



دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات اخلاق و تربیت

سال اول - شماره اول - پاییز و زمستان ۱۴۰۳

تربیت و ساخت جامعه «عدالت‌محور»، به مثابه ملاکی مشترک

در احکام شرعی

مجتبی الهی خراسانی^۱

محمد مالدار کاریزی^۲

سید عباس موسوی^۳

چکیده

اندیشمندان تربیت اسلامی بر این باورند که منابع اسلامی به عنوان یک منبع در کنار عقل و تجربیات بشر و بلکه به عنوان شاخصِ ناظر، راهگشا در امر تربیت است و فقه فراتر از تجویزها، می‌تواند سهمی بسزا در تربیت شایسته داشته باشد. احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی دارای

^۱. استاد خارج فقه و اصول در حوزه علمیه مشهد؛ استادیار مرکز تخصصی آخوند خراسانی (وابسته به دانشگاه باقرالعلوم ع)، مشهد، ایران.

(mojtaba.elahi.khorasani@gmail.com)

^۲. (نویسنده مسئول) پژوهشگر حلقه اجتهادی فقه تعلیم و تربیت؛ مدرسه عالی فقهات عالم آل محمد (ع)، مشهد، ایران.

(sm.maldar@yahoo.com)

^۳. دکترای فقه تربیتی، دبیر حلقه اجتهادی فقه تعلیم و تربیت؛ مدرسه عالی فقهات عالم آل محمد (ع)، مشهد، ایران.

(mosavi58@chmail.ir)



آثار تربیتی مشترک می‌باشند که شناسایی این آثار مشترک می‌تواند رابطه بین فقه و تربیت را به صورت منسجم‌تر بیان کند. در صورتی که این تأثیر و تأثرها شناسایی نشوند، خطر جدایی مسیر تربیت از شریعت و احکام شرعی، و بی‌فایده‌گی فقه در تحقق جامعه اخلاقی و تربیت‌یافته وجود خواهد داشت. یکی از آثار مهم مجموعه احکام شرعی در ابواب مختلف، تحقق عدالت در جنبه‌های مختلف است. به عبارت دیگر عمل به احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی می‌تواند در تحقق عدالت اثربخش باشد. این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی، تاثیر احکام عبادات، احکام معاملات، احکام خانوادگی و احکام جزائی، در تحقق عدالت را مورد بررسی قرار داده است و مدعی است که تحقق عدالت اثر مشترک احکام شرعی در ابواب فقهی است.

کلیدواژگان

عدالت اجتماعی، ملاکات احکام، احکام عبادات، احکام معاملات، احکام خانواده، احکام جزائی، فقه تربیت.

فقه به معنای اصطلاحی، آگاهی از فروع دینی و استنباط وظایف انسان از مجموعه منابع دینی است. حدود دخالت فقه در عرصه‌های مختلف زندگی مسأله‌ای چالش برانگیز است. طیفی از روشنفکران مسلمان معتقدند که فقه، کارکردی حداقلی دارد و در آن به موضوعات کلان اجتماعی و سیاسی توجهی نشده است و خود بشر باید با استفاده از عقل و تجربه این امور را تدبیر کند. در طرف مقابل بسیاری از عالمان مسلمان، قائل به عملکرد حداکثری فقه‌اند و این دانش را ملزم به پاسخگویی به سوالات تجویزی در همه ساحات زندگی بشر می‌دانند (ر.ک: اعرافی، ۱۳۹۵ الف: ۱۲). یکی از این ساحت‌ها، عرصه تعلیم و تربیت است. مدعیان سکولاریسم تربیتی معتقدند که دین نمی‌تواند و نباید در عرصه تعلیم و تربیت وارد شود؛ ولی اندیشمندان تربیت اسلامی بر این باورند که منابع اسلامی به عنوان یک منبع در کنار عقل و تجربیات تربیتی بشر، می‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد (همان: ۱۵).

بر این اساس، تاثیرات احکام شرعی در تربیت انسان قابل تحصیل خواهد بود. در بسیاری از آیات قرآن کریم و روایات و در کتب فقهی به این آثار اشاره شده است. یکی از این آثار که مشترک بین احکام شرعی گوناگون در ابواب مختلف فقهی است، تحقق عدالت است. به عبارت دیگر، عمل به احکام شرعی گوناگون می‌تواند در جنبه‌های مختلف تحقق بخش عدالت باشد.

عدالت نیز یکی از مهم‌ترین زمینه‌ها برای تربیت انسان‌هاست. در یک جامعه همراه با ظلم، تبعیض و بی‌عدالتی که فرصت‌های برابری برای رشد و پیشرفت انسان‌ها فراهم نیست، مسیر رشد انسان‌ها در ساحت‌های مختلف، با سختی‌های فراوانی روبرو خواهد بود و انواع بیماری‌های جسمی و روحی ناشی از بی‌عدالتی، مانع از تحقق تربیت خواهد بود.

بنابراین احکام شرعی را که باعث تحقق عدالت بیشتر در جامعه می‌شوند، می‌توان به عنوان دستورات عمل‌هایی که زمینه‌ساز تربیت انسان‌ها هستند و موانع تربیت را از بین می‌برند، در نظر

گرفت. در این پژوهش، آثاری از تحقق عدالت که ناشی از احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی است مورد بررسی قرار گرفته است و نشان داده شده است که با عمل به احکام شرعی می‌توان به گسترش عدالت در جامعه و در نتیجه تربیت انسان‌ها کمک کرد.

چارچوب نظری تحقیق

مفهوم حکم شرعی

واژه عربی «حکم»، مصدر و اسم مصدر از ریشه «حَکَمَ مَ»، به معنای قضاوت کردن، بازداشتن، فرمان دادن، دانش و حکمت است (فراهیدی، ۱۴۰۵ق: ذیل واژه؛ جوهری، ۱۳۶۸ش: ذیل واژه). در مورد حکم شرعی تعریف‌های گوناگونی در کتب اصولی و فقهی وجود دارد. شهید صدر (ره) در تعریف حکم شرعی بیان داشته است: «حکم شرعی، تشریع خدای متعال است برای تنظیم حیات انسان چه مربوط به افعال انسان باشد یا به ذات انسان یا به اشیاء دیگری که به او مربوط است» (صدر، ۱۳۹۲ق: ۱۳). حکم شرعی دارای انواع تکلیفی و وضعی است. حکم تکلیفی مربوط به فعل انسان است و خود به الزامی و غیرالزامی تقسیم می‌شود و احکام وضعی طبق تعریف فوق یا به ذات انسان مربوط می‌شود و یا به اشیاء دیگری که به او مربوط است.

مفهوم ملاک

واژه «ملاک» در لغت هم به فتح میم و هم به کسر آن وارد شده است و به معنای قوام کار و اصل شی است و به همین معنا به معیار، قاعده، قانون و ضابطه اطلاق می‌گردد (۱). در اصطلاح، علت اثباتی حکم و امری که شارع برای فهم مخاطبانش نسبت به تحقق حکم به مجرد ثبوت آن

امر قرار داده و منشأ وضع آن حکم نزد شارع است، ملاک نامیده می‌شود. به دیگر سخن علت اثباتی و منشأ جعل احکام شرعی را ملاک می‌نامند (میرخلیلی، ۱۳۷۹: ۶۴).

مفهوم تربیت

جدای از تعریف لغوی «تربیت» که در منابع (کتب، مقالات و رساله‌های علمی) نقل شده، تعریف‌های اصطلاحی فراوانی برای این واژه بیان گردیده است (ر.ک: اعرافی، ۱۳۹۵ الف: ۱۲۰-۱۴۲) که جهت اختصار از تکرار آن‌ها خودداری شده است؛ فقط به عنوان نمونه به ذکر دو تعریف اصطلاحی تربیت اکتفا می‌گردد: «فرآیند تغییرات و تحولات و شکوفاسازی قابلیت‌ها و توانمندی‌های درونی انسان، تربیت نام دارد» (بهشتی، ۱۳۹۷: ۶/۳۴).

در تعریف دیگری آمده است: «تربیت فرایند کمک و یاری‌رسانی به متری برای ایجاد تغییر تدریجی در گستره زمان در یکی از ساحت‌های بدنی، ذهنی، روحی و رفتاری اوست؛ که به واسطه عامل انسانی دیگر به منظور دستیابی وی به کمال انسانی و شکوفاسازی استعدادهای او یا بازدارندگی و اصلاح صفات و رفتارهای او می‌باشد» (اعراف، ۱۳۹۵ الف: ۱۴۱). بعضی از اندیشه‌ورزان معاصر نیز تربیت اسلامی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: "شناخت خدا به عنوان رب یگانه انسان و جهان و برگزیدن او به عنوان رب خویش و تن دادن به ربوبیت او و تن زدن از ربوبیت غیر" (باقری، ۱۳۹۸: ۶۱).

مفهوم و ابعاد عدالت

عدالت، به معانی قسط، دادگستری، مساوات و انصاف آمده است و اندیشه‌وران، در اصطلاح، تعاریف متعددی از آن ارائه کرده‌اند. البته اغلب تعریف‌های ارائه شده، تعریف به مصداقند

و هر یک، بخشی از حقیقت را باز می‌تاباند؛ به‌طور مثال، عالمان اخلاق، عدالت را به «انقیاد عقل عملی برای قوه عاقله» یا «سیاست کردن قوه غضب و شهوت»، و فقیهان، آن را به «ملکه‌ای نفسانی که به واجب فرمان می‌دهد و از حرام باز می‌دارد» یا «استقامت بر شرع و طریقت اسلام» و یا «رعایت حد وسط و اعتدال در سلوک و رفتار» تعریف کرده‌اند (قربان‌نیا، ۱۳۸۳: ۷۱).

به طور کلی چهار برداشت از عدالت را می‌توان مطرح کرد:

- ۱- موزون بودن: یعنی رعایت تناسب یا توازن میان اجزای یک مجموعه؛
- ۲- تساوی و رفع تبعیض: یعنی رعایت مساوات بین افراد هنگامی که استعدادها و استحقاق‌های مساوی دارند؛
- ۳- رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز بر اساس میزان مشارکت آن‌ها؛
- ۴- رعایت استحقاق‌ها: این معنی عمدتاً مربوط به عدالت تکوینی و از خصوصیات باری تعالی است (افروغ، ۱۳۹۸: ۵۱).

برخی بر این باورند که اقامه و بسط عدالت و مقابله با ظلم و تبعیض، شیوه پیامبران برای تربیت مردم است. خدای متعال دو هدف برای بعثت پیامبران ذکر کرده است؛ یکی تعلیم و تزکیه مردم و یکی اقامه قسط. لازمه موحد بودن پیامبران این است که دو هدف نداشته باشند و در هدف نیز وحدت داشته باشند؛ بنابراین یکی از این دو هدف مذکور باید مقدمه دیگری باشد. بر این اساس، اقامه قسط، مقدمه تعلیم و تزکیه و تربیت انسان‌هاست. از این رو، یگانه راه تربیت عمومی مردم اقامه قسط در جامعه است (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۷۷). بر این اساس، تحقق عدالت در جامعه زمینه‌ساز تربیت عمومی در جامعه خواهد بود.

عدالت اجتماعی سبب می‌شود تا آحاد جامعه بتوانند زیر سایه تعالیم و قوانین ارزشمند یک نظام تربیتی عادلانه، رشد کنند و خود را از انواع رذائل پاک سازند و اخلاق خود را تبدیل به فضائل اخلاقی نمایند (ابراهیمی، ۱۳۹۷: ۴۹). تحقق عدالت اجتماعی آثار و برکات زیادی دارد؛ از جمله سبب می‌شود که فطرت خداجوی انسان بیدار گردد و به فضائل اخلاقی آراسته گردد و به سوی رشد و کمال حرکت کند. در چنین جامعه‌ای رفتارهایی مبنی بر تعهد و انسانیت و برادری در تعاملات اجتماعی حاکم خواهد بود. هیچ کس خود را برتر از دیگران نمی‌داند و برای خود حق ویژه‌ای طلب نخواهد کرد و اگر چنانچه فرد عدالت‌گریزی بخواهد مشکلاتی در جامعه ایجاد کند، مردم با روحیه‌ای توأم با شجاعت و آزادگی مقابل او خواهند ایستاد. عدالت اجتماعی در اقتصاد جامعه نیز تأثیر دارد و با از بین بردن فقر و ایجاد رفاه نسبی برای عموم مردم، از مفاسد فراوانی که در نتیجه فقر در جامعه به وجود می‌آید، جلوگیری می‌کند (همان: ۵۳).

عدالت به صورت کلی به عدالت فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. عدالت فردی اعتدال بین قوای نفس انسان است و هرگاه همه قوای انسان به حد اعتدال و عدالت رسید، به سعادت خود نایل شده است و نهایت کمال و غایت انسانی اتصاف انسان به صفت عدالت و میانه‌روی در جمیع صفات و افعال ظاهریه و باطنیه است. عدالت اجتماعی مربوط به رابطه انسان با دیگران است که می‌توان به مواردی مثل عدالت اقتصادی، عدالت فرهنگی، عدالت سیاسی، عدالت در روابط و عدالت جزائی تقسیم کرد.

الف) عدالت اقتصادی: خداوند هیچ‌گونه مالی را رها نکرده بلکه آن را قسمت کرده و حق هر صاحب‌حقی را برای او تعیین کرده است. اگر عدالت در میان مردم برقرار شود، خواص و عوام، فقرا و مساکین و همه قشرهای مردم، بی‌نیاز خواهند شد. بنابراین یکی از مسائل مهم

حکومتی و اجتماعی، بحث توزیع ثروت و امکانات و فرصت‌ها است. توزیع ثروت و فرصت‌ها به صورت عادلانه در هرنوع حکومتی، می‌تواند یکی از عوامل تعیین کننده بقاء و پیشرفت اجتماع باشد.

ب) عدالت سیاسی : از نظر اسلام حکومت طبقاتی مردود است و همه انسان‌ها با هم

برابر هستند و هیچ‌کس حق سلطه بر دیگری را ندارد (هاشمی، ۱۳۹۶: ۱۵۶). تاثیر عدالت سیاسی بر اجتماع و بقای آن غیرقابل انکار است و هیچ اجتماعی نمی‌تواند بدون عدالت سیاسی بقای خود را شاهد باشد. جامعه‌ای که اقلیتی، اکثر مردم را تحت سلطه خویش بگیرند، با مشکلات زیادی روبرو خواهد شد و هیچ‌گونه حکومتی قادر به حل مشکلات چدین جامعه‌ای نخواهد بود.

ج) عدالت فرهنگی : عدالت فرهنگی به معنای برابر بودن فرصت‌ها برای استفاده از امکانات

فرهنگی جامعه مثل آموزش، رسانه و مانند آن برای عموم افراد جامعه است. مفهوم عدالت فرهنگی به معنای عادلانه یا ناعادلانه خواندن کنش‌ها، سیاست‌ها، توزیع کالاهای فرهنگی است (اولیایی، ۱۳۹۹: ۸).

د) عدالت در روابط اجتماعی : انسان‌ها در جامعه با انسان‌های پیرامون خود ارتباط برقرار

می‌کنند و در محیط‌های مختلفی مثل خانه، مدرسه، دانشگاه، اداره و مانند آن، گروه‌های اجتماعی مختلفی را شکل می‌دهند. عدالت در روابط اجتماعی بدان معناست که انسان در رابطه با سایر افراد، حق دیگری را پایمال نکند و به حقوق او احترام بگذارد و به آن‌ها پایبند باشد. در فضای خانواده، حق همسر و فرزندان را به عدالت رعایت کند و در سایر گروه‌ها نیز به حقوق دیگران توجه کند.

ه) عدالت قضایی: عدالت قضایی از جمله حوزه‌های مهم عدالت اجتماعی و به معنای رعایت حقوق قانونی و شرعی اصحاب دعوا در فرایندهای مختلف دادرسی است. از مهم‌ترین شاخص‌های داوری درباره کارآمدی هر نظام سیاسی، دستگاه قضایی آن است. از این رو به هر میزان دستگاه قضایی در تحقق عدالت قضایی موفق باشد، بیانگر کارآمدی و قدرت آن حکومت خواهد بود و برعکس، اگر دستگاه قضایی در انجام وظایف خود کوتاهی نشان دهد، می‌تواند دلیلی بر ضعف آن نظام در اداره جامعه تلقی شود (مسعودیان، ۱۳۹۸: ۱۰۴).

کیفیت تاثیر احکام و شریعت اسلامی بر رشد و تربیت انسان

در میان اندیشمندان اسلامی دیدگاه‌های مختلفی نسبت به کیفیت تاثیر شریعت اسلامی در رشد و تربیت انسان وجود دارد که خواهد آمد.

جایگاه دین در تربیت انسان

در بین اندیشمندان اسلامی این مساله مورد اتفاق است که دین برای تربیت انسان آمده است و خدای متعال، مربی و پرورش‌دهنده انسان‌هاست و هدف از ارسال رسل و انزال کتب آسمانی و تبیین شریعت و احکام، تربیت انسان بوده است. بعضی از علمای تربیت اسلامی در آثار خود به این مساله متذکر شده‌اند که مربی انسان، فقط خدای متعال و فرستادگان او هستند و فقط دین می‌تواند تربیت‌کننده انسان باشد و پلیدی را از آن‌ها بزدايد و به وسیله‌ی وحی، آن‌ها را با قانون‌ها و دردها و داروها آشنا سازد و با نورانیت و پاکی و آگاهی، آن‌ها را بر روحیه‌ها و طبیعت‌ها مسلط نماید.



به عبارت دیگر کسانی می‌توانند مربی انسان باشند که به دردها و درمان‌ها و به وضع روحیه‌ها آگاهی داشته باشند. آگاهی از دردها و درمان‌ها را باید از وحی - از کتاب و سنت - به دست آورد؛ چون اوست که از استعدادهای انسان و قلمرو استعدادهای او و از قانون‌های حاکم بر این دو آگاه است و درگیری‌ها و دردها و درمان‌ها و راه‌حل‌ها را می‌شناسد (صفائی حائری، ۱۳۷۸: ۵۲).

برخی از اندیشمندان معاصر عرصه تعلیم و تربیت نیز تعلیم و تربیت را حق خدا می‌دانند. زیرا خداوند که آفریننده آدمی است، او را به وجود آورده است و از همگان به او مهربان‌تر و بر او آگاه‌تر است؛ بنابراین بر پرورش او از همه سزاوارتر است. خداوند از گذشته، آینده و امروز ما خبر دارد و سرنوشت ما به دست اوست بلکه مبدأ و مقصد ماست و هر آن‌چه را پدید آورده، می‌پرورد و به همگان خلقت و هدایت را عطا می‌فرماید. هم‌چنین تربیت آدمی را که خود خلق فرموده، برعهده می‌گیرد (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۹۴).

بعضی نیز اثر دین در تربیت را این‌گونه توضیح داده‌اند که بسیاری از عناوینی که در تربیت انسان موثر هستند برای انسان قابل تشخیص نیست و نمی‌توان از طریق تجربی به آن‌ها دست پیدا کرد و و راهی برای کشف آن‌ها جز مراجعه به دین و متون دینی و احکام شرعی نیست. هم‌چنین تشخیص ارزش برتر در تراحم این کارها نیز براساس مضامین وحی امکان‌پذیر خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۳۱).

البته باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که نیازمندی انسان به وحی، به اموری چون شناخت احوال قیامت و جزئیات عباداتی خاص مانند نماز و روزه منحصر نمی‌شود، بلکه مؤمنان باید همه اعمال فردی و اجتماعی خود را با میزان وحی بسنجند و چگونگی رابطه این اعمال با کمال‌نهایی را از آورنده شریعت بجویند. براین اساس، انسان مسلمان برای تعیین اهداف، اصول و

روش‌های تعلیم و تربیت و نیز شناسایی عوامل، موانع، مراحل و ساحت آن، خود را از تعالیم و حیانی بی‌نیاز نمی‌داند (همان: ۳۸).

بنابراین اگر تربیت مبتنی بر دین باشد، روابط انسان با محیط اطراف او را به خوبی تنظیم می‌کند. تربیت اسلامی در رابطه انسان با خداوند از انحراف در عبودیت پیشگیری می‌کند؛ در رابطه با طبیعت از انحراف در رابطه تسخیر؛ در رابطه با انسان، از انحراف در رابطه عدل و احسان؛ و در رابطه‌اش با آخرت از انحراف در رابطه مسئولیت و پاداش پیشگیری می‌کند (عرسان کیلانی، ۱۳۹۴: ۹۸).

تأثیر دین در تربیت به گونه‌های مختلفی قابل تصور است. گاهی این تأثیر از جانب تغییر جهان بینی و باورهای فرد مسلمان است که مربوط به حوزه عقائد است. اما گاهی این تأثیرگذاری در جانب عمل اتفاق می‌افتد و شارع مقدس با دستورالعمل‌های تربیتی سعی می‌کند عمل مکلف را تغییر دهد و بدین وسیله او را تربیت کند. البته شکی نیست که این تغییر عمل همراه با تغییر در گرایش‌ها و باورهاست.

این دستورالعمل‌های تربیتی همان احکام شرعی است که توسط شارع جعل می‌شود و توسط نبی یا امام برای مردم بیان می‌شود. در زمان غیبت امام نیز مجتهد با دقت این احکام را از تراث اسلامی استنباط می‌کند و براساس آن فتوا می‌دهد تا مسلمان‌ها به این دستورات عمل کنند و در نتیجه این احکام در جامعه اقامه شود. هرکدام از این مرحله‌ها در حکم شرعی یعنی تشریع شارع و بیان آن، عمل مکلف و اقامه آن، دارای اثرات تربیتی است که در ادامه به کیفیت این تأثیرگذاری پرداخته خواهد شد.

نگاه تبعیدی محض به احکام شرعی

در این رویکرد احکام شرعی صرفاً اعتباراتی هستند که موجب ثواب و عقاب اخروی می‌شوند و اثر دیگری غیر از این ندارند. افراد معتقد به این رویکرد کسانی هستند که خودشان را متعبد به احکام الهی می‌دانند ولی هیچ غایت و مقصدی برای احکام جز همین تعبد قائل نیستند. بر اساس این دیدگاه عمل به احکام شرعی اثری در تربیت انسان نخواهد داشت. این گروه به جهت ایستایی در سطح و صورت عبادات همواره مورد نکوهش دیگر رویکردها بوده‌اند و دیگران آنان را به سطحی نگری، تحجر و اهل جمود بودن شناخته‌اند.

بخش بزرگی از این اندیشه در بستر کلام اشعری و فقه حنبلی فرصت آشکاری برای رشد و بالندگی پیدا نمود و بعدها در وهابیت و گروه‌های سلفی به کمال خود رسید. همچنین، اخباریون شیعه هم به نوعی از پیشگامان ظاهراندیشی در جهان تشیع به شمار می‌روند. بخش بزرگی از نگاه ظاهراندیشانه به شریعت بر اثر سرایت همان نص‌گرایی و ظاهراندیشی اهل کلام در رویارویی با متون مقدس و اجتهاد احکام و دریافت باورهای مسلمانی بوده است (کلاته عربی، ۱۳۹۲: ۴۳).

وضع احکام شرعی برای اغراض و مصالح تربیتی

در این رویکرد احکام شرعی دارای مصالح و مفاسد دنیوی و اخروی هستند و ابزاری برای تربیت محسوب می‌شوند. این گروه قائلند که احکام الهی تابع مصالح و مفاسد واقعیه هستند و این طور نیست که فقط قراردادی باشند و خدای متعال در برابر عمل به احکام الهی به ما پاداش بدهد بدون اینکه خود این اعمال فی نفسه دارای مصلحت یا مفسده‌ای باشند. براین اساس، اگر چیزی واجب می‌شود، به دلیل ورود مصلحت واقعی اکید در آن است و اگر چیزی حرام می‌شود، به علت ورود مفسده واقعی اکید در آن است (موسوی، ۱۳۹۵: ۲۳).

در روایتی وارد شده است که چیزی از حلال و حرام قرار داده نشده مگر برای علت و حکمتی که دارای منفعت یا ضرر نوع مردم است؛ زیرا خداوند عادل و حکیم و عالم است و هر چیزی را در محل و موقعیت خود قرار داده است (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۲۸).

در میان فرق اسلامی معتزله و علمای شیعه معتقد بودند که احکام الهی و شریعت اسلام دارای فلسفه و غرض می باشد (الهیان، ۱۳۹۳: ۱۶۳) و قوانین اسلامی در عین این که آسمانی است، زمینی است؛ یعنی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است. اسلام اساسا خودش بیان می کند که هر چه قانون توسط شریعت وضع شده است، بر اساس مصالحی است که یا به جسم یا به روح مربوط است و در سیستم قانون گذاری اسلام راهی برای عقل باز شده است (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۸).

برای کشف علل احکام، آیات و روایات و عقل قطعی می تواند معتبرترین منابع باشد. شیخ صدوق در کتاب "علل الشرایع"، شهید اول در "القواعد و الفوائد" (شهید اول، ۱۴۰۰: ۳۵)، فاضل مقداد در مقدمه کتاب فقهی التَّنْقِیْح (مقداد، ۱۴۰۴: ۱۲) و مجلسی در مراه العقول (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷)، به بیان علل مشترک احکام پرداخته اند (محمودی، ۱۴۰۰: ۱۳۸).

تاثیر عمل به احکام شرعی در تحقق عدالت اجتماعی

عمل به احکام شرعی گوناگونی که توسط شارع جعل شده است، دارای آثار اختصاصی و مشترک می باشد. آثار اختصاصی، آن آثاری هستند که فقط اختصاص به همان حکم شرعی دارند و عمل به سایر احکام شرعی آن اثر را به دنبال نخواهد داشت. آثار مشترک آن آثاری هستند که احکام شرعی گوناگون در ابواب مختلف واجد آن هستند و عمل به هر کدام از آن احکام شرعی،

می‌تواند به اندازه خودش آن اثر را داشته باشد. البته میزان آن اثر در احکام مختلف، متفاوت خواهد بود. تحقق عدالت در جنبه‌های مختلف، یکی از آثار مشترک احکام شرعی در ابواب گوناگون فقهی است.

در مورد جایگاه عدالت در فقه، بحث مبسوطی در میان فقهاء مطرح نشده است؛ اما در دو مورد به صورت مستقل بحث شده است: مورد اول آن‌جاست که عدالت به عنوان یکی از صفات مجتهد، قاضی، امام جماعت، شهود و مانند آن به شمار آمده است. عدالت در این مفهوم، عبارت است از کیفیت نفسانیه‌ای که سبب ملازمت با تقوی و مروت می‌شود. مورد دیگر، به عنوان یک قاعده با تعبیر «قاعدة العدل و الانصاف» یاد شده است و کاربرد آن جایی است که حقی قابل اشتراک، مردد و مشتبّه میان چند طرف باشد که همه در وضعیت یکسانی نسبت به آن حق قرار دارند و ترجیح یک طرف نسبت به حق مذکور، امکان‌پذیر نیست. به موجب این قاعده، حق مشتبّه میان تمام اطراف به طور مساوی تقسیم می‌شود. البته با استقرای کتب فقهی می‌توان شواهدی را یافت که در آن‌ها فقهاء «عدالت» را مستند آراء و نظرات فقهی خویش قرار داده‌اند. (زیرک باروقی و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۲)

شاید بتوان گفت سابقه «عدالت» در فقه، به کاربرد رأی و قیاس در شریعت از سوی اهل سنت برمی‌گردد. اهل رأی و قیاس معتقد بودند که عدالت و مصلحت می‌تواند راهنمای خوبی برای فقیه باشد. اینجا بود که فقیه، خود را موظف می‌دید درباره آن‌چه مقتضای عدالت است و آنچه مصلحت اقتضاء می‌کند، بیندیشد؛ اصطلاحاتی از قبیل استحسان یا استصلاح از همین‌جا پیدا شد (مطهری، ۱۳۵۷: ۳۱).

این بحث، در میان شیعه، در مباحث مربوط به ملازمات عقلیه و حسن و قبح عقلی مطرح

شده است. این که آیا عدالت، معیار و میزان افعال خداوند متعال در قلمرو تکوین و تشریع است و یا عدالت از فعل خداوند انتزاع می‌گردد؟ محل مناقشه میان اشاعره از یک طرف و معتزله و شیعه از سوی دیگر می‌باشد.

به اعتقاد اشاعره، عدالت منتزع از فعل خداوند است و فعل الهی، چه در قلمرو تکوین و چه در قلمرو تشریع، علت وجودی عدل است. در نتیجه شریعت و اراده الهی تقدم وجود شناسانه بر عدالت دارد. اما به اعتقاد معتزله و شیعه، عدالت، معیار افعال الهی شمرده می‌شود و بر افعال الهی تقدم وجودشناسانه دارد؛ فعل الهی را تحدید و تضییق می‌کند و باعث می‌شود افعال بر میزان عدالت صادر شود؛ اعم از اینکه آن فعل در نظام تکوین باشد یا تشریع (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۷). می‌توان گفت شیعه قائل به تقدم وجودشناسانه عدالت بر شریعت است (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۴).

به عبارت دیگر احکام شرعی به عنوان قوانین اسلام، مطلوب بالعرض و اموری ابزاری هستند برای اجرای حکومت و گسترش عدالت (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق: ۶۳۳/۲) و همه فعالیت انبیاء برای این بوده است که برای بشر در اجتماع، یک عدالت اجتماعی درست بکنند و برای هر شخص انسان، عدالت باطنی درست کنند « (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲۸۶/۱۱). بر این اساس مقصد شریعت، عدالت بوده و حتی تشکیل حکومت نیز برای نیل به این هدف و مقصد می‌باشد (زیرک باروقی و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۹). در ادامه، تاثیر احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی در تحقق عدالت مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

تربیت مبتنی بر عدالت‌ورزی و رعایت حقوق، در احکام عبادات

یکی از ملاکات مشترک احکام شرعی عبادات در حوزه تربیت انسان، توجه دادن انسان به رعایت حقوق دیگران است. به طور مثال جایی که در آن نماز خوانده می‌شود، آبی که با آن وضو گرفته می‌شود، حتی آن محلی که در آن آب وضو ریخته می‌شود، لباسی که با آن نماز خوانده می‌شود، تمام آن چه که با این عمل ارتباط دارد باید مباح باشد و نباید حرام باشد. اگر یک نخ غصبی هم در لباس باشد این عبادت پذیرفته نیست (کاظمی‌نسب، ۱۳۹۹: ۴۲). هم چنین در نماز جماعت فقیر و غنی در کنار یکدیگر و در صف واحد می‌ایستند و تفاوتی بین آن‌ها وجود ندارد.

همچنین از نظر یک مسلمان شیعی، امام جمعه و امام جماعت باید عادل باشند و اعتقاد مأمومین به عدالت او شرط است. هر مسلمانی باید در برابر جایگاهی که یک انسان عادل اشغال می‌کند، احساس مسئولیت داشته باشد (مطهری، ۱۳۹۵: ۵۸). اجتماع امام و مأمومین ارتباط و اجتماعی است که بر اساس عدالت امام و ارادت و علاقه و اخلاص مأمومین استوار شده است (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۶۵). بر اساس احکام شرعی، احراز عدالت امام بر مأمومین لازم است و این اثر تربیتی را دارد که قبل از پذیرفتن امامت و رهبری کسی باید به عدالت او یقین داشته باشید.

در روزه نیز این ملاک تربیتی مورد توجه بوده است. در روایتی داریم که علت تشریع روزه آن است که به واسطه آن فقیر و غنی با هم مساوی می‌گردند. غنی هیچ گاه درد و الم گرسنگی را حس نمی‌کند تا به فقیر ترحم نماید؛ زیرا انسان ثروتمند هر گاه هر چیزی را که اراده کند بر آن دست می‌یابد. لذا حق تعالی خواست است که با روزه بین مخلوقات، اغنیاء و فقراء، تساوی برقرار

شود و همان طوری که فقراء گرسنگی را لمس می کنند، اغنیاء نیز درد جوع و گرسنگی را تجربه کنند تا متوجه حق ضعفاء شوند و حقوق آنها را پرداخت کنند (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۲۲۹).

حج نیز برای ایجاد مساوات کامل میان مردم در ظواهر زندگی و حقوق و تکالیفشان است و در این اجتماع عظیم توان گران از مستمندان ممتاز نیستند و نیازمندان نشانه‌ای از فقر بر چهره ندارند. زمامداران را از شکوه و عظمت سلطنت نشانی نیست و نفوذ و شخصیت افراد متنفذ و سرشناس، بی رنگ می شود و هیچ یک از آثار و نشانه‌های برتری طلبی در عمل مشاهده نمی شود (زحیلی، ۱۳۷۳: ۷۷).

به علاوه در حج، برای همه مردم منافعی است؛ چه حج گزار و چه وارد کننده کالا و فروشنده و خریدار و کاسب و بینوا که حج نمی گزارند و همچنین رفع نیازهای مردم اطراف و جاهایی که می توانند در آن جا گرد آیند تا منافع خویش را به دست بیاورند (مسعودی، ۱۳۸۴: ۳۹). هم چنین در روایتی داریم که خداوند متعال قربانی در حج را تشریع فرمود تا مساکین از ناحیه گوشت در گشایش قرار بگیرند (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۴۰۵).

اجتماعاتی که در اسلام مقرر شده، بهترین وسیله برای رفع اختلاف طبقاتی است؛ زیرا مؤثرترین راه برای از بین بردن بداندیشی نسبت به یکدیگر است و این خاصیت، در پرستش دسته جمعی به بهترین شکل موجود است؛ زیرا کسی که عبادت خدا را با اخلاص انجام می دهد، جز با خدا، با کسی سر و کار ندارد. درهای رحمت پروردگاری به روی همه باز است و خزانه بی پایان نعمت او تمام شدنی نیست و ساحت قرب او، همگی را به سوی خویش می خواند و در نتیجه، انس و الفت و مهر و محبتی که به واسطه اجتماع در هنگام عبادت، در مردم پدید می آید، برای رفع اختلاف و کدورت، نیکوترین وسیله است (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۶۶).

در روایتی داریم که علت وجوب زکات آن است که زکات قوت و روزی فقراء بوده و اموال اغنیاء را حفظ و نگهداری می‌کند؛ زیرا حق تعالی افراد صحیح و سالم را مکلف نموده که به افراد زمین گیر و افتاده رسیدگی کرده و به امور آنها قیام کنند (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۱۹۵). منظور از رفع نیاز افراد و خانواده آنها این است که سطح زندگی آنان به حد عادی برسد تا بتوانند بدون سختی و ناراحتی به حیات خود ادامه دهند، و همین نیاز و عدم نیاز، حد فاصل بین جواز اخذ زکات و منع اخذ آن در نظر گرفته شده است (ابراهیم نژاد، ۱۳۸۳: ۱۷۴).

تربیت اجتماعی و نظم عادلانه، در احکام اموال و معاملات

یکی از آثار مشترک احکام معاملات، جلوگیری از تضییع حق افراد معامله و رسیدن هر کس به حق خویش است. با بررسی احکام موضوعاتی از قبیل ضمان معاوضی، خیارات، معاملات ربوی، بیع غرری، نجش، تلقی رکبان، بیع الجراف و مانند آن می‌توان استنباط کرد که عدالت معاوضی اثر مشترک احکام در باب معاملات است و از ملاکات آنها مفهوم عدالت، قابل تشخیص است. (زیرک باروقی و همکاران، ۱۳۹۳: ۵۰).

به مقتضای اصل عدالت و احقاق حق، ضرر و زیان هنگامی که ناروا باشد، بایستی به نحو قدرتمند جبران شود و حق خیار فسخ، یکی از راه های این نوع جبران خسارت است. می‌توان گفت که این حق، فرصتی به متعاملین می‌دهد که با تأمل مجدد در مفاد عقد بیع از غبن و ضرر محتمل اجتناب ورزند و آن را از خود دور سازند (عمید زنجانی، ۱۳۹۰: ۱۲۲). عقد باید متکی بر اراده مستقل طرفین باشد و از آن جا که ابقای عقد، برخلاف اسباب خیار فسخ، نوعی تحمیل بر صاحب خیار محسوب می‌شود، باید به منظور حفظ استقلال و اراده، به صاحب خیار، حق انتخاب و اعمال خیار داده شود (همان: ۱۲۵).

همچنین برخی فقها فتوا داده‌اند که هر یک از متعاقدين بايد آن‌چه را که به تسليم آن تعهد کرده‌اند، به طرف مقابل تسليم نمایند و در استدلال اين فتوی فرموده‌اند که علت اين حکم آن است که نگه‌داشتن مال غير، ظلم است و ظلم یکی مستلزم جواز ظلم دیگری نیست. یعنی تأديه دين و ایفاء تعهد از موجبات برقراری عدالت در روابط قراردادی است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق: ۳۷/۱).

با بررسی احکام مربوط به تعلق زکات و خمس به کنز و روایات وارده در مورد عدم انحصار حقوق مالی در زکات و خمس، روشن می‌شود که سیاست کلی اسلام در اقتصاد، جلوگیری از انباشت ثروت و طبقاتی کردن جامعه اسلامی است و به این منظور، از ضوابط و راهکاری قانونی در عرصه‌های مختلف استفاده می‌کند (محمودی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

یکی از شاخصه‌های عدالت، به‌عنوان غایت احکام معاملی، پرهیز از کم‌فروشی است که در اندیشه و کلام فقها ظلم شمرده شده است. مراد از ظلم، عدم تناسب مالی واعتدال بین عوض ومعوض است که با منع صریح شارع روبه‌رو شده است. در آیات نخست سوره مطففین پس از تهدید کم‌فروشان، به ریشه‌های اخلاقی کم‌فروشی اشاره شده است. از این رو، یکی از آداب بیع، بیشتر دادن و کمتر گرفتن معرفی شده است که دقیقاً نقطه مقابل کم‌فروشی است و مقتضای رعایت حق الناس است و به نحوی با اصل عدالت که تضمین کننده حقوق آدمیان است ارتباط دارد (فخلعی، ۱۴۰۰: ۱۱۳).

امام خمینی در «کتاب بیع»، فلسفه تحریم ربای قرضی را ظلم و از بین رفتن حق عنوان می‌کنند و با استفاده از آن، انواع ربای معاملی و فلسفه تحریم آن را بررسی کرده‌اند (علوی، ۱۳۹۰: ۶۶). شهید مطهری نیز در کتاب «مسئله ربا»، نظرات مختلف در خصوص فلسفه تحریم ربا را

بررسی کرده‌اند و در نهایت ظالمانه بودن ربا و ترویج کارهای نیک را علت اصلی تحریم ربا برمی‌شمارند و بیان می‌دارند که از قرآن مجید استفاده می‌شود که ملاک حرمت ربا، ظلم است (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۶۱). ایشان با کنکاش پیرامون کیفیت وجود ظلم، ماهیت قرارداد قرض را علت اصلی ظالمانه بودن ربا می‌دانند (علوی، ۱۳۹۰: ۶۷).

تربیت و تضمین روابط عادلانه در احکام خانواده

بسیاری از احکام مربوط به روابط زناشویی مثل وجوب مهریه و نفقه و تکالیفی که بر عهده زن و شوهر قرار داده شده‌است، برای دفاع از حقوق آن‌ها و تحقق عدالت است. ضایع نشدن حق افراد، جلو ایجاد کینه‌ها و حسادت‌ها را می‌گیرد و به انسان‌ها آرامش می‌بخشد و زمینه محبت و انس افراد با یکدیگر را فراهم می‌کند. در شریعت اسلامی وارد شده است که اگر زوج از ادای حقوق زوجه از قبیل نفقه، قسم و مواقع امتناع کند، زوجه می‌تواند به حاکم مراجعه و درخواست مطالبه حقوق خویش را داشته باشد (جوادی، ۱۳۹۷: ۹۵).

حکم طلاق نیز از ضایع شدن حقوق مادی و روحی زن و مرد جلوگیری می‌کند و احکام مربوط به آن از حق طرفین حفاظت می‌کند. بعضی از فقها معتقدند به این که چنانچه زوج به حکم الزام دادگاه، مبنی بر انجام وظایف زوجیت، اعتنا نکند و به نشوز خویش ادامه دهد، دادگاه او را به طلاق الزام می‌نماید؛ و در صورت امتناع شوهر از طلاق، حاکم زن را طلاق می‌دهد.

در آموزه‌های اسلامی بر رعایت عدالت و مساوات در برخورد عاطفی با فرزندان سفارش فراوان شده است. از جمله وظایف تربیتی والدین اجرای عدالت میان فرزندان است. کودک انتظار دارد که پدر و مادر در زندگی با وی به عدالت رفتار کنند و از هرگونه تبعیض و تفاوت نا به جا

در مورد فرزندان پرهیز کنند. عدم توجه به عدالت و تبعیض و مقایسه کودکان با یکدیگر، تاثیر فراوانی بر سلامت روانی کودکان می‌گذارد و موجب ناآرامی، انحراف اخلاقی، احساس بدبینی و حسادت و انتقام در کود ک می‌شود (هاشمی، ۱۳۹۶: ۸۷). دستور به صله رحم و انفاق به فقیران از خویشاوندان و اولویت آن‌ها در رسیدگی، برای جلوگیری از ضایع شدن حق آن‌ها و برقراری عدالت اجتماعی است.

احکام ارث نیز همه برای جلوگیری از حقوق اعضای خانواده و رسیدن هر کس به حق خویش است. قرآن کریم با عادات و رسوم غلطی که زنان، کودکان و افراد ناتوان را از ارث محروم می‌ساخت، به مبارزه برخاست و بر روی تمام آن قوانین غلط، خط بطلان کشید (عسکری و همکاران، ۱۳۸۳: ۸۵) و بیان کرد که برای مردان و زنان از آن چه پدر و مادر و خویشاوندان از خود به جا می‌گذارند سهمی است؛ خواه آن مال کم باشد یا زیاد. بنابراین، هیچ کس حق ندارد که سهم دیگری را غصب کند. (نساء / ۴۱). اسلام احکام ارث را بر اساس مرد یا زن بودن (عامل جنسیت) وضع نکرده است؛ بلکه بر اساس مسؤولیت مالی و موقعیتی که آن دو در خانواده دارند و به ملاحظه مسؤولیت‌ها و تکالیفی که بر عهده آن‌ها نهاده شده است، قرار داده است. بنابراین، سهم الارث متفاوت، با دیدگاه کلی اسلام نسبت به خانواده و تقسیم وظائف و مسؤولیت‌ها، سازگار و عادلانه است (عسکری و همکاران، ۱۳۸۳: ۹۱).

هدایت، پیشگیری و منع جامعه از تجاوز به حقوق مادی و معنوی، در احکام جزایی

گرایش به عدالت و تلاش برای استقرار آن در ابعاد فردی و اجتماعی از اصول زیربنایی نظام‌های حقوقی الهی است به گونه‌ای که می‌توان براساس آن، اصل عدل را پایه «فلسفه حقوق اسلامی» دانست (مطهری، ۱۳۵۷: ۱۲۴). این اصل در بُعد جزایی نمود بیشتری دارد؛ زیرا این بُعد به صورت



مستقیم، به ترمیم بی‌عدالتی‌های ناشی از ارتکاب جرم مربوط است. ارتکاب جرم از دیدگاه اسلام از یک سو ظلم به خویش است، و از سوی دیگر ظلم به دیگران است؛ زیرا مجرم با ارتکاب جرم و محروم نمودن دیگران از حق مشروع خود به منابع نامشروعی دست می‌یابد. در چنین شرایطی است که نظام کیفری اسلام برای از بین بردن بی‌عدالتی‌ها، مجازات‌هایی را تشریع کرده است تا با اجرای آن‌ها عدالت برقرار و اجرا شود (فصیحی، ۱۴۰۰: ۵۵).

در شریعت اسلامی، اموری از قبیل دین، نفس، مال، نسب و عقل، به عنوان ارکان تشکیل دهنده جامعه از اهمیت خاصی برخوردار بوده و حفظ آن‌ها لازم است. به عبارت دیگر در اسلام، دین و باورهای صحیح، امنیت جانی و مالی، حفظ قداست خانواده و توان عقلی افراد جامعه، مورد عنایت ویژه قرار گرفته و لذا تجاوزات خطرناکی را که ممکن است به این مصالح بنیادین صدمه بزنند، شناسایی و تحت عنوان حدود احکام، بیان شده است.

حفظ دین، به اقامه عبادات، کشتن کافران و مرتدان و جاری نمودن حد بر کسانی که دین را سبک می‌شمارند، می‌باشد؛ حفظ نفس، به قصاص نمودن و دیه گرفتن است، حفظ نسب از یک سو به نکاح، منع از زنا، لواط و امثال آن بوده و از سوی دیگر به اجرای حدود می‌باشد؛ حفظ مال به اجرای عقود شرعیه و منع از غصب، سرقت و مجازات کردن مرتکبین آن است؛ حفظ عقل به منع از آشامیدن شراب و دیگر چیزهای مست کننده و جاری کردن حد بر مرتکب آن‌ها می‌باشد.

مصالح مزبور که معروف به ضروریات خمس هستند، ارکان بنیادین یک جامعه را می‌سازند هر تجاوزی به آن‌ها، تجاوز به اصل جامعه است. به همین دلیل اسلام، از آن‌ها دفاع می‌کند و سعی دارد تا حریم این مصالح از تجاوز مصون بماند؛ زیرا بقاء و پیشرفت جامعه در حمایت و دفاع از این ارکان است. از این رو، مهم‌ترین فلسفه اجرای حدود، دفاع از مصالح بنیادین جامعه و

پیشگیری از جرم است (سلیمی، ۱۳۸۱: ۱۴۸). نظم و امنیت، رکن اساسی برای شکل‌گیری سایر ارزش‌ها در جامعه است. به بیان دیگر اگر در جامعه‌ای نظم و امنیت نباشد، تحقق تربیت و اخلاق و آزادی و سایر ارزش‌ها با مشکل روبرو خواهد شد.

برای مبارزه با فساد، کیفر به عنوان ابزاری مهم مطرح می‌شود. در حقیقت، بهره‌وری‌های افسار گسیخته برخی انسان‌ها، مانع بزرگی در جهت سعادت و آرامش عموم افرا جامعه می‌باشد. به همین دلیل، کیفر و مجازان می‌تواند به عنوان آخرین راه‌حل، نقش مهمی در جلوگیری از نابسامانی اجتماعی ایفا کند (محمدی رفیع، ۱۴۰۱: ۵۴).

در روایتی نقل کرده‌اند که از امام درباره مردی که دست راستش شل بود و مرتکب سرقت شده بود سوال کردند و امام فرمودند که باید دست راست او را قطع کرد اعم از آن که صحیح بوده یا معیوب باشد و اگر دوباره سرقت نمود پای چپش را می‌برند و در صورتی که بار سوم مرتکب آن شد وی را زندان ابد می‌کنند و از بیت المال مسلمانان طعامش را تهیه کرده و به وی می‌دهند و بدین وسیله شرّ او را از سر مردم کم می‌کنند (شیخ صدوق، ۱۳۸۰: ۷۱۳).

هم‌چنین قانون جزایی اسلام در مورد قتل، قصاص است (بقره/ ۱۷۹). در مواردی که کسی به عمد و بدون عذر، نفس محترمی را از بین ببرد، اسلام اجازه قصاص می‌دهد؛ زیرا بزرگترین ظلم در حق مقتول صورت گرفته است و حق حیات از او سلب شده است. قرآن کریم، قصاص را، کشتن تلقی نمی‌کند، بلکه آن را حیات و زندگی می‌داند. با قصاص یک نفر متجاوز، حیات جامعه و حیات افراد دیگر حفظ می‌شود. بنابراین معنای قصاص دشمنی کردن با انسان نیست بلکه دوستی کردن با انسان‌ها و دفاع از حقوق آن‌ها است (مطهری، ۱۳۶۸: ۹۱۳).

نتیجه گیری

احکام شرعی در ابواب گوناگون عبادات، معاملات، خانواده و قضایی دارای تاثیرگذاری مشترک در تحقق عدالت اجتماعی هستند. به عبارت دیگر عمل به این احکام می‌تواند انسان و جامعه انسانی را به سمت تحقق اقسام عدالت‌های اجتماعی سوق بدهد. تحقق عدالت نیز خود بستر ساز تربیت عمومی آحاد جامعه است. بنابراین یکی از تاثیرات مشترک احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی بر تربیت، تحقق عدالت خواهد بود. تبیین این اثر مشترک و سایر آثار احکام شرعی بر تربیت، راهی برای ترسیم ارتباط بین فقه و تربیت است و نشان دهنده ضرورت تاسیس رشته‌ای میان دانشی به نام فقه تربیت است.

قرآن کریم

- ۱- ابراهیم نژاد، محمد، *زکات و نقش آن در فقر زدایی از جامعه از دیدگاه شهید سید محمدباقر صدر*، مجله فرهنگ جهاد، سال دهم، شماره ۳۸، ۱۳۸۴ ش.
- ۲- ابراهیمی، طیبه؛ مرادی، زهره، *تأثیر عدالت اجتماعی بر نظام تربیتی*، نشریه پویا در آموزش علوم انسانی، شماره ۱۱، ۱۳۹۷ ش.
- ۳- افروغ، عماد، *عدالت فرهنگی: عنصر مقوم حکومت علوی*، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۸۵، ۱۳۹۸ ش.
- ۴- اولیایی، احمد؛ واعظی، احمد، *تأملاتی معرفت‌شناختی در باب عدالت فرهنگی*، فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۳، ۱۳۹۹ ش.
- ۵- باقری، خسرو، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه، ۱۳۸۳ ش.
- ۶- جوادی، محمدحسن، *بررسی دلالت قاعده «لزوم امساک به معروف یا تسریح به احسان» بر طلاق در صورت امتناع و یا ناتوانی زوج از ادای حقوق زوجیت*، فصلنامه فقه و اصول، شماره ۱۱۵، ۱۳۹۷ ش.
- ۷- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصالح: تاج اللغة*، بیروت، چاپ احمد عبدالغفور عطار، بی‌تا؛ (افست تهران، ۱۳۶۸ ش).
- ۸- زحیلی، وهبه، *نگاهی به اسرار حج*، مجله میقات حج، شماره ۱۰، ۱۳۷۳ ش.
- ۹- زیرک باروقی، اصغر، *درآمدی بر جایگاه عدالت در اندیشه فقهی امام خمینی (ع)*، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۷۲، ۱۳۹۳ ش.

- ۱۰- سلیمی، عبدالحکیم، *تأمل در حد و تعزیر جرائم با تکیه بر زمان و مکان*، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، شماره ۱۷، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۱- شهید اول، زین الدین، الجبعی العاملی، *القواعد و الفوائد*، قم، انتشارات مفید، ۱۴۰۰ ش.
- ۱۲- شیخ صدوق، محمد بن بابویه، *علل الشرائع*، ترجمه: سید محمدجواد تهرانی، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۳- عرسان کیلانی، ماجد، *درآمدی بر فلسفه تربیت اسلامی*، ترجمه: بهروز رفیعی، تهران، انتشارات سازمان سمت، ۱۳۹۴ ش.
- ۱۴- عسکری، *فلسفه تفاوت ارث زن و مرد در اسلام*، مجله رواق اندیشه، شماره ۳۵، ۱۳۸۳ ش.
- ۱۵- علوی، سید یحیی، *فلسفه تحریم ربا*، مجله تحقیقات مالی، شماره ۱، ۱۳۹۰ ش.
- ۱۶- عمیدزنجانی، عباس علی، *بررسی کلیات احکام خیارات*، فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی، شماره ۱، ۱۳۹۰ ش.
- ۱۷- فاضل مقداد، جمال الدین، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، مطبع الخيام، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۸- فخلعی، محمدتقی، *آمیختگی فقه و اخلاق در گزاره های فقهی باب معاملات*، مجله اخلاق پژوهی، شماره ۲، ۱۴۰۰ ش.
- ۱۹- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۰- فصیحی، عبدالخالق، *فلسفه مجازات در اسلام و حقوق موضوعه*، فصلنامه مطالعات حقوق اسلامی، شماره ۳، ۱۴۰۰ ش.
- ۲۱- کاظمی نسب، رحمان، *نقش نماز در پیشگیری از آسیب های اجتماعی*، پژوهش و مطالعات علوم اسلامی، شماره ۲۱، ۱۳۹۹ ش.
- ۲۲- کلاته عربی، جواد، *جستاری در باب انواع رویکردها به شریعت با تأکید بر اندیشه های عرفانی امام خمینی*، مجله حضور، شماره ۸۵، ۱۳۹۲ ش.

۲۳- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار* (ع)، ترجمه: سید حسن

موسوی، تهران، سفیر سلامت، ۱۳۹۴ ش.

۲۴- محمدی رفیع، حبیب، *آثار تربیتی منبعث از احکام جزایی دینی بر رفتار آحاد جامعه*،

فصلنامه سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت، شماره ۴، ۱۴۰۱ ش.

۲۵- محمودی گلپایگانی، سیدمحمد، *تحلیل فقهی احکام کنز*، فصلنامه فقه و مبانی حقوق

اسلامی، شماره ۲، ۱۳۸۹ ش.

۲۶- محمودی، سیده فاطمه، *نفقه زوجه و مقاصد شریعت*، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی،

شماره ۶۴، ۱۴۰۰ ش.

۲۷- مسعودی، عبدالهادی، *فلسفه مناسک حج*، فصلنامه میقات حج، شماره ۵۴، ۱۳۸۴ ش.

۲۸- مسعودیان، مصطفی، *تحلیل فقهی حقوقی شاخصه های عدالت قضایی در قانون اساسی*

جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه دانش حقوق عمومی، شماره ۲۵، ۱۳۹۸ ش.

۲۹- مصباح یزدی، محمدتقی، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات مدرسه،

۱۳۹۱ ش.

۳۰- مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰ ش.

۳۱- _____، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۹ ش.

۳۲- _____، *بیست گفتار*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۵۸ ش.

۳۳- _____، *سلسله یادداشت‌ها*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۹۱ ش.

۳۴- _____، *عدل الهی*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۵۷ ش.

۳۵- _____، *مجموعه آثار*، (جلد ۱)، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵ ش.

- ۳۶- _____، *مجموعه آثار*، (جلد ۱۹)، انتشارات صدرا ۱۳۸۵ ش.
- ۳۷- _____، *مجموعه آثار* (جلد ۲)، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷ ش.
- ۳۸- موسوی خمینی، سیدروح الله، *البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۴۲۱ ق.
- ۳۹- _____، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵ ش.
- ۴۰- موسوی، سید نقی، *دلالت‌شناسی از گزاره‌های فقه تربیتی*، دوفصلنامه مطالعات فقه تربیتی، شماره ۵، ۱۳۹۵ ش.
- ۴۱- میرخلیلی، سید احمد، *فقه و ملاکات احکام*، مجله قیسات، شماره ۱۵-۱۶، ۱۳۸۷ ش.
- ۴۲- هاشمی، سید احمد؛ شریفات، لطیف، *نقش عدالت در تعلیم و تربیت*، اولین کنفرانس بین‌المللی علوم انسانی، مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۶ ش.
- ۴۳- الهیان، مجتبی، *جایگاه فلسفه احکام در اسلام*، فصلنامه فلسفه دین، شماره ۴، ۱۳۹۲ ش.