University of Religions and Denominations

Contemporay Philosophy

ISSN: 3060-771X

A Comparative Re-reading of the Concept of Justice in Islamic Jurisprudence, Islamic Philosophy, and Western Philosophy

Hossein Nourdini[1]

1. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, University of Justice, Tehran, Iran.
Email: hosseinn170@gmail.com

Abstract

"Justice" is a pivotal concept in Islamic and Shia thought, playing a fundamental role in organizing the social and political order across the realms of creation (*takwīn*) and legislation (*tashrīʿ*). This research aims to conduct a comparative re-reading of the status of justice within Shia political jurisprudence, Islamic philosophy, and the Western philosophical tradition. The research problem investigates how justice contributes to the legitimization of power and the safeguarding of human dignity in Shia political jurisprudence, and what its similarities and differences are compared to the Western philosophical tradition. The main research questions are: What are the epistemological and practical functions of justice in Shia political jurisprudence? And what are the differences and similarities of the concept of justice in Islamic philosophy versus Western philosophy?

The research employs a descriptive-analytical and comparative method. The findings indicate that in Shia political jurisprudence, justice functions as a strategic indicator for

Cite this article: Nourdini, Hossein V. (2025). A Comparative Re-reading of the Concept of Justice in Islamic Jurisprudence, Islamic Philosophy, and Western Philosophy. Contemporay Philosophy, 4(7), p. 309-342.
https://doi.org/10.22034/jcp.2025.540103.1172

Received: 2026/4/16
Revised: 2026/5/30
Accepted: 2026/7/31
Available online: 2026/9/21

Type of article: Research Article
Publisher: University of Religions and Denominations
https://jcp.urd.ac.ir/
©2025/authors retain the copyright and full publishing rights

the legitimacy of power and as an instrument for preventing oppression and tyranny. In the Transcendent Theosophy (*Hikmat al-Muta'alliyah*), by linking theoretical and practical reason, justice is perceived as harmony among the levels of existence and the structure of society. In Western philosophy, the concept of justice has evolved from Plato's harmony of the faculties of the soul to modern legal, distributive, and procedural dimensions. A comparative analysis of these three traditions provides a multidimensional understanding of justice within religious, philosophical, and legal contexts, opening new horizons for interdisciplinary studies in this field.

Keywords: Justice, Jurisprudence, Shia, Islamic Philosophy, Western Philosophy.

فلسفه معاصر
شاپا: ۷۷۱X-۳۰۶۰

بازخوانی تطبیقی مفهوم عدالت در فقه و فلسفه اسلامی و غربی

حسین نورالدینی[۱]

۱. استادیار گروه فقه و حقوق، دانشگاه عدالت تهران، تهران، ایران
hosseinn170@gmail.com

چکیده

«عدالت» مفهومی محوری در اندیشهٔ اسلامی و شیعی است که در عرصه‌های تکوین و تشریع، نقش بنیادینی در سامان‌دهی نظام اجتماعی و سیاسی دارد. این پژوهش با هدف بازخوانی تطبیقی جایگاه عدالت در فقه سیاسی شیعه، فلسفهٔ اسلامی و سنت فلسفی غرب انجام شده است. مسئله تحقیق این است که عدالت چگونه در فقه سیاسی شیعه به مشروعیت‌بخشی به قدرت و تضمین کرامت انسانی کمک می‌کند؟ و در مقایسه با سنت فلسفی غرب چه تفاوت‌ها و اشتراکاتی دارد؟ پرسش‌های اصلی پژوهش عبارت‌اند از: کارکردهای معرفتی و عملی عدالت در فقه سیاسی شیعه چیست؟ تفاوت‌ها و شباهت‌های مفهوم عدالت در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب چیستند؟

روش تحقیق این مقاله تحلیلی - تطبیقی است. یافته‌ها نشان می‌دهد عدالت در فقه سیاسی شیعه، در جایگاه شاخص راهبردی مشروعیت قدرت و ابزار پیشگیری از ظلم و استبداد عمل می‌کند.

استناد به این مقاله: نورالدینی، حسین(۱۴۰۵). بازخوانی تطبیقی مفهوم عدالت در فقه و فلسفه اسلامی و غربی. فلسفه معاصر، ۴(۷)، ص ۳۴۲-۳۰۹.
https://doi.org/10.22034/jcp.2025.540103.1172

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۱/۲۷ ؛ **تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۵/۳/۹ ؛ **تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۵/۵/۹ ؛ **تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۵/۶/۳۰

نوع مقاله: پژوهشی **ناشر:** دانشگاه ادیان و مذاهب https://jcp.urd.ac.ir/

۱۴۰۴© / نویسندگان دارندهٔ حق مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند

عدالت در حکمت متعالیه، با پیوند عقل نظری و عملی، هماهنگی میان مراتب وجود و ساختار جامعه تلقی می‌شود. در فلسفه غرب، عدالت از هماهنگی قوای نفس افلاطون تا ابعاد حقوقی، توزیعی و رویه‌ای مدرن تحول یافته است. مقایسه تطبیقی این سه سنت، امکان فهم چندبعدی عدالت در بسترهای دینی، فلسفی و حقوقی را فراهم می‌آورد و افق‌های جدیدی برای مطالعات بینارشته‌ای در این حوزه می‌گشاید.

کلیدواژه‌ها: عدالت، فقه، شیعه، فلسفه اسلامی، فلسفه غرب.

مقدمه

در شرایط کنونی جهان که بحران‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی در ابعاد گوناگون جوامع بشری را درگیر کرده است، بازاندیشی مفهوم عدالت و تبیین نظری آن در پرتو منابع دینی و فلسفی، ضرورتی افزون یافته است. چالش‌هایی چون نابرابری ساختاری، سلطهٔ سیاسی، تبعیض نژادی، فساد اداری و فروپاشی سرمایه اجتماعی، همگی نشان می‌دهند بی‌عدالتی نه‌تنها پدیده‌ای فردی یا اخلاقی، بلکه مسئله‌ای بنیادین و ساختاری است که در قلب نظام‌های سیاسی و اجتماعی ریشه دارد. بر همین اساس بازخوانی عدالت در پرتو سنت‌های فکری ریشه‌دار به‌ویژه فقه سیاسی شیعه و حکمت اسلامی، می‌تواند به گشودن افق‌های تازه‌ای در حوزه نظریه‌پردازی سیاسی و اخلاق اجتماعی بینجامد.

افزون بر این، جهان امروز با پدیده‌ای به نام «بحران معنا» نیز مواجه است؛ بحرانی که در آن مفاهیم بنیادین چون آزادی، برابری، و عدالت، دچار ابهام، کثرت معنایی و حتی تهی‌شدگی از محتوای اصیل خود شده‌اند. در چنین فضایی، بازگشت به میراث غنی فکری و دینی، نه از سر سنت‌گرایی محض، بلکه تلاشی برای بازیابی مفاهیم اصیل انسانی، ضرورتی علمی و نظری است. سنت فکری شیعه با تکیه بر عدالت در جایگاه یکی از اصول پنج‌گانهٔ دین، الگویی متمایز از سامان‌دهی قدرت سیاسی و نظم اجتماعی ارائه می‌دهد؛ الگویی که در آن عدالت نه‌تنها ابزاری برای تنظیم مناسبات قدرت، بلکه هدفی ذاتی و ارزشی بنیادین در هدایت جامعه به سوی کمال و تقرب الهی تلقی می‌شود.

همچنین تحلیل تطبیقی میان سه حوزهٔ فقه سیاسی شیعه، فلسفه اسلامی و فلسفه غرب، به این دلیل اهمیت دارد که می‌تواند زمینه‌ای برای گفتگوی بینارشته‌ای و بینافرهنگی فراهم آورد. این گفتگو نه‌تنها به فهم دقیق‌تر از مشترکات و تمایزات می‌انجامد، بلکه می‌تواند

امکان بهره‌گیری انتقادی از ظرفیت‌های نظری دیگر سنت‌های فکری را نیز فراهم آورد؛ برای مثال تحلیل مفهوم عدالت در اندیشه جان رالز با وجود تفاوت‌های بنیادین با فقه اسلامی، می‌تواند برخی از چالش‌های معاصر در باب توزیع قدرت و منابع را برجسته کند و زمینه را برای ارتقای نظریه عدالت در اندیشه اسلامی فراهم آورد (بادینی۱۴۰۴، ۳۱۷ - ۳۲۰).

از سوی دیگر، بررسی عدالت در سنت اسلامی نباید تنها به سطوح نظری و انتزاعی محدود شود، بلکه باید به تأثیر آن در تاریخ، سیاست‌ورزی و تجربهٔ زیسته جوامع اسلامی نیز توجه داشت. مفهوم عدالت در طول تاریخ، نقش مهمی در شکل‌گیری جنبش‌های اصلاحی و انقلابی در جهان اسلام ایفا کرده و همواره از جمله خواسته‌های بنیادین توده‌های مسلمان بوده است. در این میان، مکتب فقه سیاسی شیعه با تأکید بر عدالت به عنوان شرط مشروعیت حکومت، الگویی از مقاومت در برابر ظلم و سلطه را پایه‌گذاری کرده است که در طی قرون، الهام‌بخش تحرکات اجتماعی و سیاسی متعددی بوده است. عدالت از اساسی‌ترین خواسته‌های درونی انسان‌هاست. تمامی انسان‌ها در هر زمان و مکانی عدالت را می‌طلبند، از آن سخن می‌گویند و از ظلم و تبعیض نفرت دارند. این فضیلت والا همواره جایگاهی برتر در میان ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی داشته است. امام علی (ع) به مقایسه عدالت و بخشش می‌پردازد و عدالت را برتر و شریف‌تر دانسته‌اند: «العدل یضع الأمور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها، العدل سائس عام و الجود عارفی خاص، فالعدل أشرفهما و أفضلها» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷، ۵۲۶). این تأکید نشان می‌دهد عدالت در جایگاه فضیلتی اجتماعی و اخلاقی، سامان‌دهنده جامع و همگانی است؛ درحالی‌که بخشش، عملی خاص و محدود به موارد ویژه است.

بر این اساس، مقاله حاضر درصدد است ضمن تعریف دقیق و روشمند مفهوم عدالت با بررسی مبانی و ابعاد آن در سه حوزهٔ یادشده، زمینه‌ای برای فهمی عمیق‌تر و کاربردی‌تر از این مفهوم کلیدی فراهم آورد. این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی بهره می‌گیرد و با تمرکز

بر متون اصیل فقهی، کلامی، فلسفی و نیز منابع غربی، می‌کوشد تصویری جامع، تطبیقی و انتقادی از عدالت ارائه دهد. در پایان امید است این مطالعه بتواند گامی هرچند کوچک در راستای احیای گفتمان عدالت در فضای فکری و اجتماعی امروز باشد و راه را برای پژوهش‌های نظری و کاربردی آینده هموار سازد.

پیشینهٔ تحقیق

مطالعه عدالت در گستره فلسفه و فقه، موضوعی است که در دو دهه اخیر توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود جلب کرده است. باقرزاده مشکی‌باف (۱۴۰۴) در مقالهٔ «گذار از عدالت اخلاقی به عدالت حقوقی و تعریف جدیدی از دولت سیاسی در فلسفه ارسطو» به بررسی تحول مفهومی عدالت در فلسفه ارسطو پرداخته است و نشان می‌دهد عدالت از فضیلتی اخلاقی به ابزاری حقوقی و سیاسی برای سامان‌دهی جامعه تبدیل شده است. این رویکرد فلسفی، زمینه‌ساز تفکر انتقادی در برابر مفهوم عدالت در حوزه‌های دیگر از جمله حقوق و فقه بوده است.

در حوزه حقوقی، محمدی‌مقدم (۱۴۰۴) با تحلیل «تفسیر قانون از منظر دکترین انکار عدالت» نشان داده است که برخی مکاتب حقوقی مدرن دربارهٔ عدالت به عنوان معیار و ارزش بنیادین حقوقی تردید دارند و این نگاه انتقادی، چالش‌های مهمی برای تبیین عدالت در قوانین معاصر ایجاد می‌کند.

از منظر فقهی، عبدالرضایی دستگردی (۱۴۰۳) در مقالهٔ «ماهیت و جایگاه عدالت اجتماعی در فرایند استنباط احکام حقوقی اسلام با تأکید بر فقه امامیه» به بررسی نقش عدالت اجتماعی در فرایند استنباط احکام پرداخته است و نشان می‌دهد عدالت نه‌تنها یک فضیلت اخلاقی، بلکه معیاری کلیدی برای تشخیص احکام مشروع و سامان‌دهنده نظام اجتماعی در فقه امامیه است.

فرشادیان و زالی (۱۴۰۲) نیز در پژوهش «بازخوانی موضوع نظریه عدالت در فقه سیاسی امامیه و نسبت‌سنجی آن با عدالت اجتماعی در خوانش معاصر» به تحلیل تطبیقی عدالت در فقه سیاسی شیعی و عدالت اجتماعی پرداخته‌اند و با تمرکز بر دیدگاه‌های معاصر، نسبت میان عدالت نظری و عدالت عملی را بازکاوی کرده‌اند.

با توجه به این پیشینه، تحقیق حاضر رویکردی تطبیقی دارد و می‌کوشد با بررسی و سنجش هم‌زمان دیدگاه‌های فلسفی، حقوقی و فقهی، ابعاد و تفاوت‌های مفهوم عدالت در دو سنت اسلامی و غربی را شفاف‌سازی کند. این رویکرد تطبیقی، افزون بر غنای نظری، امکان ارائه تحلیلی دقیق‌تر و جامع‌تر از عدالت را فراهم می‌آورد.

۱- مفهوم‌شناسی عدالت

«عدل» در منابع لغوی فارسی معانی گوناگونی دارد؛ از جمله: عدالت، یکی از اصول اعتقادی مذهب تشیع، درست، صحیح، عادل، برابری، توازن، اعتدال و یکی از نام‌های خداوند (نوری و اخیانی ۱۳۸۱، ج ۵: ۴۹۸۱). در فرهنگ فارسی عمید: دادادن، دادگری در برابر ظلم، عادل، راست، برابری، همانند، نظیر و کسی که شهادت او پذیرفته می‌شود (عمید ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۴۲۹) در فرهنگ فارسی معین: دادکردن، قراردادن هر چیز در جای خود، حد وسط میان افراط و تفریط، انصاف، دادگری، اندازه و اعتدال، شبیه و نظیر و فرد واجد صلاحیت برای شهادت (معین ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۵۳)

در منابع لغوی هم برای واژه «عدالت» مترادف‌های متعددی ذکر شده است که هر یک بخشی از معنای این واژه را پوشش می‌دهد؛ از جمله می‌توان به «قِسط»، «استقامت»، «وسط»، «کیل»، «مساوات» و «انصاف» اشاره کرد؛ واژه‌های «ظلم» و «جَور» نیز ضد معنای «عدل» شناخته می‌شوند.

واژه «عدل» با فتح عین و سکون دال، به معنای ضد ظلم و جور و نیز به معنای شخص عادل، نظیر، برابر و کسی است که شهادتش پذیرفته می‌شود (عمید۱۳۶۴، ۷۲۶). راغب اصفهانی نیز می‌گوید: «العدالة لفظ یقتضی معنی المساواة: عدالت لفظی است که دلالت بر معنای مساوات و برابری دارد» (راغب اصفهانی۱۴۱۶ق، ۵۵۱). بنابراین در منابع لغت، مساوات و برابری بخشی از معنای عدالت دانسته شده‌اند، گرچه این معنا در همه موارد شرط لازم نیست؛ برای نمونه در تعیین خطوط مرزی میان کشورها، معیارهایی مانند «خط القعر» در رودخانه‌ها یا «خط الرأس» در کوهستان‌ها ملاک عمل قرار می‌گیرند که الزاماً منطبق بر مفهوم مساوات نیستند. در مورد تعدیل بین زوجات نیز اصل عدالت رعایت می‌شود، اما الزاماً به معنای برابری مطلق نیست. همچنین در نماز جماعت، رعایت حال ضعیف‌ترین مأمومین ضرورتی ندارد که با مفهوم مساوات مطلق منطبق باشد؛ با این حال مصداقی از عدل به شمار می‌آید (لنگرودی۱۳۸۱، ج ۴: ۲۵۰۴).

۲- عدالت در کلام و فقه

بی‌شک برداشت فقهی از عدالت در اندیشهٔ شیعه بر مبنای مفهوم کلامی آن استوار است؛ ازاین‌رو نخست به‌اجمال مفهوم عدالت در علم کلام بررسی می‌شود. در نگاه کلامی، عدالت یکی از اصول بنیادی است که هم در عرصه فردی و هم در عرصه اجتماعی، معیار سنجش رفتارها و روابط انسانی به شمار می‌آید. عدالت در فقه شیعی نه‌تنها فضیلتی اخلاقی بلکه اصل حقوقی و حکمی است که عمل به آن شرط مشروعیت احکام و اعتبار قضایی مکلفان محسوب می‌شود. این برداشت، پیوند ناگسستنی میان عقل، وحی و شرع را نشان می‌دهد؛ به گونه‌ای که عدالت هم در حوزه نظری و هم در حوزه عملی، مبنای رفتار فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد.

فقیهان شیعه عدالت را در دو بُعد بررسی کرده‌اند؛ نخست: عدالت درونی و فردی که شامل رفتار شخصی، تقوا، صداقت و وفاداری به تعهدات می‌شود؛ دوم: عدالت بیرونی و اجتماعی که شامل حقوق شهروندی، توزیع عادلانه امکانات و رعایت حقوق دیگران است. این نگاه نشان می‌دهد عدالت در فقه شیعه صرفاً مفهومی انتزاعی نیست، بلکه قاعده‌ای عملی و راهبردی برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی به شمار می‌آید. درنتیجه شناخت دقیق عدالت در فقه مستلزم بررسی هم‌زمان متون کلامی، احادیث معتبر و آرای فقیهان شیعه است تا بتوان ابعاد نظری و عملی آن را به طور جامع دریافت کرد و در عرصه حقوقی و اجتماعی به کار بست.

عدالت یکی از مفاهیم بنیادین علوم اجتماعی، فلسفه و اندیشه دینی به شمار می‌آید و در پژوهش‌های معاصر، غالباً به معنای امکان بهره‌مندی همگان از شرایط عادلانه برای دسترسی به منابع و فرصت‌های اجتماعی تعریف شده است؛ به گونه‌ای که در شرایط یکسان، رفتار با افراد نیز یکسان باشد و در شرایط متفاوت، رفتار متناسب با توانایی‌ها، استحقاق و نیازهای افراد صورت گیرد. این تعریف، عدالت را نه‌تنها یک ارزش اخلاقی فردی، بلکه سازوکاری عملی و اجتماعی قلمداد می‌کند که امکان سامان‌دهی روابط انسانی در حوزه‌های گوناگون سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را فراهم می‌آورد (غنی‌نژاد ۱۳۷۹، ۷۸۰؛ واعظی ۱۴۰۱، ۵۱ – ۵۲).

عدالت در مطالعات اسلامی ریشه‌ای عمیق دارد و همواره در پیوند با علوم مختلف از جمله فقه، کلام، فلسفه، اخلاق، حقوق، سیاست و اقتصاد مورد توجه بوده است. برخی پژوهش‌ها عدالت را در جایگاه یک قاعده فقهی مطرح کرده‌اند که افزون بر کاربرد در اثبات یا نفی احکام شرعی، معیاری برای سنجش درستی یا نادرستی احکام فقهی نیز به کار برده می‌شود. این قاعده فقهی به‌ویژه در رویکرد فقه حکومتی، می‌تواند در موارد فقدان نص دینی، مبنای استنباط مجتهد قرار گیرد تا حکم‌های ناسازگار با عدالت را کنار بگذارد (غنی‌نژاد ۱۳۷۹، ۷۸۰؛ واعظی ۱۴۰۱، ۵۱ – ۵۲)

در حوزه عدالت اجتماعی اندیشهٔ شیعی با اصلاح رویکرد حداقلی فردگرایانه که عدالت را صرفاً به ویژگی‌های اخلاقی و شخصیتی محدود می‌کرد، سهم بسزایی در گسترش نظریه عدالت داشته است. بر اساس این نگرش، عدالت اجتماعی نه‌تنها محدود به حوزه فردی نیست، بلکه شامل روابط اجتماعی، نهادهای عمومی و ساختارهای سیاسی و اقتصادی می‌شود. بنابراین تحقق عدالت اجتماعی از اهداف بعثت انبیا و یکی از مهم‌ترین غایات شریعت تلقی می‌شود (واعظی ۱۴۰۱، ۶۲ - ۶۳).

با این حال برخی مکاتب اسلامی و اندیشه‌های فلسفی و سیاسی در غرب از جمله جریان‌های مارکسیستی، عدالت اجتماعی را مفهومی غیرعملی، ناقض آزادی فردی یا محصول جوامع سرمایه‌داری معرفی کرده‌اند. از دیدگاه مخالفان مسلمان، اسلام در جایگاه دینی کامل، تمامی نیازهای معنوی و مادی انسان را پوشش می‌دهد؛ بنابراین نیاز به نهادها یا آموزه‌های بشری مانند عدالت اجتماعی برای الگوپردازی اجتماعی منتفی است. این دیدگاه نشان می‌دهد فهم عدالت در بستر فرهنگی و ایدئولوژیک، متأثر از ماهیت نگرش اجتماعی و سیاسی هر جریان فکری است.

پژوهش‌های مرتبط با عدالت به دلیل پیشینه کهن علمی و فلسفی، دامنه وسیعی را شامل می‌شوند و از متون اسلامی تا آثار فیلسوفان بزرگی مانند فارابی مورد توجه قرار گرفته‌اند. این مطالعات، عدالت را با حوزه‌های متنوعی از دانش‌های انسانی از جمله فلسفه، اخلاق، علوم سیاسی و اجتماعی، حقوق، اقتصاد، علوم تربیتی و روان‌شناسی و نیز علوم دینی مانند کلام و فقه پیوند می‌دهند (واعظی ۱۴۰۱، ۶۲ - ۶۳). این گستردگی نشان می‌دهد عدالت نه‌تنها یک ارزش اخلاقی یا دینی، بلکه مفهومی علمی و نظری است که می‌تواند به تحلیل و طراحی ساختارهای اجتماعی و سیاسی کمک کند.

عدالت اجتماعی در اندیشه شیعی، توسعه نگرش‌های اجتماعی و سیاسی انسان و حضور فعال وی در حوزه‌های عمومی از جمله سیاست، اقتصاد، فرهنگ و جامعه، را

عامل اصلی پررنگ‌شدن این مسئله می‌شناسد. این امر سبب شده است سازمان ملل متحد، روز ۲۰ فوریه را به روز عدالت اجتماعی نام‌گذاری کند تا اهمیت عدالت اجتماعی در ایجاد جوامع پایدار و متوازن مورد توجه قرار گیرد.

عدالت از منظر دینی، یکی از ارکان اصلی اسلام است و کانون اصلی شکل‌دهی روابط بین افراد و نیز روابط دولت با جامعه محسوب می‌شود. این امر مستلزم ایجاد ساختارهای اجتماعی عادلانه و نظام‌های حکمرانی مبتنی بر عدالت است. به همین دلیل در برخی پژوهش‌های فقهی، عدالت در جایگاه قاعده‌ای فقهی به کار گرفته شده است که می‌تواند در اثبات یا نفی احکام شرعی مورد استناد فقیهان قرار گیرد و نیز معیار سنجش درستی یا نادرستی احکام باشد؛ به‌ویژه در مناطقی که نص دینی وجود ندارد، قاعده فقهی عدالت می‌تواند به مجتهد کمک کند احکام ناسازگار با عدالت را کنار بگذارد و در راستای اهداف شریعت، تصمیم‌گیری کند (سلیمانی و راغبی ۱۳۹۸، ۳۴ - ۳۵).

تحلیل این رویکرد نشان می‌دهد که عدالت فردی به‌تنهایی به‌ویژه در فقه فردگرایانه، قابلیت اجرایی‌شدن ندارد و تنها با رویکرد فقه حکومتی و بسترهای نهادی و اجتماعی امکان تحقق عملی آن فراهم می‌شود. از این منظر، عدالت نه‌تنها یک ارزش اخلاقی، بلکه معیاری عقلانی و عملی برای سنجش سیاست‌ها، قوانین و رفتارهای اجتماعی و دینی محسوب می‌شود.

عدالت اجتماعی در اندیشه اسلامی دارای دو ویژگی اصلی است: نخست: ارزش ذاتی و عام انسانی آن که به فطرت انسان بازمی‌گردد و شامل تمامی حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی است؛ دوم: نقش آن در جایگاه سازوکار عملی برای سامان‌دهی روابط انسانی و ایجاد ساختارهای عادلانه در جامعه. این دو ویژگی سبب شده‌اند عدالت در جایگاه اصلی بنیادین هم در فقه و کلام و هم در علوم اجتماعی و سیاست‌گذاری مورد توجه قرار گیرد.

در جمع‌بندی می‌توان گفت عدالت از یک‌سو مفهومی اخلاقی و فطری است که پایه‌های انسانی و اجتماعی دارد و از سوی دیگر در جایگاه قاعده‌ای فقهی و سازوکار اجتماعی، امکان تحقق عملی در سیاست، اقتصاد و حقوق را فراهم می‌آورد. اندیشمندان اسلامی معتقدند تحقق عدالت اجتماعی همسو با اهداف بعثت انبیا و ارکان دین اسلام، می‌تواند موجب ایجاد روابط متوازن بین افراد و نهادها شود و ساختارهای جامعه را در مسیر توسعه پایدار و عدالت‌محور هدایت نماید. این دیدگاه، گواهی بر اهمیت ترکیب نگرش دینی و علمی در مطالعات عدالت و لزوم توجه به زمینه‌های عملی و نهادی برای اجرایی‌شدن آن است.

۲-۱- عدالت در علم کلام

مباحث کلامی و عقیدتی از نیمه دوم قرن اول هجری آغاز شد (مطهری ۱۳۸۱، ۱۸ - ۳۹). بحث «عدل» نیز در پی مباحثی مانند جبر و اختیار مطرح گردید؛ چراکه میان این دو مسئله ارتباطی مستقیم وجود دارد. تنها در صورت پذیرش اختیار است که تکلیف، پاداش و کیفر عادلانه معنا پیدا می‌کند. اگر انسان اختیاری نداشته باشد و در برابر اراده الهی صرفاً مجبور تلقی شود، ارسال رسل و نیز نظام پاداش و عقاب بی‌معنا خواهد بود (مطهری ۱۳۸۱، ۱۸ - ۳۹). از جمله مسائل بنیادی در علم کلام، مسئله «عدل الهی» و نیز «حسن و قبح ذاتی» است. دو پرسش محوری دراین‌باره مطرح است: آیا خداوند عادل است؟ و آیا افعال، دارای حسن و قبح ذاتی‌اند؟ این دو مسئله با اهمیت خاصی در میان متکلمان مطرح شد و به دنبال آن، شاخه‌هایی از بحث شکل گرفت که دامنه آن تا حوزه عدالت سیاسی و اجتماعی نیز گسترش یافت.

بر همین اساس متکلمان اسلامی به دو گروه عمده تقسیم شدند: گروه نخست شامل شیعه و معتزله هستند که به «عدلیه» معروف‌اند؛ گروه دوم اشاعره‌اند که «غیرعدلیه» شناخته

می‌شوند. در ادامه به‌اختصار به دیدگاه این دو گروه درباره عدل الهی و حسن و قبح ذاتی پرداخته می‌شود.

عدلیه ضمن اعتقاد به عدالت خداوند، معتقدند که افعال در ذات خود دارای ماهیتی مستقل‌اند؛ برخی افعال ذاتاً عادلانه‌اند، مانند پاداش به نیکوکاران؛ برخی نیز ذاتاً ظالمانه‌اند، مانند کیفردادن به نیکوکاران. ازآنجاکه افعال دارای حسن و قبح ذاتی هستند، باری‌تعالی که حکیم و عادل مطلق است، افعال خود را بر اساس معیار عدالت انتخاب می‌کند (مطهری ۱۳۸۱، ۱۸ - ۱۹). در مقابل، غیرعدلیه (اشاعره) اصل عدالت را برای خداوند منکر شده‌اند یا تفسیر خاصی از آن ارائه داده‌اند. آنان معتقدند عدالت، حقیقتی مستقل نیست که بتوان آن را ملاک افعال الهی دانست، بلکه هر آنچه خدا انجام دهد، عین عدل است. بر این اساس، معیار قراردادن برای فعل خدا، نوعی تحدید مشیت الهی تلقی می‌شود.

در دو سطح می‌توان درباره عدل الهی بحث کرد: نخست در سطح تکوین (آفرینش)، دیگر در سطح تشریع (شریعت). در مورد اول، اشاعره با استناد به آیهٔ شریفهٔ «یَفعَلُ ما یَشاءُ وَ یَحکُمُ ما یُرید» (ابراهیم ۱۴: ۲۷)، نظام خلقت را تابع اراده مطلقه خداوند دانسته‌اند و معتقدند که هیچ قاعده‌ای بر آن حاکم نیست.

در مورد دوم، پرسش این است که آیا نظام شریعت بر پایه عدالت و مصلحت واقعی استوار است یا خیر؟ در نگاه عدلیه، احکام شریعت بر اساس مصالح و مفاسد واقعی تنظیم شده‌اند؛ به همین دلیل خداوند به امور نیک امر می‌کند و از امور زشت نهی کرده است. اما در دیدگاه اشاعره، خوب و بد بودن افعال تابع اراده شارع است، نه برعکس.

ریشه اصلی اختلاف در مسئله عدل الهی، به مسئله «حسن و قبح ذاتی افعال» بازمی‌گردد. عدلیه معتقدند افعال پیش از آنکه شرع درباره آنها حکمی صادر کند، دارای حسن یا قبح ذاتی هستند؛ برای نمونه افعالی مانند صداقت، عدالت، امانت‌داری، عفت و تقوا ذاتاً نیکو و افعالی همچون دروغ، ظلم، خیانت، فحشا و تجاوز ذاتاً زشت‌اند. بر همین

مبنا، عقل انسان نیز می‌تواند بدون نیاز به بیان شرع، حسن و قبح برخی افعال را درک کند (مطهری ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۵).

شهید مطهری در همین زمینه می‌نویسد که در بحث عدل و ظلم اجتماعی نیز این تفاوت مشاهده می‌شود. به عقیده او، مطابق دیدگاه عدلیه، واقعیت‌هایی همچون «ذی‌حق بودن» اموری عینی‌اند که پیش از ورود اسلام نیز وجود داشته‌اند. اسلام با تنظیم دقیق احکام خود، تلاش کرد هر حقی به ذی‌حقش برسد (مطهری ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۰).

در مقابل، غیرعدلیه با این دیدگاه مخالفت کرده‌اند و حسن و قبح افعال را امری نسبی و تابع شرایط زمانی و مکانی دانسته‌اند. آنها عقل را در ادراک حسن و قبح مستقل نمی‌دانند و معتقدند تنها شرع است که تعیین می‌کند چه چیزی نیک یا بد است (کاظمی ۱۳۸۱، ۷۷).

۲-۱-۱- دیدگاه عدلیه و غیرعدلیه و بازتاب آن در فقه و سیاست

نتایج نظریه‌پردازی در باب عدل الهی و حسن و قبح ذاتی به طور مستقیم در حوزه فقه و سیاست نیز بازتاب یافته است. دراین‌باره می‌توان به دو نکته مهم اشاره کرد:

الف) در نگاه عدلیه، مفاهیمی چون حق، عدالت، امنیت، حسن و قبح، مصالح و مفاسد دارای حقیقت و واقعیت‌اند. شرع این مفاهیم را کشف می‌کند، نه اینکه آنها را جعل نماید؛ ازاین‌رو در بسیاری از موارد می‌توان از عقل در جایگاه ابزار استنباط حکم شرعی بهره گرفت. قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» نیز بر همین اساس شکل گرفته است؛ مثلاً اگر عقل قبح ظلم و حسن عدالت را درک کند، می‌تواند به حرمت ظلم و وجوب عدالت نیز حکم نماید.

ب) برخلاف عدلیه، غیرعدلیه معتقدند عقل نمی‌تواند درک‌کننده واقعی مفاهیم عدل و ظلم باشد. آنها قوانین و مقررات شرعی را صرفاً مجموعه‌ای از ظواهر می‌دانند که فاقد روح و معنا هستند. بنابراین نام‌هایی چون «حق»، «عدالت»، «مصلحت» و «فساد»

صرفاً القاب عرفی‌اند که به ظواهر اطلاق می‌شوند، نه اینکه دارای حقیقتی عینی باشند (مطهری ۱۳۹۰، ج۱: ۴۴ - ۴۵).

با این حال باید توجه داشت این اختلاف نظری، الزماً منجر به تفاوت‌های عینی در عمل سیاسی و اجتماعی نشده است؛ مثلاً معتزله که به عدل الهی باور داشتند، در دوران خلافت عباسیان همانند اشاعره در خدمت حکومت‌های جور قرار گرفتند. با این وجود، تفاوت مهم آن است که عدلیه به‌ویژه فقیهان شیعه به تأسیس نظام سیاسی عادلانه باور داشتند و حتی در شرایط مساعد، قیام علیه حکام جور را مجاز شمردند؛ درحالی‌که اشاعره با تکیه بر عدالت تعریف‌شده در چارچوب قدرت حاکمان، عملاً توجیه‌گر حکومت‌های جور بودند (مسجدجامعی ۱۳۸۵، ۲۳۱).

۲-۲- عدالت در فقه شیعه

فقیهان امامیه درباره مفهوم عدالت در فقه، آرای متنوع و چندوجهی ارائه داده‌اند که می‌توان آنها را در پنج دسته اصلی طبقه‌بندی کرد:

قول اول: گروهی از فقیهان عدالت را ملکه نفسانی دانسته‌اند که موجب می‌شود فرد پایبند به تقوا و مروت باشد (امام خمینی ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۰؛ انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۶). شیخ انصاری دراین‌باره بیان می‌کند: «این قول، مشهور میان علامه حلی و فقهای متأخر اوست» (انصاری ۱۳۷۴، ۱۶۳)؛ محقق اردبیلی نیز آن را «مطرح در میان علمای عامه و خاصه در اصول و فروع» معرفی می‌کند (محقق اردبیلی ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۳۵۱).

در این موضوع چند نکته دارای اهمیت است؛ نخست: تعابیر فقیهان درباره ملکه نفسانی یکسان نیست؛ برخی از آن با عنوان «ملکه» یاد کرده‌اند (امام خمینی ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۰)، برخی آن را «هیئت راسخه در نفس» خوانده‌اند و برخی «کیفیت راسخه نفسانی» تلقی نموده‌اند؛

با این حال تمامی این تعبیرات به معنای یک مفهوم است؛ زیرا ملکه عبارت است از «کیفیة راسخه فی النفس»، یعنی صفتی وجودی در نفس انسان که دوام و ثبات داشته باشد و از حالت گذرا یا حالتی مثل شادی، لذت و درد متمایز باشد. دوم: مروت به معنای ترک رفتارهایی است که به عادت موجب تنفر دیگران می‌شود (نجفی۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۴۲۶)؛ این عنوان در میان فقیهانی که عدالت را ملکه می‌دانند، مورد اتفاق نیست و برخی آن را می‌پذیرند و برخی رد می‌کنند.

قول دوم: گروهی از فقیهان، عدالت را عبارت از نفس اعمال خارجیه می‌دانند که ناشی از ملکه نفسانی باشد؛ یعنی انجام واجبات و ترک محرمات مستند به ملکه نفسانی. شیخ انصاری دراین‌باره می‌نویسد: «این قول ظاهر کلام شیخ صدوق و پدرش و شیخ مفید در مقنعه و برخی دیگر از فقیهان است» (انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۴). آیت‌الله گلپایگانی نیز موافق این نظر است (طباطبایی یزدی ۱۴۲۴ق، ج ۳: ۱۸۹). بر اساس تحقیقات موسوی خویی و فاضل لنکرانی، این دو تعریف با یکدیگر تعارض ندارند؛ زیرا در هر دو مورد ملاک بودن و اجتناب لحاظ شده است (خویی [بی‌تا]، ج ۱: ۲۵۲؛ فاضل لنکرانی۱۴۲۴ق، ج ۱: ۳۰۵).

قول سوم: برخی فقیهان عدالت را صرفاً خود اعمال خارجیه می‌دانند، بدون نیاز به مستندبودن به ملکه نفسانی شامل انجام واجبات و ترک محرمات یا اجتناب از کبایر (خویی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۵۳). خویی تصریح می‌کند عدالت عبارت است از استقامت عملی در مسیر شرع چه به انگیزه خوف و چه امید به ثواب، بدون آنکه الزاماً از ملکه صادر شده باشد (خویی [بی‌تا]، ۲۵۳ - ۲۵۷).

قول چهارم: گروهی دیگر عدالت را بر اساس اسلام و عدم ظهور فسق در خارج تعریف کرده‌اند؛ یعنی کسی که مسلمان است و فسقی از او آشکار نشده باشد، عادل شناخته

می‌شود. این دیدگاه در آثار ابن‌جنید، شیخ مفید و شیخ طوسی آمده است (انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۵). گفتنی است این تعریف بیشتر «راه شناخت عدالت» مطرح است و نه تعریف واقعی آن (انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۵).

قول پنجم: برخی فقیهان عدالت را صرفاً حسن ظاهر می‌دانند؛ به این معنا که هرگاه فرد در ظاهر مطیع شریعت و صالح شمرده شود، حکم به عدالت او می‌شود. خویی نیز تأکید می‌کند که حسن ظاهر و اسلام همراه با عدم ظهور فسق معرف عدالت هستند، نه خود تعریف آن (خویی [بی‌تا]، ج ۱: ۲۵۳)

گفتنی است اتکای صرف بر اسلام یا حسن ظاهر نمی‌تواند عدالت واقعی را تضمین کند؛ زیرا ممکن است شخص در واقع مرتکب فسق شود، اما در ظاهر خود را عادل نشان دهد؛ در چنین حالتی، شخص هم عادل به لحاظ ظاهری و هم فاسق به لحاظ واقعی است (انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۵ - ۱۶۶)

در پرتو بررسی پنج دیدگاه فقیهان امامیه درباره عدالت، می‌توان به چند نتیجه راهبردی و کاربردی دست یافت که برای مطالعات فقهی، اخلاقی و اجتماعی اهمیت دارد:

نخست: عدالت مفهومی چندوجهی است که هم شامل بعد نفسانی و اخلاقی (ملکه و مروت) و هم بعد عملی (انجام واجبات و ترک محرمات) می‌شود. این امر نشان می‌دهد که هرگونه تحلیل یا ارزیابی عدالت صرفاً بر اساس رفتارهای ظاهری فرد، ناقص و ناکافی است؛ زیرا ممکن است شخص در عمل به ظاهر عادل باشد، اما در واقعیت از ملکه نفسانی برخوردار نباشد یا بالعکس (انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۵ - ۱۶۶).

دوم: تفاوت میان دیدگاه‌هایی که عدالت را ملکه نفسانی یا صرف اعمال خارجیه می‌دانند، نشان‌دهنده نیاز به چارچوبی تلفیقی در پژوهش‌های فقهی و جامعه‌شناسی دین است. به عبارت دیگر، ارزیابی عدالت باید هم رفتار عملی و هم انگیزه‌های درونی را مدنظر قرار دهد تا تحلیل دقیق و جامع انجام گیرد (خویی [بی‌تا]، ج ۱: ۲۵۲).

سوم: دو دیدگاه اسلام و حسن ظاهر بیشتر به عنوان ابزار شناسایی عدالت عمل می‌کنند تا تعریف واقعی آن؛ بنابراین در مطالعات فقهی و حقوقی، لازم است معیارهای عینی و مستدل برای شناسایی عدالت به کار گرفته شود و صرفاً به ظواهر بسنده نشود (انصاری ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۶۵).

این تحلیل از منظر کاربردی می‌تواند در ارزیابی رفتار رهبران مذهبی، سیاست‌گذاران و کارگزاران اجتماعی مفید باشد؛ زیرا عدالت واقعی نه‌تنها بر رفتار آشکار، بلکه بر ثبات نفسانی و پایبندی به اصول اخلاقی و شرعی مبتنی است. درنتیجه هر برنامهٔ تربیتی یا سیاست‌گذاری اجتماعی باید هم بعد نفسانی و هم بعد عملی عدالت را تقویت کند تا پایداری و مشروعیت اجتماعی را تضمین نماید. این رویکرد چندبعدی می‌تواند به طراحی سازوکارهای سنجش عدالت در نظام‌های قضایی، آموزشی و مدیریتی کمک کند و هم‌زمان فهم جامع‌تری از عدالت اسلامی ارائه دهد.

۲-۳- عدالت در فقه سیاسی

فقه سیاسی شاخه‌ای از فقه است که به تنظیم مناسبات قدرت، مشروعیت حاکمیت، حقوق متقابل مردم و حکومت و ساختار اداره جامعه از منظر فقه می‌پردازد. در این حوزه نیز عدالت جایگاه محوری دارد؛ از جمله مواردی که عدالت در فقه سیاسی شیعه مطرح شده است، عبارت‌اند از:

الف) شرط عدالت برای مشروعیت حاکم: در نظریه ولایت فقیه، عدالت شرط لازم برای ولی فقیه است. در صورت نبود عدالت، فقیه از مشروعیت برای تصدی امر حکومت ساقط می‌شود. امام خمینی در کتاب البیع تأکید می‌کند فقیه عادل در زمان غیبت امام معصوم، ولایت بر امور مردم دارد؛ مشروط بر اینکه عادل و عالم به احکام باشد (امام خمینی، ۱۴۲۱هـ، ج ۲، ص ۴۶۶). فقیهان شیعه تأسیس حکومت اسلامی را نه صرفاً برای اجرای احکام،

بلکه برای اقامه عدالت اجتماعی می‌دانند. شهید صدر در «نظریة خلافة الإنسان و شهادة الأنبیاء» تأکید می‌کند که هدف بعثت پیامبران، اقامه قسط و عدالت در جامعه انسانی بوده است (صدر۱۴۱۹ق، ۹۴ - ۱۰۲).

ب) عدالت در توزیع بیت‌المال و منابع عمومی: یکی از عرصه‌های کلیدی بروز عدالت در فقه سیاسی، شیوهٔ توزیع بیت‌المال است. روایات متعدد از سیره حضرت علی (ع) در تقسیم مساوی بیت‌المال میان همه مسلمانان اعم از عرب و عجم و آزاد و برده، نشان‌دهنده اهتمام فقه شیعه به عدالت اجتماعی و اقتصادی است. آن حضرت حتی به اعتراض اشراف قریش در این‌باره توجه نکرد و فرمود: «**أَفَبِالْجَوْرِ أَمْلِكُهُمْ؟! إِذاً لَسَقَطَ ذلِکَ مِنِّی وَ مَا أَنَا فِيهِ...**» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

ج) عدالت در انتخاب و نظارت بر کارگزاران: در نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر تأکید شده است که کارگزاران حکومت باید اهل عدالت، انصاف و اجتناب از ظلم باشند: «**ثُمَّ انْظُرْ فِی أُمُورِ عُمَّالِكَ فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِبَارًا وَ لَا تُوَلِّهِمْ مَحَابَاةً وَ أَثَرَةً، فَإِنَّهُمَا جِمَاعٌ مِنْ شُعَبِ الْجَوْرِ وَ الْخِيَانَةِ**» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

د) عدالت سیاسی در پرتو آموزه‌های قرآنی: قرآن کریم در جایگاه نخستین و اصیل‌ترین منبع اندیشه سیاسی اسلام، عدالت را در شمار اهداف اساسی بعثت پیامبران الهی معرفی می‌کند و اقامه قسط را وظیفه‌ای الهی برای انسان‌ها مطرح کرده است. آیهٔ مشهور «**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...**» (الحدید ۵۷: ۲۵) بیان‌کنندهٔ این معناست. «قسط» در این آیه نه‌تنها هدف رسالت پیامبران، بلکه مسئولیت همگانی مردم معرفی شده است: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛ یعنی تحقق عدالت تنها وظیفه حاکمان نیست، بلکه همه آحاد جامعه در برپایی آن نقش دارند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «خدای تعالی خود قسط را به مردم واگذار کرده است ...؛ چون

برقراری عدالت اجتماعی با زندگی دسته‌جمعی بشر ارتباط دارد و بدون آن، قوام و بقای جوامع انسانی ممکن نیست» (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۱۳۶؛ فرشادیان ۱۴۰۲، ۱۵۶ - ۱۵۹).

۳- عدالت در فلسفه اسلامی و غربی

در این بخش ابتدا به بررسی دیدگاه‌ها دربارهٔ عدالت در فلسفه غرب و سپس فلسفه اسلامی می‌پردازیم.

۳-۱- عدالت در فلسفه غربی

عدالت یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشه سیاسی، فلسفی و اخلاقی غرب است که از دوران باستان تاکنون محور بحث فیلسوفان، حقوقدانان و متفکران اجتماعی بوده است. اهمیت این مفهوم تا جایی است که بسیاری از فیلسوفان آن را معیار ارزیابی مشروعیت نظام‌های سیاسی و شالوده حیات اجتماعی دانسته‌اند. از منظر تاریخی، فهم عدالت در غرب از اندیشه‌های کلاسیک یونان آغاز شد، در دوره قرون وسطی با آموزه‌های دینی درآمیخت و در دوران جدید شکل‌های متنوع‌تری به خود گرفته است. در این بخش به بررسی دیدگاه برخی از مهم‌ترین متفکران به‌ویژه افلاطون، ارسطو و متفکران قرون وسطی می‌پردازیم.

افلاطون یکی از نخستین و برجسته‌ترین فیلسوفان یونان باستان است که مفهوم عدالت را از دو منظر اصلی تبیین می‌کند:

الف) عدالت در سرشت و ساختار روان انسان: افلاطون باورمند است طبیعت انسان از سه قوه اصلی تشکیل شده است: ۱. قوه تعقل یا نطق: توانایی تمییز و تشخیص خیر و شر و هدایت رفتار بر اساس خرد؛ ۲. قوه شهوانی: گرایش به تأمین منافع مادی و لذت‌های جسمانی؛ ۳. قوه غضبیه: میل به دفاع از خود، دفع ضرر و دست‌یابی به برتری.

از نظر افلاطون، عدالت زمانی تحقق می‌یابد که هر یک از این قوا در جایگاه طبیعی و متناسب خود قرار گیرد و هیچ‌یک بر دیگری سلطه نیابد. بدین ترتیب هماهنگی میان این قوا موجب شکوفایی شخصیت انسانی و دست‌یابی او به شادی و کمال حقیقی می‌شود (باقرزاده ۱۴۰۴، ۵۳۳ - ۵۳۸).

ب) عدالت به‌مثابه فضیلت اجتماعی: در چارچوب فلسفه سیاسی افلاطون، عدالت یکی از فضایل چهارگانه است که عبارت‌اند از: ۱. فرزانگی :(Sophia) ویژه فرمانروایان که هدایت جامعه را بر عهده دارند؛ ۲. شجاعت :(Andreia) ویژه سپاهیان که پاسدار امنیت و نظم‌اند؛ ۳. عفت :(Sophrosyne) ویژه توده مردم به منظور حفظ اعتدال در رفتار؛ ۴. عدالت (Dikaiosyne): نقش هماهنگ‌کننده سه فضیلت پیشین را دارد و تضمین می‌کند هر طبقه اجتماعی در وظیفه خاص خود باقی بماند.

در جامعه آرمانی افلاطون، عدالت بدین معناست که هر فرد تنها به کاری بپردازد که برای آن آفریده شده است و در وظایف و حوزه مسئولیت دیگران دخالت نکند (عنایت ۱۴۰۱، ۳۴ - ۳۵)

ارسطو - شاگرد افلاطون - با رویکردی تحلیلی‌تر به مفهوم عدالت می‌پردازد و آن را به گونه‌ای دقیق طبقه‌بندی کرده است. او معتقد است عدالت، اساس نظم اجتماعی و ضامن همزیستی پایدار در جامعه است. مهم‌ترین گونه عدالت نزد ارسطو، عدالت توزیعی (Distributive Justice) است. عدالت در این دیدگاه به معنای تناسب است، نه برابری مطلق. بر اساس این اصل، منابع، مناصب و حقوق اجتماعی باید متناسب با شایستگی، توانایی و سهم واقعی هر فرد از کوشش‌ها و فضایل او توزیع شود. ارسطو هشدار می‌دهد که برابری مطلق، بدون درنظرگرفتن تفاوت‌های فردی، می‌تواند موجب بی‌عدالتی و فروپاشی نظم اجتماعی گردد (عنایت ۱۴۰۱، ۱۱۱ - ۱۱۲؛ خلیل‌دخت ۱۴۰۴، ۲۹ - ۳۲).

در قرون وسطی، مفهوم عدالت تحت تأثیر آموزه‌های دینی مسیحیت و سلطه کلیسا شکل گرفت. این دوره را می‌توان عصر تلفیق فلسفه یونانی با الهیات مسیحی دانست که به بازتعریف عدالت در پرتو ایمان دینی انجامید.

الف) اپیکوریان: عدالت را امری نسبی و وابسته به منافع فردی می‌دانستند. آنان بر این باور بودند که قوانین و هنجارها زمانی عادلانه‌اند که منافع شخصی را تأمین کنند.

ب) رواقیان: برخلاف اپیکوریان، بر برابری فطری انسان‌ها و امکان دست‌یابی همگان به کمال اخلاقی تأکید داشتند و عدالت را فضیلتی جهان‌شمول تلقی می‌کردند (طاهری ۱۳۷۴، ۸۶ - ۹۰).

ج) آگوستین قدیس: عدالت را هماهنگی با نظم الهی تعریف می‌کرد و معتقد بود تنها عاملی که می‌تواند بقای یک جامعه را تضمین کند، عدل است. با این حال در عمل، کلیسا قدرت تعیین حدود و مصادیق عدالت را در اختیار داشت و این امر، برداشت‌های عملی از عدالت را به شدت تحت تأثیر ساختار قدرت کلیسایی قرار می‌داد (کاتوزیان ۱۳۸۸، ۳۷).

بررسی اندیشه فیلسوفان غربی درباره عدالت نشان می‌دهد این مفهوم در طول تاریخ، از معنای درونی و روان‌شناختی در فلسفه افلاطون، به تحلیل‌های نهادی و اجتماعی در اندیشه ارسطو و سپس به برداشت‌های دینی و الهیاتی در قرون وسطی تحول یافته است. هرچند رویکردها متفاوت بوده‌اند، اما در همه این دیدگاه‌ها، عدالت به عنوان بنیان قوام جامعه و معیار سنجش مشروعیت نظم اجتماعی جایگاهی محوری دارد.

۳-۲- عدالت در فلسفه اسلامی

عدالت در فلسفه اسلامی نه‌تنها یک اصل اخلاقی و اجتماعی، بلکه مفهومی بنیادین در ساختار معرفتی و غایت‌شناسی انسان است. اندیشمندان مسلمان با بهره‌گیری از میراث

فلسفه یونان، آموزه‌های قرآنی و سنت نبوی، به بازتعریف عدالت پرداخته‌اند. آنان عدالت را شرط اساسی دست‌یابی به سعادت فردی و کمال اجتماعی می‌دانند و برای آن هم بُعد اخلاقی و هم بُعد سیاسی قائل‌اند. در این بخش، دیدگاه‌های برخی از برجسته‌ترین متفکران اسلامی از فارابی تا شهید مطهری بررسی می‌شود.

فارابی - فیلسوف بزرگ قرن چهارم هجری - عدالت را زاییده فضیلت و حکمت می‌داند. به باور او، غایت نهایی جامعه آرمانی یا مدینه فاضله، دست‌یابی به سعادت حقیقی است که تنها از طریق تحقق عدالت اجتماعی امکان‌پذیر می‌شود (حقیقت ۱۳۷۶، ۳۷۲). در این جامعه، هر فرد باید وظیفه ویژه خود را انجام دهد و نزاع و جنگ کنار گذاشته شود. ساختار سیاسی این مدینه بر محور فرمانروایی حکیم، اخلاق‌مدار و متصل به عقل فعال بنا شده است؛ چنین رهبری توان هدایت جامعه به سوی کمال و هماهنگی را دارد (فارابی، ۱۳۷۹، ۳۹).

خواجه نصیرالدین طوسی - اندیشمند برجسته سده هفتم هجری - فضایل انسانی را در چهار دسته طبقه‌بندی می‌کند: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. وی با تأکید بر قوای سه‌گانه نفس - قوه عاقله، قوه غضبیه و قوه شهوانی - عدالت را به معنای حفظ تعادل میان این قوا می‌داند. از نظر او هنگامی که هیچ‌یک از این قوا بر دیگری چیره نشود، نفس انسانی در مسیر کمال و سعادت قرار می‌گیرد (خواجه نصیر طوسی ۱۳۷۴، ۴۸).

با توجه به جایگاه مهم امام محمد غزالی در تمدن اسلامی، بررسی دیدگاه او درباره عدالت ضروری است. اندیشه غزالی در این موضوع، مشابهت‌های زیادی با نظریه افلاطون دارد. وی عدالت را حاصل هماهنگی و تعادل میان قوای سه‌گانه نفس می‌داند و چهار رکن اخلاقی را بنیان «حسن خلق» معرفی می‌کند: قوه علم، قوه غضب، قوه شهوت و قوه اعتدال. به باور غزالی، اگر این قوا به اعتدال برسند، فرد به فضیلت اخلاقی دست می‌یابد. او تأکید می‌کند

که هر فضیلت حد وسطی میان دو حالت افراط و تفریط است؛ برای مثال شجاعت حد وسط بین تهوّر و ترس، عفت نیز حد وسط بین شره و بی‌میلی است؛ اما عدالت برخلاف سایر فضایل، طرف افراط و تفریط ندارد و تنها ضد آن «جور» است. غزالی همچنین معتقد است چهار فضیلت اصلی - حکمت، شجاعت، عفت و عدالت - منشأ تمامی فضایل دیگرند (غزالی ۱۳۷۳، ج ۳: ۴۷).

شهید مطهری - متفکر معاصر - با نگاهی جامع سه معنا برای عدالت برمی‌شمارد: ۱. موزون‌بودن: حفظ تناسب و نظم در مجموعه‌ای مرکب از اجزا؛ ۲. تساوی: رفتار برابر با افراد بدون تبعیض؛ ۳. رعایت استحقاق‌ها: اعطای حق به ذی‌حق بر اساس شایستگی‌ها. شهید مطهری معنای سوم را دقیق‌ترین تعریف عدالت می‌داند. او تأکید می‌کند برابری مطلق در زمانی که استحقاق‌ها نادیده گرفته شوند، می‌تواند به بی‌عدالتی و حتی ظلم منجر شود (مطهری ۱۳۷۶، ۱۳).

بررسی آرای اندیشمندان اسلامی نشان می‌دهد که عدالت در این سنت فکری، مفهومی چندلایه است که هم به تعادل درونی نفس انسان و هم به نظم عادلانه جامعه مربوط می‌شود. فارابی بر بُعد سیاسی و نقش حاکم حکیم تأکید دارد؛ خواجه نصیر و غزالی بر بُعد اخلاقی و اعتدال قوای نفس متمرکزند؛ شهید مطهری نیز با رویکردی تحلیلی و معاصر، عدالت را معیار توزیع حق و رعایت استحقاق‌ها برجسته می‌سازد.

۴- بازخوانی تطبیقی و تحلیلی عدالت در سنت شیعی، اسلامی و غربی

مفهوم عدالت به‌ویژه عدالت اجتماعی از بنیادی‌ترین مقولات فلسفه اخلاق، فلسفه سیاسی و فقه محسوب می‌شود که در هر دو سنت فکری اسلامی و غربی جایگاه محوری دارد. با این حال هر یک از این دو سنت بر اساس مبانی معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی

و غایت‌شناختی خود، قرائتی متمایز از عدالت ارائه می‌دهند. بررسی تطبیقی اندیشه فقیهان شیعی - با توجه به دیدگاه امام خمینی به عنوان نمونه برجسته - و فیلسوفان غربی - با تمرکز بر جان راولز به عنوان نمونه شاخص - نشان می‌دهد که در برخی اصول و بنیان‌ها اشتراکات وجود دارد؛ اما تفاوت‌های بنیادین نیز آشکار است. این تحلیل می‌تواند به تعمیم مفاهیم عدالت در سنت فقیهان شیعی و فیلسوفان غربی کمک کند و امکان ارائه الگوهای نظری تطبیقی را فراهم آورد.

الف) ماهیت عدالت: از دیدگاه فقیهان شیعی، عدالت فضیلتی برتر است که سایر فضایل اخلاقی در پرتو آن معنا می‌یابند. عدالت حد وسط میان افراط و تفریط است و برقرارکننده تعادل میان تمامی فضایل اخلاقی محسوب می‌شود. این دیدگاه، نمونه‌ای از نگرش فقیهان شیعی به عدالت است و می‌توان آن را در اندیشه دیگر فقیهان شیعی نیز مشاهده کرد. به عبارت دیگر، در فقه شیعی عدالت نه‌تنها پایه اخلاق فردی، بلکه پایه اخلاق اجتماعی و سیاسی نیز تلقی می‌شود (فوزی ۱۳۸۶، ۱۸۲). در فلسفه غرب، فلاسفه از جمله جان راولز عدالت را فضیلتی برتر می‌دانند که بر دیگر فضایل اجتماعی برتری دارد. عدالت در این دیدگاه، معیار مشروعیت نهادها و ساختارهای اجتماعی است و هیچ مصلحت جمعی نمی‌تواند آزادی یا حقوق اقلیت را نادیده بگیرد (راولز ۱۳۸۷، ۳۲). این نگرش می‌تواند به طور کلی نشان‌دهندهٔ نگاه فلاسفه غرب به عدالت باشد که آن را برتر از دیگر فضایل اجتماعی و سیاسی تلقی می‌کنند و اساس ساختارهای اجتماعی منصفانه را بر آن استوار می‌سازند.

ب) مفهوم عدالت: عدالت در سنت فقیهان شیعی، حقیقتی تکوینی و ذاتی است که در فطرت انسان نهاده شده و از طریق عقل و وحی تحقق می‌یابد. این دیدگاه نمونه‌ای برجسته در اندیشه امام خمینی است؛ اما می‌توان گفت که دیگر فقیهان شیعی نیز بر این اصل تأکید دارند که عدالت نه قراردادی، بلکه امر واقع و هماهنگ با نظام هستی است. عدالت

از منظر فقه شیعی هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی بروز می‌یابد و تحقق آن در جامعه، ناشی از اصلاح نفس و پیروی از عقل و شرع است. در فلسفه غرب، اصول عدالت به وسیله انسان‌های عقلانی و بی‌طرف تعیین می‌شوند. جان راولز با ارائه مفهوم «وضع نخستین» و «پرده جهل» نشان می‌دهد که افراد بدون اطلاع از جایگاه اجتماعی خود، اصول عدالت را برمی‌گزینند. این نمونه‌ای از نگرش فلاسفه غربی به عدالت است که بر عقلانیت قراردادی، انصاف و بی‌طرفی در تعیین قواعد اجتماعی تأکید دارند و می‌توان آن را به سایر فلاسفه غربی تعمیم داد.

ج) عامل تعیین‌کنندهٔ اصول عدالت: عامل تعیین‌کننده عدالت در دیدگاه فقیهان شیعی، فطرت انسانی است؛ انسان ذاتاً عدالت‌خواه است و با هدایت عقل و شرع، آن را در جهان واقعی تحقق می‌بخشد. این الگو در اندیشه امام خمینی به‌روشنی مشاهده می‌شود و می‌توان آن را به تمامی فقیهان شیعی تعمیم داد. عدالت در این نگرش هم در نفس انسان جاری است و هم در ساختارهای اجتماعی بسط می‌یابد. در فلسفه غرب، انسان‌های بی‌طرف که فاقد وابستگی به منافع شخصی یا جایگاه اجتماعی خاص هستند، عامل تعیین‌کننده اصول عدالت‌اند. جان راولز این مسئله را با مفهوم پرده جهل توضیح می‌دهد، اما سایر فلاسفه غرب نیز به نوعی بر عقلانیت مستقل و بی‌طرفی برای تعیین قواعد عدالت تأکید دارند.

د) دلیل پذیرش عدالت: فقیهان شیعی به‌ویژه نمونه‌ای که امام خمینی ارائه می‌دهد، عدالت را بر اساس هماهنگی با نظام هستی می‌پذیرند و نه صرفاً به دلیل ضرورت مصلحتی یا قراردادی. انسان فطرتاً درمی‌یابد که عدالت مطابق با نظم عالم است و آن را جستجو و تحقق می‌بخشد. این رویکرد نمایان‌کنندهٔ دیدگاه عمومی فقیهان شیعی است که عدالت را واقعیتی هستی‌شناسانه می‌دانند. عدالت در فلسفه غرب عمدتاً ناشی از انصاف‌مداری

انسان است. جان راولز و دیگر فیلسوفان غربی بر این باورند که انسان به دلیل قرارگرفتن در موقعیت‌های ضعف و قدرت، به دنبال قاعده‌ای است که حقوق و آزادی‌های او را تضمین کند و منافع جمعی و فردی را همزمان تأمین نماید.

هـ) سطوح عدالت: فقیهان شیعی عدالت را ابتدا در نفس انسان تبیین می‌کنند و سپس آن را به جامعه و ساختارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تسری می‌دهند. عدالت فردی پیش‌نیاز عدالت اجتماعی است و اصلاح درون انسان شرط تحقق عدالت اجتماعی و نهادی است. این رویکرد، نمونه‌ای برجسته در اندیشه امام خمینی است و می‌توان آن را به فقیهان دیگر شیعی تعمیم داد. فلاسفه غرب از جمله جان راولز، عدالت را عمدتاً در سطح اجتماعی و سیاسی بررسی می‌کنند. اصول عدالت ناظر بر روابط افراد، نهادها و توزیع منابع در جامعه است و هدف آن تضمین آزادی‌ها و فرصت‌های برابر برای همه شهروندان است. این نگرش در سایر فلاسفه غربی نیز به شکل مشابه مشاهده می‌شود.

و) ویژگی جامعهٔ عادلانه: جامعهٔ عادلانه از منظر فقیهان شیعی، جامعه‌ای است که در آن نهادها و ساختارها مبتنی بر عدالت و حکمت اسلامی عمل می‌کنند. حکومت اسلامی که مترادف با حکومت عدالت است، باید آزادی‌های فطری و فرصت‌های برابر را برای همه فراهم کند و تفاوت‌ها و نابرابری‌های موجه ناشی از استعداد و تلاش افراد را محترم بدارد. این رویکرد فراتر از نمونه امام خمینی، بازتاب دیدگاه گسترده فقیهان شیعی در باب عدالت اجتماعی است. جامعه عادلانه در فلسفه غرب، جامعه‌ای است که نهادهای منصف، آزادی‌های اساسی تضمین‌شده، برابری فرصت‌ها و تفاوت‌های موجه را فراهم می‌آورند. جان راولز بر ضرورت تنظیم نابرابری‌ها به گونه‌ای تأکید می‌کند که بیشترین منفعت به کم‌بهره‌ترین افراد برسد، اما این نگرش را می‌توان به فلاسفه دیگر غربی نیز تعمیم داد.

ز) پذیرش نابرابری‌های موجه: در هیچ‌یک از دو سنت فکری، برابری مطلق شرط عدالت نیست. فقیهان شیعی بر این باورند که اگر فردی به واسطه استعداد و تلاش شخصی امتیازاتی کسب کند، تا زمانی که این امتیازات به دیگران ضرر نرساند، می‌تواند از آن بهره‌مند شود. این رویکرد نمونه‌ای از دیدگاه عمومی فقیهان شیعی است. در فلسفه غرب، راولز و دیگر فلاسفه بر تنظیم نابرابری‌ها تأکید دارند؛ به گونه‌ای که بیشترین منفعت به محروم‌ترین افراد برسد. این اصل تعمیمی از نگرش فلاسفه غربی درباره نابرابری موجه است.

ح) جایگاه ساختارها و نهادها: نهادها و ساختارهای اجتماعی و سیاسی نقش کلیدی در تحقق عدالت دارند. فقیهان شیعی از جمله امام خمینی، بر نقش نهادها در بسط عدالت تأکید دارند؛ اما معتقدند نهاد انسان نیز جایگاه مهم ظهور عدالت است. حکومت اسلامی وسیله‌ای برای تحقق عدالت اجتماعی است و تمامی ساختارهای حکومتی باید با محور عدالت عمل کنند (امام خمینی ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۴۰۶). فلاسفه غرب از جمله جان راولز نیز معتقدند: «موضوع اصلی اصول عدالت اجتماعی، ساختار بنیادین جامعه است ...؛ نهاد، نظامی از قواعد است که جایگاه‌ها، حقوق و اختیارات افراد را تعریف می‌کند» (راولز ۱۳۸۷، ۱۰۲). این نگرش را می‌توان به سایر فلاسفه غربی تعمیم داد که ساختارهای اجتماعی را محور تحقق عدالت می‌دانند.

می‌توان نتیجه گرفت که فقیهان شیعی و فیلسوفان غربی، در هر دو سنت عدالت به عنوان فضیلتی برتر و بنیادین شناخته می‌شود، اما تفاوت‌های اساسی در خاستگاه، عامل تعیین‌کننده و شیوه تحقق آن وجود دارد. فقیهان شیعی عدالت را حقیقتی تکوینی و ذاتی می‌دانند که در فطرت انسان نهاده شده است و با عقل و وحی بسط می‌یابد. فلاسفه غرب از جمله راولز، عدالت را محصول عقلانیت قراردادی، انتخاب بی‌طرف و

ملاحظه انصاف می‌دانند. با این حال هر دو سنت بر وجود ساختارهای عادلانه، برابری نسبی فرصت‌ها و پذیرش نابرابری‌های موجه تأکید دارند. بنابراین عدالت، پیوند میان فرد، جامعه و نظام هستی را فراهم می‌آورد و همواره در جایگاه محور اخلاق، سیاست و نظم اجتماعی مطرح است.

۵- نتیجه‌گیری

نتیجهٔ بازخوانی تطبیقی مفهوم عدالت در فقه و فلسفه اسلامی و غربی نشان می‌دهد که این مفهوم با وجود تفاوت‌های بومی و تاریخی، دارای وجوه اشتراک و افتراق قابل توجه است. از منظر اشتراکات در هر سه سنت فکری، عدالت ضامن نظم اجتماعی و توازن میان حقوق و تکالیف افراد مطرح می‌شود. در فلسفه غربی به‌ویژه در سنت ارسطویی و افلاطونی، عدالت‌به مثابه فضیلتی عملی و نظم‌دهنده به روابط فردی و اجتماعی تعریف می‌شود؛ فلسفه اسلامی نیز از فارابی تا ابن‌سینا، عدالت را در قالب تعادل میان قوای نفس و هماهنگی میان فرد و جامعه تحلیل می‌کند و فقه شیعه ضمن حفظ بُعد اخلاقی، عدالت را به شاخص عملی مشروعیت و کارآمدی نهادهای سیاسی و اجتماعی تبدیل کرده است.

با این حال تفاوت‌ها نیز آشکار است. فلسفه غربی بیشتر بر عقلانیت فردی و عدالت توزیعی - تعویضی تأکید دارد؛ درحالی‌که فلسفه اسلامی و فقه شیعه افزون بر عقلانیت، ابعاد وحیانی و اخلاقی عدالت را نیز مدنظر قرار می‌دهند. فقه شیعه افزون بر بعد نظری، عدالت را به صورت عملی و سیاست‌محور پیاده می‌کند و آن را معیار سنجش مشروعیت حکومت، مقابله با ظلم و تضمین حقوق شهروندان می‌داند. این تلفیق عقل، اخلاق و وحی در فقه شیعه، عدالت را به ابزاری نظام‌ساز و تمدنی بدل

می‌کند که قابلیت کاربرد عملی در سیاست‌گذاری، مدیریت منابع و اصلاح نهادهای اجتماعی را دارد.

نتیجهٔ راهبردی این تحلیل نشان می‌دهد که برای بازسازی نهادهای حکمرانی عادلانه و ارتقای انسجام اجتماعی، ضروری است عناصر عقلانی و اخلاقی فلسفه غربی و اسلامی با شاخص‌های وحیانی و سیاست‌محور فقه شیعه تلفیق شوند تا عدالت هم به عنوان ارزش نظری و هم معیار عملی تحقق یابد.

بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در گستره تاریخ اندیشه انسانی نشان می‌دهد که عدالت فراتر از یک ارزش اخلاقی انتزاعی، مفهومی چندلایه و بنیادین است که در حوزه‌های فلسفه، دین، اخلاق و سیاست نقش محوری ایفا کرده است. تحلیل تطبیقی - تاریخی روشن می‌کند که عدالت همواره در جایگاه معیاری برای سنجش نظم اجتماعی، مشروعیت قدرت و کارآمدی ساختارهای حکمرانی مطرح بوده است و فقدان آن زمینه‌ساز بحران‌های هنجاری و ساختاری در جوامع انسانی می‌شود. به بیان دیگر، عدالت نه‌تنها یک فضیلت فردی بلکه متغیری کلیدی در تحلیل نظم اجتماعی و سیاسی محسوب می‌شود.

در فلسفه کلاسیک یونان، عدالت یکی از فضایل محوری بود و فیلسوفانی همچون افلاطون و ارسطو آن را در قالب مفاهیمی چون تناسب، هماهنگی و مساوات تحلیل کردند. در قرون وسطی اندیشمندان مسیحی عدالت را با مفاهیم الهی و تقوایی پیوند زدند. در فلسفه اسلامی، عدالت جایگاهی چندلایه دارد. فیلسوفانی مانند فارابی، عدالت را نتیجه حکمت عملی و فضیلت عقلانی می‌دانستند که هم موجب سعادت فردی و هم تعادل اجتماعی می‌شود. بدین ترتیب، فلسفه اسلامی عدالت را هم فضیلتی فردی و اخلاقی و هم ضرورتی اجتماعی و سیاسی تلقی می‌کند.

در فقه سیاسی شیعه، عدالت جایگاهی بنیادین دارد و نه تنها یک ارزش اخلاقی بلکه اصل محوری نظم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. مفاهیمی مانند قسط، میزان، قوام، نفی ظلم و رعایت استحقاق‌ها چارچوب نظری و ساختار فقهی عدالت را شکل می‌دهند و مشروعیت حکومت را بر اساس تحقق عدالت و تامین مصالح عمومی تعریف می‌کنند. نمونه عملی این رویکرد، سیره امام علی (ع) است که عدالت را معیار سیاست‌گذاری، توزیع منابع، انتخاب مدیران و مقابله با فساد قرار داد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

امام خمینی، روح‌الله. ۱۳۸۵. صحیفهٔ امام. ۲۲ ج. چاپ چهارم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

امام خمینی، روح‌الله. ۱۴۲۱ ق. کتاب البیع. قم: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره).

امام خمینی، روح‌الله. ۱۳۷۹. تحریرالوسیلة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

انصاری، مرتضی. ۱۳۷۴. کتاب المکاسب. چاپ سوم. قم: دهاقانی.

باقرزاده مشکی‌باف، محسن. ۱۴۰۴. «گذار از عدالت اخلاقی به عدالت حقوقی و تعریف جدیدی از دولت سیاسی در فلسفه ارسطو». پژوهش‌های فلسفی، ش ۵۰.

حقیقت، صادق. ۱۳۷۶. «اصول عدالت سیاسی (مقاله پژوهشی حوزه)». نقد و نظر، ش ۲-۳.

خالقی، ابوالفتح و عدالت‌دخت. ۱۴۰۴. «عدالت قضایی در قوانین کیفری اسلام». مجله تمدن حقوقی ۸ (۲۳).

راغب اصفهانی، ابوالفرج. ۱۴۱۶ ق. المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالشامیه.

راولز، جان. ۱۳۸۷. نظریه عدالت. ترجمهٔ سیدمحمدکمال سروریان و مرتضی بحرانی. چاپ اول. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

سلیمانی، عباس و محمدعلی راغبی. ۱۳۹۸. «بررسی فقهی قاعده عدالت اجتماعی». مجله حکومت اسلامی ۲۴ (۹۱).

صدر، سیدمحمدباقر. ۱۴۱۹ ق. خلافة الإنسان و شهادة الأنبیاء. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

طاهری، ابوالقاسم. ۱۳۷۴. تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب. تهران: قومس.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۳۷۴. تفسیر المیزان. ترجمهٔ سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم. ۱۴۲۴ ق. العروة الوثقی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

عبدالرضایی دستگردی، محمد. ۱۴۰۳. «ماهیت و جایگاه عدالت اجتماعی در فرایند استنباط احکام حقوقی اسلام با تأکید بر فقه امامیه». پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی ۲۰ (۷۷).

عمید، حسن. ۱۳۶۴. فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.

عنایت، حمید. ۱۴۰۱. بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز. ویراستاران طاهره آشتیانی و جواد رسولی. تهران: نگاه.

غزالی، محمد بن محمد. ۱۳۷۳. إحیاء علوم الدین. ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی. تهران: علمی و فرهنگی (آموزش انقلاب اسلامی).

غنی‌نژاد، موسی. ۱۳۷۹. «عدالت، عدالت اجتماعی و اقتصاد». فصلنامه تأمین اجتماعی ۲ (۶).

فارابی، محمد بن محمد. ۱۳۷۹. اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمهٔ سیدجعفر سجادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

فاضل لنکرانی، محمد. ۱۴۲۴ ق. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة. چاپ چهارم. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار.

فرشادیان، احمد و مصطفی زالی. ۱۴۰۲. «بازخوانی موضوع نظریه عدالت در فقه سیاسی امامیه و نسبت‌سنجی آن با عدالت اجتماعی در خوانش معاصر». پژوهشنامه فقه اجتماعی ۱۲ (۱، پیاپی ۲۳).

فوزی، یحیی. ۱۳۸۶. اندیشه سیاسی امام خمینی. چاپ پنجم. قم: دفتر نشر معارف.

کاتوزیان، ناصر. ۱۳۸۸. «اصول عدالت سیاسی». نقد و نظر، ش ۱۰.

کاظمی، بهرام. ۱۳۸۱. عدالت در نظام سیاسی اسلام. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

لنگرودی، محمدجعفر. ۱۳۸۱. مبسوط در ترمینولوژی حقوق. تهران: گنج دانش.

محقق اردبیلی، احمد. ۱۴۱۸ ق. مجمع الفائدة و البرهان. بیجا: مؤسسة النشر الإسلامی.

محمدی‌مقدم، پریسا، حسن بادینی و جواد نیک‌نژاد آرانی. ۱۴۰۴. «تفسیر قانون از منظر دکترین "انکار عدالت"». مطالعات حقوقی علمی ۱۷ (۱).

مسجدجامعی، محمد. ۱۳۸۵. زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن. قم: ادیان.

مطهری، مرتضی. ۱۳۷۶. عدل الهی. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی. ۱۳۸۱. اندیشه سیاسی آیت‌الله مطهری. قم: بوستان کتاب.

مطهری، مرتضی. ۱۳۹۰. مجموعه آثار. تهران: صدرا.

معین، محمد. ۱۳۸۶. فرهنگ معین. تهران: ادنا.

موسوی خویی، ابوالقاسم. [بی‌تا]. التنقیح فی شرح العروة الوثقی. تقریر میرزاعلی غروی تبریزی. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل‌البیت.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. ۱۳۷۴. اخلاق ناصری. ویراستاران مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.

نوری، حسن و جمیله اخیانی. ۱۳۸۱. فرهنگ بزرگ سخن. ج ۵. ویراستار کمال اجتماعی جندق. تهران: سخن.

واعظی، احمد. ۱۴۰۱. «ارکان نظریه ارزش اخلاقی فراگیر و خودبسندهٔ عدالت». فصلنامه علوم سیاسی ۲۵ (۹۸).