پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مقابل با قوم یهودی است که به سبب قضاوت ناعادلانه‌ی، علیه پیامبر (صلی الله علیه و آله) توطئه کردند و تصمیم به قتل ایشان گرفتند. خطاب کلام الهی به کسانی اشاره دارد که در آن زمان به رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ایمان آوردند. در عین حال، تکلیف برای همه‌ی مکلفین در همه اعصار و ازمه، در مقابل، کفار است که به سبب کفرشان، ممکن نیست بتوانند به اوامر و نواهی الهی قیام نمایند.

از سوی دیگر، این بیان می‌تواند تذکری در بعد اعتقادی باشد بدین معنی که اعتقاد به شریعت دین مبین اسلام، موجب تقید دینی و تکلیفی است. در ادامه آیه‌ی مذکور به سه نکته‌ی مهم اشاره دارد که به جنبه‌ی عملی ایمان آورندگان بازمی‌گردد و در صورت عمل به آن، در راه رستگاری و سعادت قرار می‌گیرند: اول؛ برای خدا قیام کنید؛ «قومین»، صیغه‌ی مبالغه از قیام، کثرت قیام برای خدا و کثرت تلاش در راه خدا، امر به معروف و نهی از منکر و تأیید حق و رد باطل و... است و نیت در عمل و فعل را بیان می‌نماید، یعنی کاری، حسنه و مورد قبول خداست که «لله» (برای تقرب به سوی خدا (صلی الله علیه و آله) و «فَلِلَّهِ» (در راه رسیدن به خدا) باشد. دوم؛ شاهدان و گواهان به قسط و عدل و داد باشید، یعنی مبنای شهادت شما بر میزان عدالت الهی باشد و به آنچه واقعیت دارد، شهادت دهید. سوم؛ دشمنی و کینه‌ی دشمنان بر نفس شما غالب نشود، زیرا اسباب انحراف از عدالت است و موجب ظلم و ستم به دیگران و حتی کسانی می‌شود که با شما دشمن بودند. این برخلاف سنت الهی و سیره و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه‌ی اطهار (علیهم السلام) است.

در بیان دیگر، خداوند با تأکید بیشتر می‌فرماید: عدالت بورزید. این درخواست مؤکد الهی

است که گویا در نظر دارد بگوید در این شرایط، اگرچه خیلی سخت است، برخلاف خواسته و میل نفسانی عمل کردند، ولی باید طبق فرمان الهی عمل نمود. امر به عدل، شامل همه ی انسان هاست و فرقی بین غنی و فقیر، عالم و جاهل، مسلمان و غیرمسلمان، کبیر و صغیر وجود ندارد و همه باید تابع امر الهی باشند؛ و پیروی از این دستور، شامل هر سه قسم معنایی عدل اخلاقی، معاشرتی و به ویژه عدل شرعی می شود که عبارت است از حالت نفسانی که در اثر ایمان خوفی ایجاد می گردد که سبب ترک معاصی کبیره و عدم اصرار بر صغائر و منافیات مروّت و بر فعل واجبات می شود. این گونه ی عدالت موضوع احکام بسیاری است: جواز اقتدا، جواز تقلید، نفوذ حکم، شاهد طلاق و قبولی شهادت. در آیه ی شریفه ی «يُحْكَمُ بِهِ دُؤَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» (مائده: ۶۵) و آیه ی شریفه ی «وَ أَشْهَدُوا دُؤَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» (طلاق: ۲)، مراد این عدل است (طیب، ۱۳۷۸ ش، ج ۴: ۳۱۴) در ادامه، خداوند می فرماید: از وسوسه های نفسانی و شیطانی دوری کنید که ناشی از رذایل اخلاقی است و خدا را شاهد و ناظر بر اعمال ظاهری و باطنی خود ببینید. این سخن تهدیدی از جانب خدا، تأکید بر پیشه کردن تقوای الهی و رعایت عدالت به طور مطلق است، زیرا خدا از همه ی اعمال شما آگاهی دارد.

همان گونه که ملاحظه شد، در ظاهر شرح تفسیری آیه بر وفای به عهد در اقامه ی عدل و شهادت لِّله استوار است. در این خصوص خداوند برای تأکید بیشتر، آیه ی «إِعدلوا هو اقرب للتقوی» را بیان می کند.

لازم به ذکر است؛ در ضمن تحقیق، بحث جالبی نظر محقق را به خود جلب کرد؛ وجه اشتراک و تمایزهایی که در آیه ی ۱۳۵ سوره نساء با آیه ی ۸ سوره ی مائده وجود دارد، بیانگر این پرسش بود؛ آیا حکم فقهی عدل در هر دو آیه یکسان است؟ و آیا آیه ی ۱۳۵ سوره ی نساء می تواند مؤیدی بر آیه ی «إِعدلوا...» باشد؟ با توجه به سبب نزولی که طوسی از عبداللّه بن کثیر در مورد آیه ی «یا ایها الذّین آمنوا کونوا قوأمین لِّلّه شهداء بِالْقِسْطِ» (نساء: ۱۳۵)، می گوید؛ این آیه درباره ی یهودیان است؛ آن هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به طرف قلعه و دیوار بنی قریظه رفتند تا به آن ها دیه بپردازند، یهودیان کوشیدند پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به قتل برسانند (جرجانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۳۳۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۶: ۲۸۶) و سبب نزولی که در مورد

آیه ۸ سوره ی مائده گفته شد.

در هر دو آیه، خدا مؤمنان را مورد خطاب قرار داده؛ و آن‌ها را از اسباب انحراف در عدل که کینه‌توزی و دشمنی با اهل قبله است، با تأکید بر حذر می‌دارد و می‌گوید؛ خونخواهی شخصی نمی‌تواند دلیل موجهی برای تخلف از عدل و سبب اعتداء و مقابله به مثل، در حق دیگران باشد، زیرا عدل از هر چیزی بالاتر و مهم‌تر است (جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۷۵۲).

از سوی دیگر، بیانگر نفی هرگونه مانع در شهادت است. مانع در آیه نخست، علاقه و وابستگی به والدین و نزدیکان است که ناشی از تبعیت هوای نفس است. در آیه دوم، بغض و کینه نسبت به دشمنان است که موجب ترک شهادت یا شهادت به غیر حق می‌گردد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ش، ج ۸: ۲۱۲). تأکید خداوند با عبارت‌هایی همچون «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ»، «اعْدِلُوا»، «هُوَ أَقْرَبُ» و «اتَّقُوا اللَّهَ...» بیانگر آن است؛ عدالت ورزی عامل مؤثری در حصول تقوا است و به تبع آن پیروی از هوای نفس و ترک تقوی می‌تواند بدترین وسیله برای ترک عدل باشد (قرائتی، ۱۳۸۳، ش، ج ۳: ۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۳: ۶۲۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۸۵-۳۸۶). در نتیجه لزوم و وجوب عدالت ورزی در هر دو آیه برای هر فردی حکم مؤکد الهی است که به هیچ دلیلی نمی‌توان از آن چشم‌پوشی نمود. البته این نتیجه‌گیری از شرح ظاهری آیات است و قطعاً نمی‌تواند پاسخ پرسش مقاله باشد؛ بنابراین مناسب است، با توجه به اهمیت موضوع، در مورد مفهوم عدالت توضیح اجمالی داده شود.

عدالت و شریعت

همان‌طور که می‌دانید؛ در مباحث اصولی حُسن و قُبْح ذاتی و عقلی مطرح است و البته مذهب امامیه اعتقاد راسخ به آن دارد و روشن‌ترین مصداق «حُسن عقلی» را عدالت و «قبح عقلی» را ظلم و ستم می‌داند و ادراک یا حکم عقل در این زمینه امری استقلالی است؛ یعنی عقل بدون استمداد از شرع به این امر دلالت دارد، چیزی که به «مستقلات عقلیه» شهرت یافته است؛ بنابراین عدالت حُسن عقلی ذاتی است که ناشی از صفات ثبوتیه افعالی الهی است و تجلی یافته در روح انسان است با استناد به آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)، لذا انسان «عدالت» را ممدوح و «بی‌عدالتی و ظلم» را مذموم می‌داند. می‌توان این‌طور نتیجه گرفت؛ مؤسس گزاره «عدالت» دین

نیست و موضوع آن فرادینی است و دین در سیر تکوینی، تدریجی و تکاملی خود طبق فرمان‌ها و احکام الهی بر آن تأیید و تأکید دارد و تحقق آن را موجب رشد و تعالی بشر و جامعه بشری می‌داند؛ بنابراین گزاره عدالت فرادینی است نه پسین دینی تا با تحقق رسالت پیامبران بر مردم ابلاغ شود. انسان خواهان گسترش «عدل و عدالت» فردی و جمعی است اگرچه ممکن است مصادیق و شیوه‌ی اجراء آن در میان اقشار مختلف مردم فرق کند و یا حتی در برخی موارد در تعارض باشد. لذا خداوند در قرآن کریم با ذکر مصادیقی متنوع از «عدالت و ظلم» انسان را به مشی و ممشای صحیح و به صراط مستقیم هدایت می‌کند؛ و به تعارض‌ها خاتمه می‌دهد. گفتنی است؛ هرگز تعریف را محدود و یا به اصطلاح «جامع و مانع» ی از عدالت نمی‌دهد و شاید این از شگفتی‌های قرآن است، برای اینکه مصادیق عدالت در عصرها، نسل‌ها، زمان‌ها و مکان‌های مختلف تحول و تطور مختلف است و گو اینکه، مفهوم عدالت مطلق هم باشد، مصادیق و موارد آن به نسبت اوضاع و احوال مختلف می‌شود.

اما باز آنچه قابل دقت است، اینکه، قرآن کریم، مفهوم عدالت را آن‌چنان هم باز و بدون چارچوب رها نکرده است، بلکه در هر زمینه ضابطه و معیارها و مصادیق را چنان مداندیشه انسان قرار داده است که با ژرف‌نگری در آن اصول و ضوابط، شاهد مقصود چهره نشان می‌دهد و «صراط» روشن از دور خود را می‌نماید.

از همین رو محسن اراکی در کتاب «نظریه الحکم فی الإسلام»، اقامه عدل را شرعی و از احکام شرعی اسلامی بدیهی می‌داند و می‌گوید در کتاب خدا هم به آن تصریح شده است (اراکی، ۱۴۲۵ ق: ۲۶۵). مصطفی مراغی از مفسران اهل سنت نیز می‌گوید: مصدر و دلیل عدالت در شریعت اسلامی پس از قرآن، سنت و اجماع، عقل و حکمت قانون‌گذاری در اسلام است (مراغی، ۱۳۷۴ ق، م ۲۶ / ش ۱۵۱۶) پس می‌تواند اصل عدالت در فقه دارای جایگاه مهم و شگرفی باشد که در زیر بدان اشاره می‌شود.

عدالت و فقه

با توجه به آنچه بیان شد؛ اصل عدالت می‌تواند اصل زیر بنایی برای استنباط و استخراج احکام الهی باشد؛ زیرا استاد مطهری کاربرد عدالت در فقه را افزون بر دانش کلام و اصل حاکم و

زیربنای مباحث فقهی می‌داند و در اهمیت آن می‌گوید: «ریشه مسئله عدل را در جهان اسلام تنها در علم کلام و در میان متکلمان نباید جستجو کرد، ریشه‌ای هم در جای دیگر دارد و آن فقه اسلامی است» (مطهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۶).

علاوه بر آن، به اعتقاد استاد شهید مطهری نظام تشریح و اجتهاد در احکام فقهی دایرمدار مصالح و مفاسد است به تعبیری «یکی از مسائلی که از صدر اسلام در میان مسلمین مطرح بوده و هست، این است که در دین دستوری که تعبد محض باشد؛ یعنی خالی از هر مصلحت و حکمتی و صرفاً یک دستور اختراعی محض وجود ندارد» (همان) در این صورت می‌توان با تحقق عدالت، آنچه مصالح فرد و جامعه و موجب رشد و بالندگی است تحقق یابد و مانع مفاسد احتمالی شود، بدون شک احکام تکلیف و وضعی الهی بر این مبنا است.

ایشان در مقام تبیین پیوند و ارتباط وثیق میان اصل عدالت و احکام فقهی آورده است؛ «علمای اسلام می‌گویند هر دستوری از دستورات اسلام، چه واجب، چه مستحب، چه حرام و چه مکروه حتماً به خاطر یک مصلحت یا دفع یک مفسده است و به همین جهت خاصیت حکیمانه‌ای را دارد. اسلام گراف حرف نمی‌زند، این پیوندی که میان عقل و دین اسلام هست، در مورد هیچ دینی وجود ندارد» (مطهری، بی‌تا، ج ۱: ۲۴۷) و در جای دیگر، با تأکید بیشتر، جایگاه عدل را در فقه شیعه زیربنا و ملاک برتری مکتب فقهی شیعه می‌دانند؛ «فقه و اجتهاد شیعه؛ مانند کلام و فلسفه، راه مستقلی طی کرده است. در فقه شیعه اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری و قاعده ملازمه حکم عقل و شرع مورد تأیید قرار گرفت و حق عقل در اجتهاد محفوظ ماند؛ اما رأی و قیاس بیش از آنچه در میان گروه اهل حدیث از اهل تسنن مورد تخطئه واقع شده بود، در میان شیعه مورد تخطئه قرار گرفت... علی‌هذا اصل عدل و اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد نفس الامری و بالطبع اصل حسن و قبح عقلی و اصل حجیت عقل به‌عنوان زیربنای فقه اسلامی شیعی معتبر شناخته شد و بالاخره اصل عدل جای خویش را در فقه اسلامی بازیافت» (مطهری، ۱۳۸۰: ۴۳) و کاربرد برد آن در قواعد فقه مورد بحث قرار گرفته و این سؤال مطرح شده؛ آیا عدالت قاعده فقهی است؟ یا خیر؟

قاعده‌ی عدالت؛ «أُمُّ الْقَوَاعِدِ»

در ابتدا بیان این نکته ضروری است که دیدگاه مفهومی فقها و مفسرین در مورد قاعده بودن عدالت مورد اختلاف است. برخی معتقدند؛ آیات و روایات مصدری برای اصطیاد این قاعده ارزشمند فقهی است، به جز آیه و روایت، اجماع و سیره عقلا (سیره مستمر مسلمین) که مؤید، عدالت و مصادیق آن است، «عقل» هم قطعی - یقینی به «قاعده» بودن عدالت حکم می‌کند؛ و برخی دیگر از اندیشمندان معاصر چون مطهری معتقدند وقتی گفته می‌شود، قاعده فقهی عدالت تلقی رایج از واژه «قاعده» منظور نیست؛ بلکه در این تلقی، قاعده فقهی، میزان و معیار استنباط است و مجتهد بر مدار این قاعده، صحت و استواری «حکم» خویش را محک می‌زند، در این برداشت، عدالت در حقیقت ترازویی است که نه تنها به عنوان یکی از قواعد فقه مطرح است، بلکه معیاری است که سایر قواعد چون لاضرر، لاجرح، درأ و حتی عرف‌های عام و «بنای عقلایی» هم در پرتو آن، محک می‌خورند و قاعده بودن خود را با آن سنجه، می‌سنجد. شاید دقیق‌تر آن باشد که گفته شود؛ آنچه معیار و میزان استنباط است و آنچه به سان کُلّی است که فروعی را در خود دارد و در تطبیق مفید است، ممکن است از دو واژه‌ی «اصولیه و فرعیه» در کلام شهید اول (مکی عاملی) نیز بتوان این معنا را استظهار نمود (مهریزی، ۱۳۷۶: ۱۲۱) در ادامه مطهری می‌گوید: «عدالت میزان و معیاری برای فقاہت و استنباط است و تمام برداشت‌های فقهی و فتاوا، باید با آن سنجیده شود... این قاعده در پر کردن «منطقه فراغ» به مثابه حریمی است که نباید از آن تعدی کرد» (مطهری، ۱۴۰۹ ق: ۱۴) همچنین به کاربرد تعبیر «قاعده العدل والانصاف» برای عدل هم از اشتباهات خارجی است؛ زیرا درجایی به کار می‌رود که اموالی مخلوط شود و تفکیک آن میسر نباشد؛ و به این وسیله تقسیم شود (مطهری، ۱۳۸۰: ۲۸). شهید مطهری در تبیین فرا قاعده بودن عدالت جمله زیبایی را می‌گوید: «عدل حاکم بر احکام است نه تابع احکام، عدل اسلامی نیست؛ بلکه اسلام عادلانه است» (همان: ۳۸).

بنابراین در نزد فقها استفاده از عدالت به عنوان مصدر و میزان است و شاهد و گواه بر این نظریه آن است، قاعده عدالت می‌تواند هم مصدر باشد و هم معیار؛ بر اساس آن فقیه می‌تواند استنباط کند یا به ارزیابی برداشت خود از متون دینی پردازد. بنابراین فقیه یا حقوقدان با تمسک

به قاعده‌ی «عدالت» مبادرت به صدور «فتوا» یا اظهارنظر حقوقی می‌کند و سیره‌ی فقها بر مبنای قرآن، سنت معصومین (ع) عقل، سیره‌ی خردمندان، همه و همه، عدالت را به‌عنوان «قاعده»‌ای برتر تأیید می‌کنند، بنابراین می‌توان آن را «امّ القواعد» نام نهاد (اصغری، ۱۳۸۸: ۲۱-۱) اهمیت و جایگاه عدالت در شریعت، کاربرد عدالت در افراد را به ذهن تبادر می‌کند که در ادامه این مقاله به آن پرداخته می‌شود.

عدالت وصفی یا فعلی

همان‌طور که مشاهده شد؛ دو اصل عدالت و تبعیت از احکام، در فقه اسلامی بر مبنای اصول فوق معتبر شناخته می‌شود، پس عملکرد آن در فرد چگونه است؟ آیا فرد باید متصف به صفت عدالت باشد یا بر میزان عدالت عمل نماید کافی است؟ به عبارت دیگر عدالت وصفی لازم است؟ یا عدالت فعلی و یا هر دو؟ اشتهازی و برخی دیگر از علما در پاسخ به سؤال این‌گونه جواب می‌دهند: در مورد خدای تعالی جل جلاله مظهر عدالت است چه از جهت صفات ذاتی و چه از جهت صفات افعالی و همان‌طور که ذکر شد عدل از جمله صفات ثبوتیه الهی است؛ و در مورد انبیاء و اوصیاء آن‌ها هم متخلق به صفت عصمت و طهارت می‌باشند. قول و فعل آن‌ها بر میزان عدل و قسط الهی است (اشتهازی، ۱۴۱۷، ق، ج ۱۷: ۲۳۸) اما در عموم ناس بدین گونه نیست. آن‌ها که مسلمان و مؤمن هستند، با به فعلیت درآوردن ویژگی‌ها و فضایل اخلاقی، قول و فعل خود را در مسیر الهی قرار می‌دهند و سعی بر عدالت ورزی نسبت همه حتی نسبت به دشمنان دارند و این در حالی است برخی از فقها و مفسرین معتقدند؛ عدالت وصفی، برای همه افراد لازم و ضروری نیست درواقع جز شرایط نیست؛ و فردی چون قاضی، همین‌که بر مبنای عدالت عمل نماید، کفایت می‌کند؛ ولی اکثریت فقهای مذاهب اسلامی در مواردی همچون مجتهد، قاضی و شهود، امام جماعت و... شرط عدالت وصفی و فعلی را قائل هستند؛ و می‌گویند؛ در صورتی که فرد متصف به صفت عادل باشد می‌تواند عادلانه هم عمل نماید. لذا لزوم شرط عدالت در موارد فوق قطعی است که احراز و اثبات آن بر مبنای شهرت عرفیه است. بر این مبنا رساله‌های متعدد به تحریر درآمده است (مدرسی، ۱۴۱۰، ق: ۴۳۴).

اما به نظر می‌رسد همان‌گونه که در مبحث عدالت و شریعت توضیح داده شد موضوع و گزاره

عدالت فرادینی است؛ از این رو متخلق شدن افراد به عدالت وصفی و فعلی مقید در تبعیت افراد از دین نیست و می تواند شمولیت بر تمامی افراد جامعه بشری داشته باشد. بدیهی است میزان رفتار بر عدالت است. اگرچه متصف به صفت عدالت هم نباشد؛ بنابراین خطاب الهی در آیه به طور مطلق بر عموم است و تأکید بر رفتار عادلانه نسبت به همه حتی دشمنان به طور خاص با رعایت تمامی شرایط است. در ادامه ملاحظه خواهید کرد؛ این تأکید منطبق بر بسیاری از قواعد فقهی است.

قواعد فقهی و آیه «إِعدِلُوا»

با توجه به اینکه؛ قواعد فقهی بسیاری منطبق بر این آیه است که سبب استخراج احکام فقهی است. در این مجال به چند مورد از آن اشاره می شود؛ الف) قاعده تسویه؛ بیانگر وجوب تسویه و اقامه عدالت در مقابل مخالفین و دشمنان ظاهری است نه قلبی، زیرا از آنان نایستی غفلت نمود. تأکید بر عدالت ورزی در قضاء و شهادت نیاز به استقامت معنوی دارد نه ظاهری تا حدی که از حدود الهی و ولایت ایشان خارج نشود در غیر این صورت داخل در ولایت شیطان می شود. از سوی دیگر این تسویه و عدالت ورزی عرفی است نه حقیقی. همچنین بر نفی هرگونه فساد عملی و اخلاقی و نیز معنوی است. با تعیین تکلیف قاعده‌ی فقهی استطاعت در این مورد که عدل در جمیع معنا به معنی عمل است و البته عمل مطلوب بر جمیع اعمال جوارح و جوانح به مقدار توان است، به خصوص برای غیر مؤمنین. همان طور که خدا فرمود: «وَأَنْ كَيْسَ لِّلْإِنْسَانِ إِنَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) و در سنت نبوی بر آن توصیه و تأکید شد. ب) از سوی دیگر، تأکید آیه‌ی بر نفی هرگونه ضرر و زیان است و قاعده لاضرر و لاضرار هم در این تأکید الهی بر وجوب عدالت مطرح می شود و آن اینکه در صورتی که به عنوان مثال مجتهد، قاضی و یا شاهد قول و یا فعل او موجب ضرر شود تکلیف چیست؟ در مورد مجتهد برای خود و یا مقلدش عمل به قاعده لاضرر است؛ و قاضی امر به عدم اعلام حکم است. چراکه در تعارض بین ضرر برای قاضی و محکوم علیه، امر به عدم اعلام حکم از طرف قاضی است و در مورد شهادت، اگرچه حکم بر وجوب شهادت و کتمان آن حرام است؛ ولی در صورت ضرر می تواند شاهد تقیه کند. عملکرد تمامی آن‌ها منطبق بر تحقق عدالت است. ت) موضوعیت قاعده اعتداء، طبق آیه «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ»

بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره: ۱۹۴)، دفاع مشروع در مقابل حمله و تجاوز نامشروع مخالفان و دشمنان حق هر مسلمان و مؤمنی است؛ بنابراین با تأکید الهی بر وجوب عدالت ورزی، این حق هم محفوظ است و دارای مشروعیت و تکلیف بر هر فرد مسلمان و مؤمنی است. البته برحسب شرایط حکم به واجب کفایی و یا عینی داده می‌شود. البته در شهادت مقابله به مثل و اعتداء جایز نیست یعنی شاهد نمی‌تواند شهادت دروغ و کذب دهد و مقابل به مثل نماید، زیرا شهادت دروغ او با هیچ چیزی قابل توجیه نیست و ظلم است؛ بنابراین شهادتی که به ناحق داده شود عادلانه نبوده حتی اگر در زمان عدوات و دشمنی باشد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۸: ۲۱۵-۲۱۳).

قاعده اقرار هم مستثنی در این بحث نیست؛ زیرا وقتی که آیه تأکید بر عدالت ورزی دارد، بالطبع شخص اگر خود مرتکب اشتباه و یا خطایی شود، اگرچه به ضرر او باشد بر طبق قاعده‌ی عدل ایجاب می‌کند که اعتراف و اقرار نماید. برای اینکه با مباحث گذشته خلط نشود جای تأمل دارد. ح) بالاخره بحث حاکمیت و سلطه، از حاکمیت مطلق الهی گرفته تا اولیاء خاص الهی که مسلط به تفویض از جانب خدا است. فلسفه وجودی تأکید آیه بر وجوب عدالت، اشاره به آیه‌ی ۱۴۱ سوره مبارکه نساء دارد: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»، بیانگر قاعده‌ی نفی سبیل که عدم سلطه کفار و دشمنان بر مسلمانان است؛ بنابراین مسلمان مکلف هستند نسبت به آن‌ها به خصوص نسبت به زنان، کودکان و مردان از کار افتاده، به عدالت عمل نمایند. بدیهی است رعایت موازین عدالت در مقابل همه، حتی دشمنان طبق قواعد مشروحه بر مبنای احکام فقهی است که دایر مدار مصالح و دفع مفاسد است که در بحث تعاملات فقهی مفسرین و فقها به آن خواهیم پرداخت.

تعاملات فقهی مفسرین و فقها در مورد آیه‌ی «إِذْلُوا هُوَ اقْرَبَ لِلتَّقْوَى»

با توجه به آنچه بیان شد؛ فقها و مفسرین مذاهب شیعه و اهل سنت از آیه‌ی «إِذْلُوا هُوَ اقْرَبَ لِلتَّقْوَى» و آیات مشابه، استنباط‌های فقهی ظاهری نمودند که منجر به استخراج احکام شرعی فقهی شده است. از نظر سیوری، آنچه در آیه‌ی مذکور اجمالاً مطرح است؛ حق تعالی در این آیه امر فرموده به آنان که همه حرکات و افعال را خالص گردانند برای او، به حیثیتی که هیچ فعلی نباشد مگر اینکه ایقاع آن نمایند «خالصاً لوجهه»؛ و نیز امر نموده به ایقاع شهادت به عدل، زیرا قوام دنیا

و آخرت به آن است و قوله «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ...» به دلالت التزامی دلالت می کند به امر، لکن چون دلالت مطابق اقوی است از دلالت التزام، ثانیاً تصریح به آن فرموده که «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» و در قوله «هُوَ أَقْرَبُ» مبالغه عظیم است در عدل چون آن را اقرب به حصول مفهوم تقوی گردانیده است (سیوری، ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۹۴).

جرجانی در کتاب آیات الاحکام علاوه بر آن که قائل است عبارت «إِعْدِلُوا» علاوه بر تأکید وجوبی بر عدالت ورزی، با توجه به ادامه آیه «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا» تصریح شد، نسبت به آنچه که علم ضمنی دارد، و جوب عدل را «لطف مقربی» می داند که انسان را به تقوی نزدیک می کند: «و قول او "هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى" اشاره است به وجه وجوب عدل و آن لطفی که او را به تقوی و پرهیزکاری نزدیک می گرداند و قول او "وَاتَّقُوا اللَّهَ" اشاره دارد به وجوب تقوی یعنی تقوی واجب است و عدل لطف مقرب به تقوی است و لطف مقرب به واجب، واجب است پس عدل واجب است» و در ادامه، دلیل ترک عطف در آیه را، تأکید بر کمال انقطاع بیان می کند؛ «ترک عطف در قول او "إِعْدِلُوا" از جهت کمال انقطاع است از جهت مخالفت او با جمله مقدم بر او در خبریت و انشائیت یا از جهت کمال اتصال، از جهت آن که تأکید جمله سابق است؛ و ترک عطف در قول او "أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى" از جهت کمال انقطاع است یا از جهت شبه کمال اتصال بنا بر آن که استیناف، جهت بیان علت وجوب عدل است» (جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۷۴۶)؛ بنابراین می تواند نشانه تقوا در فرد، عدالتی است که از اسباب کمال الانقطاع و یا کمال اتصال الی الله است.

استنباط فقهی احکام تکلیفی آیه «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»

همان طور که ملاحظه شد؛ احکام و مسائل فقهی مبسوطی در موضوعات مختلف بیان گردید. در این مجال به بیان استنباط احکام فقهی در خصوص موضوع مقاله اکتفا می شود؛ البته بیان این نکته ضروری است که ماده و هیئت «إِعْدِلُوا» از نظر اصولی بر وزن «إِفْعَل»، بیانگر فعل امر و در معنای طلب انشایی است و برخی امثال امر مولا را وجوب ارشادی دانستند و جنبه ی هدایت و امتنان بر بندگان را دارد؛ زیرا اگر وجوب، مولوی بود، اطلاق بر واجب عینی می شد که هر فردی باید امثال امر مولا می کرد و در غیر این صورت، موجب عقاب و عذاب مولا خواهد بود. این در

حالی است که گروه دیگر با توجه به سیاق کلام، امثال امر مولا را امر وجوبی مولوی در مورد اجتهاد، قضاوت، شهادت، بخصوص در فعل و قول، چه نسبت به نزدیکان و دوستان و چه نسبت به دشمنان و مخالفان بیان کردند (حسینی قمی، بی تا، ج ۲، خلاصه بحث اوامر) در نتیجه، امثال امر مولا دلالت بر لزوم دارد و در عدالت ورزی لازم الاطاعه است (البته جای تأمل است و در ذیل آیه بیشتر توضیح داده خواهد شد)؛ بنابراین تأکید در آیه، به حکم عقل، امثال امر مولا، دلالت بر لزوم وجوب عینی دارد و فرد ملزم به اطاعت در عدالت ورزی است. در صورت امتناع موجب عذاب و عقاب از سوی مولا خواهد بود. از سوی دیگر؛ دشمنی با اشخاص نباید موجب تجاوز از عدالت باشد؛ و در خصوص عموم اعم از مشرک، بت پرست و غیر این ها باید عدالت را مراعات نمود، تعدی و ظلم به هیچ وجه جایز نیست (جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۷۴۶-۷۴۵).

از سوی دیگر؛ احکام استنباطی از آیه بیانگر وجوب قیام برای خدا نسبت به تمامی تکالیفی که خدا فرد را مکلف به آن نموده و رعایت عدالت در معاملات {و مرادات} با دوستان و حتی دشمنان که از موجبات تقوای الهی است به طور کلی (سائس، بی تا: ۳۶۶-۳۶۵) و مانع تعدی و تجاوز بر دشمنان با ارتکاب آنچه حلال نیست مانند مثله کردن، تهمت زدن و کشتن زنان و کودکان و شکستن پیمان ها برای تسکین دادن قلب های خود از کینه و بغضی که در دل های شماست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۲۰). لازم به ذکر است؛ بعضی از مفسرین نتیجه آیه را دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر و قیام به قسط بیان کردند که علاوه بر شهادت به عدل و حکم به عدل، فتوی را نیز شامل می شود که واجب است بر اساس عدل باشد. نباید قول حق را در برابر دوست و دشمن ترک نمود و قطعاً پیروی از هوای نفس جایز نیست (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۷۷).

در خاتمه؛ در کتاب اُطیب البیان در مورد «وَأَتَّقُوا اللَّهَ» آمده است: مکرر تذکر داده ایم که وجوب تقوی عقلی است و اوامر به آن ارشادی است و اعمال مولویت در آن ها نشده و بر مخالفت آن عقوبتی جز عقوبت ترک واجبی یا فعل حرامی چیز دیگر مترتب نمی شود (طیب، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۱۴) همان طور که بیان شد؛ این در حالی است که امر در عبارت «إِذْلُوا» امر مولوی است که حکم تکلیفی را در بردارد و فرد مکلف به انجام آن است.

تأثیر مفهوم فقهی آیهی إعدلوا بر خانواده

با توجه به آنچه بیان شد باید توجه داشت که تأثیر شگرف مفاهیم فقهی عدالت در آیهی مذکور، با استناد به آیهی ۱۲۹، «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ...» و آیهی ۱۳۵ سوره نساء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ» بر استحکام بنیادهای خانواده قابل تأمل است. اجماع فقهای امامیه و مذاهب اربعه تأکید بر عدالت در تمامی زمینه‌های روابط عاطفی، مالی بین اعضای خانواده به‌ویژه همسر (زوجه) (نراقی، ۱۳۸۰، س ۸، ج ۲: ۳۴-۳۳؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۳۳۶؛ بنی‌هاشمی خمینی ۱۳۸۶، م ۲۴۱۷، ج ۲: ۴۸۰) و فرزندان دارند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۸: ۱۸۳؛ انصاری شیرازی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳: ۵۲۹-۵۲۸؛ ترحینی عاملی، ۱۴۲۷ ق، ج ۴: ۲۶۱-۲۶۰؛ حسینی شیرازی، بی‌تا: ۱۱ و ۱۱۷ و ۱۳۰؛ تمیمی مغربی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۸۵ و مستدرک الوسائل، باب ۳۵، ج ۱۱: ۹۰؛ خویی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۹۳؛ العثیمین، بی‌تا، س ۵۸۱: ۱۳۴؛ باز، بی‌تا، س ۱۶۳: ۳۷۴ و س ۳۱۴: ۳۸۳ - ۳۸۲؛ جبرین، بی‌تا، م ۴۶: ۸).

این امر در صورتی تحقق می‌یابد که به گفته علامه حلی در کتاب تذکره الفقهاء، زوج عادل به‌عنوان همسر و یا پدر بتواند بر میزان عدالت رفتار نماید (علامه حلی، بی‌تا، ج ۲: ۵۹۴) البته مقصود از عدالت قرار دادن همه اعضای خانواده در همه تعلقات نیست؛ بلکه تساوی در توزیع امکانات و دسترسی همه افراد خانواده به مواهب مادی موجود در اختیار صاحب خانواده است. در نتیجه، از یکسو همان‌طور که بیان شد؛ موضوع و گزاره عدالت، فرادینی است؛ ازاین‌رو متخلق شدن افراد به عدالت وصفی و فعلی مقید در تبعیت افراد از دین نیست و می‌تواند بر تمامی اعضای خانواده به‌خصوص فردی که نقش سرپرستی خانواده را دارد، اطلاق شود. بدیهی است میزان، رفتار بر عدالت است. اگرچه متصف به صفت عدالت هم نباشد. نکته حائز اهمیت آن است که خطاب الهی در آیه مذکور تأکید بر عموم دارد. از سوی دیگر؛ مفهوم فقهی عدالتی که از آیهی مذکور استنباط شد با توجه به تبعیت احکام الهی در توسعه مصالح و موانع فساد، می‌تواند عاملی مؤثر در رفع بسیاری از چالش‌ها و آسیب‌های خانواده شود و کانون گرم خانواده تجلی وفاق و دوستی بر مبنای روابط سالم عادلانه خانوادگی باشد.

نتیجه گیری

بر اساس آنچه بیان گردید؛ اصل عدالت در آیهی «إعدلوا هو اقرب للتقوی» دارای مفهوم گسترده فرا دینی، فرا زمانی و فرامکانی است و بیانگر آن است؛ اصل عدالت از مستقلات عقلیه فرادینی است که عقل به حُسن ذاتی آن حکم می‌کند و لزوم رعایت عدالت، از اصول عقلی است و هر عقل سلیمی به آن حکم می‌دهد. اگرچه ممکن است مصادیق انطباقی افراد در مواردی فرق کند. از آنجاکه موضوع و گزاره عدالت فرادینی است؛ از این رو متصف شدن افراد به عدالت وصفی و فعلی مقید در تبعیت افراد از دین نیست و می‌تواند عمومیت بر تمامی افراد جامعه بشری داشته باشد. بدیهی است میزان رفتار بر عدالت است. اگرچه فرد متصف به صفت عدالت نباشد؛ اما بیان این نکته ضروری است؛ دین تبیین‌گر و تشریح‌کننده مصادیق، ضوابط و معیارهای عدالت برای رفع تعارض‌ها و هدایت بشر است. شاهد این بیان، اصل عدالت در فقه است که می‌تواند شاخص و معیاری برای صدور و وقوع احکام باشد و انطباق آن به عنوان ام القواعد در قواعد فقهی بلاشک مورد بحث بوده و هست.

استنباط فقهی آیه، دلالت تأکیدی بر رعایت عدالت در کلیه مناسبات فردی و اجتماعی برای احقاق حقوق افراد جامعه دارد که موجب رشد و بالندگی انسان‌هاست چراکه اگر آن مناسبات بر میزان عدالت نباشد یقیناً موجب تعدی و ظلم خواهد بود که در پی آن چیزی جز تضییع حقوق افراد جامعه نخواهد داشت. از این رو توصیه می‌شود؛ برای متصف شدن به عدالت وصفی و فعلی بایستی تسلیم بی‌چون و چرای اوامر و نواهی الهی بود. بدون شک فلسفه وجودی احکام الهی بر مبنای توسعه مصالح و رفع مفاسد است که سلامت فرد و جامعه را تضمین می‌کند و موجب تحقق امنیت و آرامش در فضای صلح‌آمیز زندگی خواهد بود و بالطبع آن، تأثیر به‌سزایی در ایجاد روابط سالم خانوادگی دارد.

منابع

*قرآن کریم.

۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲. اردبیلی، احمد بن محمد، (بی تا)، *زیده البیان فی احکام القرآن*، تهران: *المکتبه الجعفریه لإحياء الآثار الجعفریه*، چاپ اول.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳ ق)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۴. اشتهااردی، علی پناه، (۱۴۱۷ ق)، *مدارک العروه*، تهران: *دار الأسوه للطباعه و النشر*، چاپ اول.
۵. اسدی حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر، (بی تا)، *تذکره الفقهاء (ط - القديمه)*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول.
۶. انصاری شیرازی، قدرت الله، (۱۴۲۹ ق)، *موسوعه أحكام الأطفال و أدلتها*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، چاپ اول.
۷. اراکی، محسن، (۱۴۲۵ ق)، *نظریه الحکم فی الإسلام*، قم: *مجمع اندیشه اسلامی*، چاپ اول.
۸. اصغری، سید محمد، (۱۳۸۸ ش)، *عدالت به مثابه قاعده فقهی و حقوقی*، فصلنامه حقوق، ش ۱، ۱-۲۹.
۹. بنی هاشمی خمینی، محمدحسن، (۱۳۸۶ ش)، *توضیح المسائل مراجع*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ ۱۵.
۱۰. باز، عبد العزیز بن عبد الله، (بی تا)، *فتاوی نور علی الدرب*، تحقیق جمعها: بی جا: *الدكتور محمد بن سعد الشویعر*.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۶ ق)، *تنقیح مبانی العروه*، قم: *دار الصدیقه الشهیده*، چاپ

اول.

۱۲. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۵ ق)، القواعد الفقهیه، قم: دار الصدیقه الشهیده، چاپ اول.
۱۳. ترحینی عاملی، سید محمد حسین، (۱۴۲۷ ق)، الزبده الفقهیه، قم: دارالفقه للطباعه و النشر، چاپ ۴.
۱۴. تمیمی مغربی، ابو حنیفه، نعمان بن محمد، (۱۳۸۵ ق)، دعائم الإسلام، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، قم، چاپ دوّم.
۱۵. جُرْجانی، ابو المحاسن حسین بن حسن، (۱۳۷۷ ش)، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۶. جوادی آملی، عبد الله، (۱۴۰۴ ق)، خمس رسائل، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۱۷. جبرین، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله، (بی تا)، شرح اخصر المختصرات، بی جا: دروس صوتیه قام بتفریغها موقع الشبکه الإسلامیه.
۱۸. حلّی (علامه حلّی)، حسن بن یوسف بن مطهر، (بی تا)، تذکره الفقهاء (ط. ق)، تهران: منشورات المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.
۱۹. حسینی شیرازی، سید محمد، (بی تا)، الفقه، بی جا: الإدارة.
۲۰. حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۲۶ ق)، الفقه، السلم و السلام، بیروت: دار العلوم للتحقیق و الطباعه و النشر و التوزیع، چاپ اول.
۲۱. حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۱۹ ق)، الفقه، القانون، بیروت: مرکز الرسول الأعظم/ للتحقیق و النشر، چاپ دوّم.
۲۲. حسینی روحانی قمی، سید صادق، (۱۳۸۷)، فقه الصادق (ع)، قم: نشر اجتهاد.
۲۳. حسینی روحانی قمی، سید صادق، (۱۴۲۹ ق)، منهاج الفقاهه، قم: انوار الهدی، چاپ ۵.
۲۴. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، (۱۴۰۴ ق)، آیات الأحكام (تفسیرشاهی)، تهران: انتشارات نوید، چاپ اول.

۲۵. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳ ش)، تفسیر اثنا عشری، تهران: انتشارات میقات، چاپ اول.
۲۶. زحیلی، وهبه بن مصطفی، (۱۴۲۲ ق)، تفسیر الوسیط، دمشق - سوریه: دار الفکر، چاپ اول.
۲۷. زحیلی، وهبه بن مصطفی، (۱۴۱۸ ق)، تفسیر المنیر، دمشق: دار الفکر المعاصر، چاپ دوّم.
۲۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۷ ق، تاریخ الفقه الاسلامی و ادواره، قم: موسسه امام صادق(ع).
۲۹. سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۴۲۲ ق)، کنزالعرفان، ترجمه و تصحیح عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم: مکتب نوید اسلام.
۳۰. سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۳۷۷ ش)، کنزالعرفان فی فقه القرآن، محقق سید محمد قاضی، ناظر محمد واعظ زاده خراسانی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی با همکاری دارالهدی.
۳۱. شافعی، ابن ادريس، (بی تا)، احکام القرآن، بی جا.
۳۲. شوشتری، محمد تقی، (۱۴۰۶ ق)، النجمه فی شرح اللمعه، تهران: انتشارات صدوق، چاپ اول.
۳۳. صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵ ش)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوّم.
۳۴. صافی گلپایگانی، لطف الله، (۱۴۰۹ ق)، مع الشیخ جاد الحق فی إرث العصبه، قم: دار القرآن الکریم، چاپ اول.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت - لبنان: دار الاحیاء التراث العربی.
۳۶. طیب، سید عبد الحسین، (۱۳۷۸ ش)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوّم.

۳۷. طباطبائی قمی، حاج سید تقی، (۱۴۲۶ ق)، **مبانی منهاج الصالحین**، قم: منشورات قلم الشرق، چاپ اول.
۳۸. طباطبائی سید محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۳۹. طباطبائی، سید محمدحسین، (بی تا)، **ترجمه تفسیر المیزان**، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، چاپ پنجم.
۴۰. غروی، مولی علی علی یاری، (۱۴۲۱ ق)، **منهاج المله فی بیان الوقت و القبله**، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۴۱. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، (۱۴۱۰ ق)، **مسالك الأفهام**، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، چاپ اول.
۴۲. عثیمین، محمد بن صالح بن محمد، (بی تا)، **الکنز الثمین فی سؤالات ابن سنید لابن عثیمین**، بیروت - لبنان: الدارالعالمیه.
۴۳. علامه حلی، (۱۴۱۴ ق)، **تذکره الفقهاء**، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، چاپ اول.
۴۴. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۹ ق)، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، قم: انتشارات جمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول.
۴۵. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵ ق)، **تفسیر الصافی**، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم.
۴۶. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳ ش)، **تفسیر نور**، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم.
۴۷. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸ ق)، **محاسن التاویل**، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۴۸. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، (۱۹۹۹ م)، **الفواتح الالهیه و المفاتيح الغیبیه**، مصر: دار

رکابی للنشر، چاپ اول.

۴۹. نراقی، مولا احمد بن محمد مهدی، (۱۴۱۵ ق)، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، قم:

مؤسسه آل البیت (ع)، چاپ اول.

۵۰. نراقی، ملا احمد، (۱۳۸۰ ش)، رسائل و مسائل، تحقیق به کوشش رضا استادی، قم:

کنگره بزرگداشت ملا مهدی و ملا احمد نراقی، سلمان فارسی، چاپ اول.

۵۱. نجفی، محمدحسن، (بی تا)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء

التراث العربی.

۵۲. نجفی (کاشف الغطاء)، مهدی، (۱۴۲۳ ق)، أحكام المتاجر المحرمه، نجف اشرف:

مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ اول.

۵۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ ق)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام

علی بن ابی طالب، چاپ اول.

۵۴. مراغی، مصطفی، (۱۳۷۴ ق)، مجله الازهر، مجلد ۲۶، ش ۱۵۱۶.

۵۵. مرتضوی لنگرودی، سید محمدحسن، (۱۴۱۲ ق)، الدر النضید فی الدر النضید الاجتهاد

و الاحتیاط و التقليد، قم: مؤسسه انصاریان، چاپ اول.

۵۶. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ ق)، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، قم: التوحید

لنشر، چاپ اول.

۵۷. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ ق)، موسوعه الإمام الخوئی، قم: مؤسسه إحياء

آثار الإمام الخوئی، چاپ اول.

۵۸. موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا، (۱۴۱۳ ق)، کتاب القضاء، قم: دارالقرآن الکریم،

چاپ اول.

۵۹. مطهری، مرتضی، (بی تا)، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، تهران: صدرا.

۶۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰ ش)، عدل الهی، تهران: صدرا، چاپ شانزدهم.

۶۱. مرتضی، مطهری، (۱۳۷۵ ش)، اصول فقه - فقه، تهران: صدرا، چاپ پانزدهم.

۶۲. مطهری، مرتضی، (۱۴۰۹ ق)، *مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
۶۳. مدرسی طباطبایی، حسین، (۱۴۱۰) *مقدمه ای بر فقه شیعه*، ترجمه آصف فکرت، با عنوان «رساله فی العداله»، مترجم: محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۶۴. مهریزی، مهدی، (۱۳۷۶ ش)، *عدالت به مثابه قاعده فقهی*، فصلنامه نقد و نظر، ش ۱۰-۱۱، از ۱۸۴ تا ۱۹۷.
۶۵. وجدانی فخر، قدرت الله، (۱۴۲۶ ق)، *الجواهر الفخریه فی شرح الروضه البهیة*، قم: انتشارات سماء قلم، چاپ دوّم.
۶۶. یزدی، محمد، (۱۴۱۵ ق)، *فقه القرآن*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول.