

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2025.51435.2387>

Print ISSN: X2588-414

Online ISSN: X2783-5081

Pages: 27-45

Received: 10/03/2025

Accepted: 11/06/2025

Original Research

The historical development of the concept of justice among Quranic commentators

Forough Parsa *

Associate Professor , Departement of
Quranic Studies, Institute for
Humanities& Cultural Studies, Tehran,
Iran

Introduction

Justice is one of the concepts and values that human religions and schools of thought have addressed for thousands of years. Justice, which literally means equality and the opposite of oppression, has various meanings in terminology and is somewhat ambiguous and multifaceted. Various words, including justice and fairness, and dozens of verses in the Holy Quran express the importance and necessity of justice in individual and social relationships. However, the concept of justice is not the same for all interpreters and readers of the Holy Quran in different eras. In fact, on the one hand, justice has different aspects, and on the other hand, the concept and mindset of commentators about justice has changed throughout history.

Research Background

Martyr Morteza Motahhari (d. 1979), a 14th-century Hijri scholar, proposed three balanced meanings for justice within the framework of Quranic teachings: **balance (moderation)**, **equality and non-discrimination**, and ultimately, **the observance of individuals' rights**—that

* f.parsa@ihcs.ac.ir

is, granting each rightful claimant their due. According to Motahhari, justice is interconnected with issues such as **determinism and free will**, **intrinsic good and evil**, and **the purposes and ends of actions**, and has been discussed from **philosophical, theological, and even jurisprudential** perspectives. On the other hand, justice is also tied to **social matters**, as it inherently carries the meaning of opposition to oppression (Motahhari, 2023: 21-56). The concept of justice carries distinct meanings across various disciplines. In Imami theology, justice is defined as granting rights according to one's capability and qualification (Shaykh al-Mufid, 1413 AH: p. 103). In moral philosophy, justice refers to virtuous disposition of the soul that enables a person to moderate all attributes and actions, allowing the rational faculty to govern and prevail over other faculties (Naraq, n.d.: vol. 1, p. 51; Naraq, 1999: p. 78). Muslim philosophers regard justice as a psychic force that balances the appetitive (shahwiyya), irascible (ghadabiyya), and imaginative (wahmiyya) faculties, preventing excess and deficiency (Mulla Sadra, 1982: p. 264). In Islamic jurisprudence, most jurists contrast justice with moral corruption (fisq), equating it with avoiding major and minor sins (Najafi, 2012: vol. 13, p. 144). In the social sciences, justice entails safeguarding public welfare and ensuring all members of society enjoy political, economic, and social rights.

Research Method

This article, using a library method and a descriptive historical approach, and It has analyzed the viewpoints of interpreters related to justice across different historical periods

Result

The analysis reveals that the concept of justice among Quranic commentators has been distinctly defined in each historical period, subsequently evolving through later eras. Judicial justice - meaning the impartiality and fairness of judges in verdicts - represents the earliest conception of justice among Quranic exegetes. Following the emergence of theological schools in the Islamic world, creative justice (al-'adl al-takwīnī) developed as justice manifest in creation and cosmic phenomena. Subsequently, with the spread of humanist and socialist ideologies, new conceptions took shape in commentators' thought: social and economic justice. More recently, interpretive works have begun articulating gender justice as another dimension of this evolving paradigm.

Keywords

The concept of justice in the Quran, judicial justice, Creative justice, social justice, gender justice

DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2025.50315.2354>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۲۷-۴۵

دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۰

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۱

مقاله پژوهشی

مطالعه تطور تاریخی انگاره عدالت نزد مفسران قرآن

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی، تهران، ایران

فروغ پارسا *

چکیده

عدالت از مفاهیم و ارزش‌هایی است که ادیان و مکاتب فکری بشر از هزاران سال پیش تاکنون بدان پرداخته‌اند. عدل که در لغت به معنای برابری و نقیض ظلم آمده در اصطلاح معانی مختلفی دارد و تا حدودی مبهم و چندوجهی است. واژه‌های مختلفی از جمله عدل و قسط و در ده‌ها آیه قرآن کریم اهمیت و ضرورت عدالت در روابط فردی و اجتماعی بیان شده، با این همه انگاره عدالت نزد همه مفسران و مخاطبان قرآن کریم در ادوار مختلف یکسان تصویر نشده است. درواقع از سویی عدالت جنبه‌های مختلفی دارد و از سوی دیگر تصور و ذهنیت مفسران از عدالت در طی تاریخ تغییر کرده است. این جستار با روش کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی، تفسیر آیات مربوط به عدالت را در آثار تفسیری مطالعه و تحلیل کرده و نشان داده انگاره عدالت نزد مفسران در هر دوره تاریخی به گونه خاصی تعریف شده که در ادوار بعدی تکامل پیدا کرده است. عدالت قضایی به

معنای بی‌طرفی و دادگری قاضی در هنگام داوری، نخستین انگاره عدالت نزد مفسران قرآن است. عدالت تکوینی به معنای عدالت در آفرینش و پدیده‌های هستی پس از پیدایی مکاتب کلامی در جهان اسلام و عدالت اجتماعی و اقتصادی انگاره‌های دیگری از عدالت هستند که پس از رواج مکاتب اومانیستی و سوسیالیستی در ذهن مفسران قرآن شکل گرفته‌اند. انگاره عدالت به معنای عدالت جنسیتی نیز در دهه‌های اخیر در آثار تفسیری یافت شده است.

کلیدواژه: مفسران قرآن، انگاره عدالت، عدالت قضایی، عدالت تکوینی، عدالت اجتماعی، عدالت جنسیتی

مقدمه و بیان مسئله

عدالت که لغت‌شناسان آن را به معنی مساوات و برابری دانسته‌اند و از فضایل و ارزش‌های متعالی انسان در همیشه تاریخ بوده، در اصطلاح معانی مختلفی دارد. چنان‌که عدالت در اصطلاح دانش فلسفه و کلام، سیاست، فلسفه اخلاق، حقوق، اقتصاد و مطالعات اجتماعی به صورت‌های متمایزی تعریف شده که البته با معنای لغوی آن نزدیکی دارد. عدالت در قرآن کریم نیز در شمار ارزش‌های ممدوح و صفات پسندیده مطرح شده و خداوند متعال انسان را به رعایت عدالت امر نموده است. درواقع، قرآن کریم از واژه‌های مختلفی از جمله، عدل، قسط، میزان، حق و انصاف برای اشاره به عدالت استفاده کرده است. این واژه‌ها نشان‌دهنده گستردگی مفهوم عدالت در تعالیم اسلامی و تا حدودی ابهام در مفهوم عدالت هستند. قرآن کریم عدالت را یک اصل بنیادین برای زندگی بشری معرفی کرده و انسان‌ها را به اجرای آن در همه ابعاد زندگی توصیه می‌کند. باین‌همه انگاره عدالت نزد مفسران در ادوار مختلف تفسیر و تبیین متمایزی داشته و هریک از مفسران به فراخور شرایط تاریخی و پیش‌زمینه‌های ذهنی، تصویر ذهنی ویژه‌ای از عدالت داشته‌اند. چنان‌که شهید مرتضی مطهری (د. ۱۳۵۸)، اندیشمند سده ۱۴ هجری برای عدالت در منظومه آموزه‌های قرآنی؛ سه معنای موزون بودن، برابری و عدم تبعیض و نهایتاً رعایت حقوق افراد یعنی عطا کردن حق به هر ذی‌حقی را پیشنهاد کرده است. به اعتقاد مطهری، عدالت با مسائلی مثل جبر و اختیار، حسن و قبح ذاتی، اغراض و غایات افعال ارتباط پیدا می‌کند و از منظر فلسفی و کلامی و حتی فقهی درباره آن بحث شده است. عدالت از سوی دیگر با امور اجتماعی هم در ارتباط است زیرا معنای تضاد و مخالفت با ظلم در آن وجود دارد (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۱-۵۶). این جستار با لحاظ دیدگاه‌های شهید مطهری و البته توجه به دیگر ایده‌ها در آثار تفسیری، مسئله تطور تاریخی تفاسیر مختلف از انگاره عدالت را با رویکردی تحلیلی تاریخی موردپژوهش قرار داده و ارتباط این تفاسیر با شرایط تاریخی و فرهنگی را نشان داده است.

معنای لغوی و اصطلاحی عدالت

زبان‌شناسان، عدالت را به معنای مساوات و برابری (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲: ص ۳۲۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۲۴۶) و نیز راست و موزون بودن (ابن منظور، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۱۴) دانسته‌اند. عدل در فرهنگ معین، به معنای قرار گرفتن هر چیز در جای خود و میانه‌روی در امور آمده است (فرهنگ معین). از سوی دیگر عدل و عدالت را نقیض و در مقابل ظلم معنا کرده‌اند؛ زیرا که ظلم، خروج از توازن و برابری است (ابن منظور، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۱۴؛ فراهیدی، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۱۱۵۴).

عدالت در دانش‌های مختلف، تعاریف متفاوتی دارد. عدالت در کلام امامیه به معنای اعطای حق بر اساس استعداد و ظرفیت به صاحب حق (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ص ۱۰۳). عدالت در اصطلاح علم اخلاق؛ به معنای ملکه‌ای در نفس است که انسان به سبب آن بر تعدیل جمیع صفات و افعال قادر می‌شود و قوه عاقله بر جمیع قوا تصرف و غلبه پیدا می‌کند (نراقی، بی‌تا: ج ۱، ۵۱؛ نراقی، ۱۳۷۸: ۷۸). حکمای مسلمان نیز عدالت را نیرویی نفسانی می‌دانند که قوای شهویه، غضبیه و وهمیه انسان را تعدیل و از افراط و تفریط باز می‌دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۶۴). مشهور فقها، عدالت را مقابل فسق دانسته و دوری از ارتکاب معاصی و گناهان کبیره و صغیره را مساوق عدالت می‌دانند (نجفی، ۱۳۹۱: ج ۱۳، ص ۱۴۴). عدالت در دانش‌های اجتماعی نیز به معنای رعایت مصالح عمومی و بهره‌مندی همه آحاد مردم از حقوق سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است.

معنای انگاره

انگاره، واژه جدیدی در ادبیات فلسفی و اجتماعی زبان فارسی است که بسیاری آن را معادل ایده (idea) دانسته‌اند. ایده نیز واژه‌ای است که برخی آن را به اندیشه و برخی به تصویر و تصور ترجمه کرده‌اند (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۵: ۳۲). برخی معتقدند؛ انگاره یا ایده در حقیقت طرحی است ذهنی که انسان در وهله نخست برای حل یک مشکل یا نیاز به آن فکر می‌کند و امکان بسط و پیچیده کردن دارد. درواقع انگاره به معنای تصورات و ذهنیت خودآگاه یا ناخودآگاه انسان‌ها از واژه‌ها و مفاهیم هستند که در موضع‌گیری‌ها و عملکرد آدمی تأثیر عمیقی دارند (مطیع، ۱۳۹۶: ص ۶۲). احمد پاکتچی معتقد است؛ انگاره به معنای تصویرهای ذهنی است که از سویی از ساحت فردی بیرون رفته و اجتماعی است و از سوی دیگر حاصل یک فرایند تاریخی است و همانند هر امر تاریخی دیگر، باید در یک نسبت چندزمانه به بحث نهاده شود (پاکتچی، ۱۳۹۶: ۷).

کچوئیان نیز بر همین نظر است و می‌گوید: انگاره‌ها به مثابه تصویرهای ذهنی مخاطبان از پدیده‌ها تا حدود زیادی از زمینه‌ها و شرایط تاریخی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرند (کچوئیان و صفارهرندی، ۱۳۹۶: ۸۴-۸۷).

عدالت در قرآن

عدالت از ارزش‌های اصیل و بنیادین مطرح در قرآن کریم است که با واژه‌هایی مثل عدل، قسط، میزان از آن تعبیر شده است. عدل و مشتقات آن در ۲۸ آیه، میزان در ۱۵ آیه و قسط در ۲۶ آیه قرآن کریم آمده است. با احتساب واژه‌های هم‌نشین و هم‌معنا، بسامد عدالت در قرآن به صدها آیه خواهد رسید. درواقع، شالوده و بنیاد هستی بر اساس عدل تنظیم و هماهنگ شده (ملک: ۳-۴؛ الرحمن: ۷-۸) و پیامبران نیز جهت برپایی نظام‌های عادلانه اجتماعی و عدل و دادگری بر روی زمین برانگیخته شده‌اند (حدید: ۲۵؛ نحل: ۹۰؛ انعام: ۱۵۲). تأکید و توصیه بر کاربست عدالت در برخوردهای اخلاقی (مائده: ۸) و قضایی (نساء: ۵۸) نیز از دیگر موارد مطرح در آیات قرآن است.

انگاره عدالت در تفسیر آیات قرآن کریم

مطالعه تفاسیر قرآن کریم در رابطه با آیات مربوط به عدالت نشان می‌دهد؛ انگاره عدالت نزد مفسران در ادوار مختلف، تغییر و تمایز قابل ملاحظه‌ای داشته است. درواقع تصویرهای ذهنی مفسران از عدالت در ادوار تاریخی مختلف به گونه‌های متمایزی بروز کرده که در تفسیر آیات قرآن ظهور پیدا کرده است. از سوی دیگر مشاهده هم سویی دیدگاه مفسران در یک دوره خاص از عدالت نشان می‌دهد که انگاره یا تصویر ذهنی مفسر از عدالت از ساحت فردی بیرون رفته و اجتماعی است. باید خاطر نشان کرد که انگاره‌های یک دوره خاص از بین نمی‌روند و در ادوار دیگر هم حضور دارند الا این که تغییراتی در آن‌ها پدید می‌آید. موارد ذیل تحول و تغییر انگاره عدالت نزد مفسران قرآن را نشان می‌دهد.

عدالت در قضاوت و داوری

انگاره عدالت در قدیمی‌ترین گونه آن در عدالت در قضاوت و داوری تعریف شده است. درواقع مفسران و اندیشمندان مسلمان از سده‌های متقدم اسلامی بر اساس آیاتی مثل وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (نساء: ۵۸)، عدالت را مساوق دادگری در هنگام داوری و حکمیت دانسته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق: ج ۱، ص ۳۸۲؛ قمی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۱۴۱). طبری در جامع البیان، ذیل تفسیر این آیه می‌گوید منظور از این آیه والیان مسلمان هستند که با مردم به عدالت و دادگری رفتار کنند و چندین حدیث از قول پیامبر (ص) و علی

بن ابی طالب (ع) نقل می‌کند که ایده وی را تأیید کرده است (طبری، ۱۴۱۲ ق: ج ۵، ص ۹۲-۹۳). قاضی و حاکم عادل از این منظر کسی است که با عدل و مساوات با طرفین دعوا برخورد کند و فقر و ثروت و یا قدرت هریک از طرفین دعوا در حکم و قضاوت وی تأثیر نداشته باشد. انگاره عدالت بدین معنا به‌ویژه در تراث شیعه و خطبه‌ها و بیانات امام علی (ع) ظهور و بروز بسیاری دارد و عدالت را در قلّه فضایل امام و رهبر معنا کرده است. امام علی (ع) در دستورالعمل به والیان خود بیش از همه به عدالت به این معنا توصیه کرده و عدالت را حتی از شجاعت نیز برتر دانسته و می‌فرماید «العدل أفضل من الشجاعة» و در موارد مختلف به کارگزاران خود تأکید کرده «فلیکن امر الناس عندک فی الحق سواء» که باید با همه مردم علیرغم ویژگی‌های مختلف به یکسان برخورد شود (ر. ک. به نهج البلاغه، نامه ۲۷، نامه ۵۹ و موارد دیگر). مفسران شیعی ذیل تفسیر آیه ۵۸ سوره نساء، روایتی را از پیامبر (ص) نقل می‌کنند که به امام علی (ع) فرمود هنگام داوری در نگاه کردن و سخن گفتن به طرفین برابری و مساوات را رعایت نماید (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۹۸، طوسی، بی‌تا: ج ۳، ۲۳۴). مفسران در ادوار بعدی نیز در تفسیر قسط و عدل در آیات قرآن ضرورت عدالت در قضاوت و داوری را تأکید کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱۱، ۳۶۲، طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴، ۶۰۴؛ ج ۵، ۱۷۵؛ ج ۵، ۵۵۸).

عدالت تکوینی یا عدالت در نظام هستی

انگاره عدالت نزد عالمان مسلمان در سده‌های بعدی و با پیدایی مکاتب کلامی شاهد تغییراتی بوده است. چنان‌که صفت عدل خداوند و گسترش آن در افعال الهی منجر به پیدایی نظریه عدالت تکوینی خداوند به معنای نظم و هماهنگی در نظام آفرینش گردید. درواقع بسیاری از مفسران عدالت را به معنای موزون بودن و قرار گرفتن هر پدیده در جای مناسبی از نظام هستی معنا کرده و در مواجهه با آیاتی مثل وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا... وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (الرحمن: ۷-۹) و يَا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ (ملک: ۳-۴)، عدالت تکوینی را تبیین کرده‌اند. عدالت تکوینی بر این اساس، صورت و تقریر دیگری از برهان نظم است. برهانی که متکلمان مسلمان با توجه به وجود نظم هدفمند در جهان آفرینش و هماهنگی در هستی برای اثبات توحید یعنی یگانگی خداوند عالم از آن استفاده کردند. فخر رازی (۵۴۳-۶۰۶ هجری قمری) صاحب تفسیر جامع «مفاتیح الغیب» (که به تفسیر کبیر نیز معروف است)، عدل را به معنی اعطای حق به هر مستحق و مستعد حق می‌داند و معتقد است که نظام آفرینش بر پایه عدل یعنی قرار گرفتن هر چیز در جای خود شکل گرفته است. فخر رازی در تفسیر آیات سوره الرحمن میزان و قسط را تقریباً مترادف و هم‌معنای عدل دانسته و

توضیح می‌دهد که چگونه خداوند هستی را بر اساس نظم و هماهنگی شگفت‌انگیزی آفریده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۲۹، ۳۴۳). انگاره عدالت به معنای هماهنگی در نظام آفرینش بیش و کم در تفاسیر سده‌های بعدی نیز یافت می‌شود. فیض کاشانی در تفسیر صافی ذیل تفسیر آیات ۷-۹ سوره الرحمن می‌گوید: میزان همانا عدل است و خداوند عدالت را برقرار نمود، بدین نحو که به هر صاحب استعدادی، آنچه استحقاق داشته عطا نمود و حق هر صاحب حقی را ادا کرد چنان‌که نظم و هماهنگی در عالم برقرار شد و همان‌گونه که پیامبر (ص) فرمودند آسمان‌ها و زمین با عدالت نظام و قوام یافته‌اند (فیض کاشانی، بی‌تا: ج ۵، ۱۰۷). علامه طباطبایی صاحب تفسیر المیزان، عدالت را یک اصل بنیادین در نظام آفرینش و قوانین طبیعی جهان می‌داند که باعث هماهنگی و تعادل در نظام هستی است. علامه در تفسیر آیات هستی شناسانه قرآن مثل الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ (ملک: ۳). می‌گوید: منظور از نبودن تفاوت در خلق، این است که تدبیر الهی در سراسر جهان زنجیروار متصل به هم است و همه آفرینش به هم مرتبطند و نظم و هماهنگی در کل عالم برقرار است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ۵۸۷-۵۸۸). درواقع میزان و عدل در هستی به معنای تناسب، تعادل و هماهنگی میان اجزای عالم است. یکی از معانی عدل نزد شهید مطهری نیز ناظر به عدالت تکوینی و عدالت در نظام آفرینش است؛ چنان‌که عدل را به معنای موزون بودن دانسته است. وی می‌گوید: عدالت در نظام هستی به این معناست که در بین اجزا و ابعاد مختلف، شرایط معینی از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر مراعات شده است. جهان، موزون و متعادل است و نظم و حساب و جریان معین و مشخصی در آن برقرار است چنان‌که مفسران در معنای والسماء رفعها و وضع المیزان، تعادل و تناسب عالم را برداشت کرده‌اند. عدل به معنی تناسب و توازن، از شئون حکیم بودن و علیم بودن خداوند است (مطهری، ۱۴۰۲: ۵۵).

انگاره عدالت به معنای عدالت اجتماعی

انگاره عدالت به معنای عدالت اجتماعی در شمار مفاهیمی است که در دنیای مدرن و دو سده اخیر اهمیت پیدا کرده است. عدالت اجتماعی بدین معناست که همه آحاد مردم در جامعه حقوق برابر دارند و در شرایط عادلانه امکان بهره‌مندی از منابع و فرصت‌های اجتماعی برای ایشان فراهم است (انوری، ۱۳۸۲: ۴۹۴۱/۵؛ صلیبا، ۱۳۶۶: ص ۴۶۱)؛ و نیز گفته شده به معنای عدالت در رابطه با توزیع ثروت، فرصت‌ها و امتیازات در جامعه‌ای است که حقوق همه افراد به رسمیت شناخته شده و حمایت می‌شود (Abbot, 2014, p6115-6119).

عدالت اجتماعی، مفهومی است که فیلسوفان یونان همچون افلاطون و ارسطو از هزاران سال پیش بدان توجه داشتند. ارسطو عدالت اجتماعی را به معنای احترام به قوانین و برابری شهروندان می‌دانست و معتقد به عدالت توزیعی و تصحیحی است. در عدالت توزیعی؛ کرامت انسانی و ثروت بر اساس صلاحیت و تناسب میان شهروندان تقسیم می‌شود. در عدالت تصحیحی؛ معاملات و ارتباط‌های میان افراد جامعه تنظیم می‌شود (ارسطو، بی تا: ج ۲، ۶۲ - ۷۷). فیلسوفان مسلمان مثل فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی نیز به کارکرد عدالت در جامعه توجه داشته‌اند. فارابی، عدالت را در ساحت تکوین، اخلاق و اجتماع تعریف کرده و عدالت در اجتماع را به معنای توزیع عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان جامعه می‌داند (بهار نژاد و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۰۲). ادیان مختلف از جمله اسلام هم به عدالت اجتماعی توجه داشتند چنان‌که قیام مردم در دوران عثمان و نیز قیام عباسیان در مقابل امویان برای برپایی عدالت اجتماعی بوده است (Esposito, 1998: p.17). با این همه، نخستین کاربردهای واژه عدالت اجتماعی در اواخر قرن هجدهم و در نوشته‌های فیلسوفان و حقوق‌دانان غربی یافت می‌شود و از اوایل قرن بیستم در قوانین و نهادهای بین‌المللی گنجانده شد (Vienna Declaration and Programme of Action, Part II). عدالت اجتماعی از آن زمان در ساحت‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی مطرح شده و در قوانین و منشورهای جهانی گنجانده شده است. در واقع عدالت اجتماعی به توزیع عادلانه آزادی‌های مدنی مثل حق مشارکت در شوراها و احزاب و انتخابات، توزیع عادلانه ثروت و حق همه مردم برای دستیابی به بازار کار و دستمزد مناسب و نیز آموزش، بهداشت و عدالت حقوقی اشاره داشت.

مطالبه عدالت اجتماعی به معنای حقوق اجتماعی و اقتصادی آحاد مردم در جوامع اسلامی نیز تقریباً در حوالی سده بیستم یعنی پس از حرکت اصلاح و نوسازی اندیشه دینی شکل گرفته است. این حرکت به همت سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۳۸/۱۲۵۴ - ۱۸۹۷/۱۳۱۴) و شاگردان وی از جمله شیخ محمد عبده (۱۹۰۳ - ۱۸۴۹) و با هدف بازگشت مجد و عظمت به سرزمین‌های اسلامی و پیشرفت اقتصادی و اجتماعی آن‌ها پایه‌ریزی شد. اسدآبادی و عبده که پیشرفت و ترقی جوامع غربی در عرصه‌های مختلف را از نزدیک مشاهده کرده بودند، بازگشت به قرآن و آموزه‌های حیات‌بخش آن را تنها مسیر توسعه و پیشرفت مسلمانان دانسته و گفتمان تفسیری ویژه‌ای را ابداع نمودند (پارسا، ۱۳۹۶: ص ۶). در گفتمان تفسیری عبده، آموزه‌های قرآن زمان‌شمول و برای مردم همه دوران الهام‌بخش و زندگی‌بخش است. بر این اساس می‌توان اسلام را مطابق مقتضیات روز و شرایط دنیای مدرن تفسیر نمود.

انگاره عدالت نزد مفسران قرآن کریم در سده بیستم بیش از همه به معنای عدالت اجتماعی و ضرورت مشارکت سیاسی و نقش آفرینی مردم در قانون گذاری بوده است. درواقع، عدالت اجتماعی یکی از مواردی است که عبده صاحب تفسیر المنار بدان پرداخته و معتقد است که در آموزه های قرآنی تأیید شده است (عبده، ۱۳۱۵ ق: ص ۸۰-۸۸). عبده، بیش از همه بر کارکرد نهادهای مدنی و نظارتی تأکید کرده و معتقد است نظام شورایی که در قرآن بدان امر شده، مهم ترین عامل برقراری عدالت اجتماعی است (همان، ص ۹۳-۱۰۴؛ رشید رضا، المنار، ج ۴، ص ۲۰۰-۲۰۴). در همان ایام عالمان مسلمان در دیگر سرزمین های اسلامی نیز انگاره عدالت را به معنای عدالت اجتماعی تفسیر می کردند؛ چنان که این معنا در رساله های رهبران مذهبی مشروطه یافت می شود. باید دانست در انقلاب مشروطیت ایران، عدالت اجتماعی و تأسیس عدالت خانه یکی از آرمان ها و اهداف انقلاب بود (ملک زاده، ۱۳۷۳: ص ۲۷۵-۲۶۹) ملا عبدالرسول کاشانی از رهبران مشروطه، ضرورت توجه کارگزاران حکومت به عدالت اجتماعی را از آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) استنباط می کند. کاشانی، از سوی دیگر توجه به مشارکت سیاسی مردم و مشروعیت تشکیل مجلس شورای ملی با توجه به آیات «و شاورهم فی الامر» (آل عمران: ۱۵۹)، «امرهم شوری بینهم» (شوری: ۳۸) را توجیه و تأیید می کند (زرگری نژاد، ۱۳۷۴: ص ۵۶۹-۵۷۰). سید عبدالحسین موسوی نجفی لاری (۱۲۲۶-۱۳۰۳ ش) در رساله قانون مشروطه مشروعه می گوید: به موجب «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء / ۵۸) باید عمال حکومتی، عدالت و اصول شرع را اجرا کنند و از اجحاف و گرفتن جرمه و سرانه با هر اسم و عنوانی پرهیز نمایند (زرگری، عبدالحسین، رسائل مشروطیت، ۳۷۰-۳۷۴). میرزا محمدحسین نائینی (۱۲۸۷-۱۳۵۳ قمری) (۱۸۶۰-۱۹۳۶ میلادی). مؤلف رساله سیاسی تنبیه الامه و تنزیه المله نیز بحث عدالت اجتماعی با توجه به آیات قرآن را مطرح کرده و مانند عبده ظهور و بروز عدالت اجتماعی را در مشارکت سیاسی و حضور مردم در شوراها می دانند (نائینی، ۱۳۷۸: ص ۳۰-۳۵، زرگری نژاد، ۱۳۷۴: ۶۰۸-۶۱۰).

مفسران قرآن در دهه های بعدی نیز تقریباً انگاره عدالت را به همین معنای عدالت اجتماعی دانسته اند. علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه ۲۵ سوره حدید «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» بحث عدالت اجتماعی را مطرح می کند و معتقد است که کتاب (وحی) و میزان (معیار سنجش عدالت) دو ابزار اصلی برای برقراری عدالت اجتماعی هستند. ایشان می گوید غرض از این ارسال رسل و انزال کتب این بود که انبیا مردم را به عدالت عادت دهند تا در مجمعی عادل زندگی کنند و آهن را نازل کرد تا

بندگان خود را در دفاع از مجتمع صالح خود و بسط کلمه حق در زمین بیازماید. چون قوام زندگی بشر به اجتماع است و قوام اجتماع هم به معاملاتی است که در بین آنان دایر است و یا مبادلاتی که با دادن این کالا و گرفتن آن کالا صورت می‌گیرد و معلوم است که قوام این معاملات و مبادلات در خصوص کالاهایی که باید وزن شود به این است که نسبت میان آن‌ها محفوظ شود و این کار را ترازو انجام می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ص ۳۰۰). علامه طباطبایی، در تفسیر آیات دیگر ضرورت عدالت هنگام شهادت دادن در دعوای قضایی و حتی در برابر دشمنان و عدم دخالت حب و بغض‌های شخصی را نیز بیان کرده است. به اعتقاد ایشان خطاب امر به عدالت در آیات قرآن، به صورت مطلق مطرح شده و همه امور فردی و اجتماعی را در بر می‌گیرد. درواقع، عدالت وسیله‌ای برای رسیدن به تقوای الهی و رستگار شدن است (همان، ج ۵ ص ۱۷۵، ج ۴، ص ۶۰۳؛ ج ۵، ص ۳۸۶). سید محمود طالقانی در پرتوی از قرآن، عدالت اجتماعی را در پیوند با تقوا می‌داند و می‌گوید: عدالت اجتماعی منوط به قرار گرفتن طبقات مختلف جامعه در حدود خود و بهره‌مند شدن از آزادی و دخالت نکردن در حدود دیگران است. نگهداری حدود و اجرای قوانین به وسیله قوای انتظامی و اجرایی تحت فرمان قوای عقلی حکام و دانشمندان، تقوای اجتماعی و سیاسی نامیده می‌شود. اگر تقوای اجتماعی برقرار ماند؛ هر طبقه و فردی از سرمایه‌های مادی و معنوی درست بهره‌مند می‌گردد و راه تکامل پیش می‌گیرد و اگر طبقه‌ای از حد خود بیرون رفت و به حدود دیگران تجاوز نمود پیکره عمومی دچار اختلال و ضعف و فناء می‌گردد. این نقش برجسته تقوا است که در سازمان اجتماع ظاهر می‌شود، نقش ریز و نهان آن در سازمان درونی انسان صورت می‌گیرد (طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۵۵). طالقانی، اصل شورا در آموزه‌های قرآنی را یک اصل مترقی و شاهی بر اهمیت مشارکت سیاسی مردم در سرنوشت خودشان می‌داند و می‌گوید اگرچه شکست جنگ احد که بر پایه مشورت پیامبر (ص) با مردم پدید آمد سخت و ناگوار بود ولی پیامبر (ص) اصل شورا را تحکیم می‌کند، چون پایه اجتماع اسلامی است و باید هر صاحب رأیی خود را شریک در سرنوشت بداند و مسلمانان برای آینده و همیشه تربیت شوند و بتوانند خود را رهبری کنند و امت اسلامی باید به عالی‌ترین صورت اجتماعی باقی بماند (همان، ج ۵، ص ۳۹۵).

محمدحسین فضل‌الله، عالم شیعی لبنان نیز امانت‌داری و عدالت را دو عنصر مهم برای توازن اجتماعی می‌داند و می‌گوید: امانت‌داری و احساس مسئولیت نسبت به جان و مال و ابروی دیگران و نیز عدالت اجتماعی، موجبات توسعه و تکامل اجتماعی را فراهم می‌کند و خداوند اساساً پیامبران را برای برپا نمودن قسط و عدل برانگیخته است. درواقع، فضل‌الله نیز انگاره عدالت را به معنای عدالت اجتماعی می‌داند و می‌گوید

قسط و عدل نقطه مرکزی حیات بشریت است. ایشان با توجه به آیات مختلف مثل انعام ۱۵۲ و المائدة: ۸، می‌گویند: روشن است که عدالت محدود به نزاع‌های قضایی نیست بلکه شامل همه اموری است که مردم با آن سروکار دارند. مسائل حکومتی، جایگاه افراد در جامعه، امور خانوادگی، ارتباط افراد جامعه با یکدیگر، روابط اجتماعی با جوامع دیگر که بر اساس آیات قرآنی به دور از موازنه قوت و ضعف باید عدالت مبنای حاکم بر همه این امور باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق: ج ۷، ص ۳۱۵-۳۱۶). عدالت، در گفتمان تفسیری محمدحسین فضل‌الله جایگاه متعالی‌تری دارد و ایشان اساساً برپایی قسط و عدل را هدف رسالت پیامبران می‌دانند. ایشان معتقد است؛ حرکت پیامبران صرفاً برای امور معنوی به انگیزه واداشتن مردم به امور عبادی مثل نماز و روزه نبوده است. اهتمام پیامبران، بیش از همه بر ایجاد توازن در تمام جنبه‌های مادی و معنوی بشر و برقراری عدالت در افعال و اعمال مردم بوده به گونه‌ای که هیچ‌کس بر حقوق دیگری تعدی و تجاوز نکند و هر صاحب حقی به حق خود برسد. عدالت در نظام تشریعی اسلام، مرکز و محور سلامت زندگی فردی و اجتماعی است و باید عدالت را شعار و آرمان اسلام دانست (همان، ج ۲۲، ص ۴۵-۴۶). تفسیرهای مدرن و نواندیشانه دیگری در دهه‌های اخیر از عدالت اجتماعی در قرآن از سوی حسن حنفی و نصر حامد ابوزید مطرح شده (علی‌خانی، ۱۳۸۲) که این جستار متعرض آن‌ها نمی‌گردد.

انگاره عدالت به معنای عدالت اقتصادی

انگاره عدالت در ذهن برخی دیگر از مفسران به معنای عدالت اقتصادی تصویر شده است. درواقع با ظهور مکتب سوسیال مارکسیسم در سده ۱۹ میلادی، مطالبه عدالت و برابری اقتصادی در همه جوامع رواج پیدا کرد. سوسیالیسم اندیشه‌ای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که هدف آن ایجاد یک نظم اجتماعی است که در آن تمامی قشرهای اجتماع سهمی برابر در سود همگانی داشته باشند. در نظام سوسیالیستی، ابزار تولید، توزیع و مبادله کالا در مالکیت دولت است و رفاه همه افراد جامعه و برابری و مساوات اقتصادی موردنظر دولت است (نمازی، ۱۳۷۸: ص ۲۴۵-۲۴۹). عالمان مسلمان در مواجهه با رواج ایده‌های اقتصادی مکتب سوسیالیسم در سرزمین‌های اسلامی ضمن نقد سوسیالیسم تلاش کردند وجوه مختلفی از عدالت اقتصادی در آموزه‌های قرآن را ترسیم و تصویر نمایند. قرآن در آیات مختلفی از جمله وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا بِالْكَيلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ و به مال یتیم جز به روشی که نیکوتر است، نزدیک نشوید تا به حد بلوغ [بدنی و عقلی] خود برسد و پیمانه و ترازو را بر اساس عدالت و انصاف کامل و تمام بدهید (انعام: ۱۵۲). به اهمیت امور اقتصادی و ضرورت انصاف و عدالت در آن، سفارش کرده است (اعراف: ۸۵؛ هود: ۸۴ و ۸۵). سید

قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶) صاحب تفسیر «فی ظلال القرآن»، معتقد است که اسلام یک نظام اقتصادی عادلانه دارد که مانع از تمرکز ثروت در دست عده‌ای خاص می‌شود. در نگاه سید قطب، عدالت در اسلام تنها یک توصیه‌ی اخلاقی یا یک آرمان ایده‌آل نیست، بلکه یک تکلیف دینی و عملی است که باید در تمام ابعاد زندگی، از حکومت تا اقتصاد و روابط اجتماعی، اجرا شود. سید قطب تأکید دارد که اسلام یک نظام اجتماعی و حکومتی بر پایه‌ی عدالت ارائه کرده که دارای نظریه اقتصادی برای تنظیم و تعادل ثروت در بین مردم است. به اعتقاد سید قطب، مالکیت خصوصی در اسلام به رسمیت شناخته شده ولی آیاتی مانند مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ آنچه را خداوند از اهل این آبادیها به رسولش بازگرداند، از آن خدا و رسول و خویشاوندان او و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است تا (این اموال عظیم) در میان ثروتمندان شما دست‌به‌دست نگردد! (حشر: ۷)

قواعدی برای عدالت اقتصادی تنظیم کرده است. درواقع اسلام برای جلوگیری از تمرکز ثروت، قوانینی مانند زکات، خمس و انفاق وضع کرده است. زکات، مالیاتی است که برای توانگران وضع شده و معادل حدود دو و نیم درصد از سرمایه نقدی اولیه و ده یا پنج درصد از کل درآمد شخص است. مالیات بر چارپایان و نیز معادن و گنج‌های دیگر نیز مبالغی تعیین شده که بر روی هم درصد زیادی هستند. حرمت احتکار و حرمت ربا هم قواعد دیگری هستند که نظام اسلامی با توجه بدان عدالت اقتصادی را برقرار می‌کند (سید قطب ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۵۲۵). حرمت ربا در نظام اقتصادی اسلام که در آیات قرآن (آل عمران: ۱۳۰؛ نساء: ۲۹) تأکید شده از مواردی است که سید قطب بدان استناد کرده و آن را نشانه‌ی مخالفت اسلام با ثروت‌اندوزی ناعادلانه و بهره‌کشی اقتصادی می‌داند و تأکید می‌کند که هرگونه فعالیت اقتصادی باید بر اساس عدالت و حق باشد (فی ظلال القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۹). سید محمدباقر صدر (۱۹۳۵-۱۹۸۰) در آثار خود درباره اقتصاد اسلامی، نشان داده که عدالت اقتصادی در قرآن مبتنی بر توزیع عادلانه منابع، ثروت‌های اولیه و نیز گستره تولید است (ر. ک. به صدر، ۱۴۱۴). انگاره عدالت به معنای عدالت اقتصادی در دیگر آثار تفسیری نیز دیده می‌شود. چنان‌که طالقانی ذیل آیات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً... فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...» (آل عمران: ۱۳۰-۱۳۱) به بحث قسط و عدالت اقتصادی وارد می‌شود و می‌گوید: رسول خدا (ص) ربا را مانند دیگر موارد جاهلیت الغاء فرمود و در آیه بعد هشدار داد که رباخواری به منزله جنگ ریشه‌دار و آشتی‌ناپذیر با خداوند است. زیرا هدف از بعثت و قیام پیمبران برای اقامه قسط یعنی عدالت عملی و توزیع عادلانه است که زیربنای اجرای احکام و تحکیم نظام و رشد ایمان و اخلاق و وسیله کمال می‌باشد و اگر قسط نبود هیچ اصلی

از اصول شریعت پایه نمی‌گرفت (طالقانی، ج ۲، ص ۲۶۰-۲۶۱) علامه طباطبایی نیز به اهمیت تعدیل ثروت در قرآن اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲۰، ص ۴۹۵-۴۹۶).

انگاره عدالت به معنای عدالت جنسیتی

انگاره عدالت به معنای عدالت جنسیتی از مواردی است که در دهه‌های اخیر سده بیستم در آثار مفسران قرآن یافت شده است. عدالت یا برابری جنسیتی (gender justice: gender equality) بدین معناست که دو جنسیت زن و مرد حقوق و وظایف یکسان و برابر دارند و در جامعه از فرصت‌های شغلی، قدرت و امکانات برابر اجتماعی برخوردار هستند. برابری جنسیتی از سوی دیگر در صدد حذف نابرابری‌های جنسیتی و تبعیض جنسیتی است (جواد میرشکاری، فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان). صندوق جمعیت سازمان ملل متحد برابری جنسیتی را در سال ۱۹۷۵ میلادی نخستین حق انسانی خوانده و همان‌گونه که بیان شد عدالت جنسیتی، یک انگاره نوین از عدالت است. عدالت جنسیتی در جهان اسلام نیز از سوی برخی اندیشمندان مورد قبول واقع شده است. درواقع افرادی مثل اسماء بارلاس، آمنه ودود، رفعت حسن که مطالعات خود را متمرکز بر حقوق زنان در اسلام نموده‌اند، عدالت جنسیتی را از آموزه‌های قرآنی استنباط کرده‌اند. به اعتقاد اسماء بارلاس (متولد ۱۹۵۰ م)^۱، احکام و آموزه‌های قرآن فراجنسیتی است و صبغه زنانه یا مردانه ندارد؛ زیرا خداوند فراجنسیتی و در موارد زیادی بر تساوی زن و مرد تأکید کرده و خداوند هرگز زن را فروتر و تحت انقیاد مرد نیافریده است (Barlas, 2006: 261). آمنه ودود^۲ هم به عدالت جنسیتی در قرآن اعتقاد دارد و می‌گوید آیت قرآن در صدد تبعیض جنسیتی نیستند. (شکریگی و همکاران، ۱۳۹۹: ص ۴). ودود می‌گوید: فارغ از قیدوبند قرن‌ها قرائت جنسیت محور و تمایلات فرهنگ عربی - اسلامی، هرچه در قرآن تحقیق کردم بیشتر یقین کردم که زن در اسلام از جهت آغاز پیدایش و روحی و معنوی کامل و برابر با همه انسان‌هایی است که خدا را پروردگار و محمد (ص) را پیامبر و اسلام را به‌عنوان دین می‌پذیرند (ودود، ۱۳۹۱: ص ۱۸). رفعت حسن نیز می‌گوید: بر طبق آیات قرآن، همه انسان‌ها از «نفس واحده» آفریده شده (نساء: ۱) و برتری هریک بر دیگری بر پایه تقوا و پرهیزکاری است (حجرات: ۱۳) و خداوند در آیات قرآن برتری جنس مذکر را مطرح نکرده است (Hassan, 1999: 5).

^۱ پژوهشگر پاکستانی - آمریکایی و مؤلف کتاب‌های اسلام و هرمنوتیک قرآن و زنان و جنسیت

^۲ پژوهشگر آمریکایی آفریقایی و مؤلف کتاب قرآن و زن

باید دانست این اندیشمندان، برابری جنسیتی در قرآن را از برابری زن و مرد در آفرینش و در خطاب‌ها و اوامر و نواهی خداوند و نیز حقوق اقتصادی و اجتماعی مصرح در قرآن استنتاج کرده‌اند (پارسا، ۱۳۹۴). با این همه دیگر عالمان مسلمان با این تعریف از عدالت یا برابری جنسیتی هم سویی و توافق ندارند. شهید مرتضی مطهری (م. ۱۳۵۸) معتقد است که اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مشکلی ندارد ولی تشابه حقوق را نمی‌پذیرد. زن و مرد به لحاظ طبیعت وجودی و روحیات و عواطف با هم تفاوت دارند، بر این اساس اسلام حقوق مشابهی برای این دو وضع نکرده ولی رعایت تساوی را نموده است (مطهری، ۱۳۵۹: ۱۱۲-۱۲۴). عبدالله جوادی آملی (متولد ۱۳۱۲) نیز ضمن اعتقاد به ارزش و کرامت انسانی زن به مثابه خلیفه خداوند و مقامات عقلی و عرفانی و علمی زن، به تمایزها و تفاوت‌های جسمی مرد و زن اشاره می‌کند و برای هریک وظیفه‌ای ترسیم می‌کند. مادر، محور و بنیاد گزار عاطفه و مهر در خانواده و پدر مدیر امور اجرایی خانواده است. هر دو می‌توانند به مراتب والای انسانی برسند و تفاوت ذاتی با یکدیگر ندارند (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ص ۲۰-۳۸ و جاهای دیگر). محمدحسین فضل‌الله در رابطه با مسئله زن و جایگاه وی می‌گوید؛ نظام فلسفی و اجتماعی اسلام، بین زن و مرد تمایزی قائل نشده و هر دو به لحاظ ماهیت انسانی یکسان بوده و معیار برتری آن‌ها بر یکدیگر همان تقوا است. در همان حال هر یک شئون و وظایفی دارند و خداوند در اعطای حقوق به زن و مرد، عدالت را رعایت نموده است (فضل‌الله، ۱۹۹۸: سراسر کتاب).

نتیجه‌گیری

عدالت به مثابه متعالی‌ترین فضیلت و ارزش‌های اخلاقی بشریت در قرآن کریم، موردعنایت زیادی قرار گرفته و ده‌ها آیه بدان اختصاص یافته است.

عدل، قسط، میزان، حق و چندین واژه دیگر در شمار واژگان مترادف و هم‌نشین عدل به تبیین وجوه مختلف عدالت در قرآن پرداخته‌اند.

انگاره عدالت به معنای تصویر و ترسیم ذهنی از عدالت نزد مفسران قرآن در طی سده‌های مختلف تغییرات و دگرگونی داشته و همان‌گونه که شهید مطهری به درستی در عدل الهی بیان کرده از منظرهای مختلف موردتوجه قرار گرفته است.

عدالت قضایی نخستین انگاره عدالت نزد مفسران قرآن است و به معنای دادگری و عدالت در هنگام داوری و قضاوت بین خواهان و خوانده بدون در نظر گرفتن هرگونه ارتباط اجتماعی و فقر و ثروت ایشان است.

عدالت تکوینی، انگاره دیگری از عدالت است که مفسران قرآن در سده‌های پنجم و ششم پس از پیدایی مکاتب کلامی در آثار خود بیان کرده‌اند. عدالت تکوینی، تعبیر دیگری از برهان نظم است که نظم و هماهنگی دقیق و عمیق در تمام هستی و پدیده‌ها و مخلوقات خداوند را توضیح می‌دهد و دلیل روشن و عقلی بر وجود خالق و آفریننده هستی است.

مفسران قرآن کریم در حوالی سده چهاردهم هجری و متأثر از رواج مدرنیسم و مکاتب اومانیستی در سرزمین‌های اسلامی انگاره عدالت را به معنای عدالت اجتماعی دانسته‌اند. این مفسران معتقدند قرآن کریم حقوق سیاسی و اجتماعی برابر همه مردم بدون در نظر گرفتن هرگونه تبعیض نژادی و قومی و قبیله‌ای را تأیید کرده است.

عدالت اقتصادی در قرآن تصویر و انگاره دیگری از عدالت است که پس از پیدایی مکاتب سوسیالیسم و ایده‌های مارکسیستی، از سوی برخی مفسران قرآن کریم در سده بیستم مطرح شد. این مفسران معتقدند، نظام اقتصادی اسلام با عناصری مثل زکات و صدقه و انفاق و نیز تحریم ربا و احتکار موجبات عدالت اقتصادی را فراهم می‌آورد.

عدالت جنسیتی به معنای تساوی و برابری زن و مرد در استفاده از فرصت‌ها و امکانات سیاسی و اقتصادی در جوامع در شمار مواردی است که قوانین بین‌المللی در دهه‌های اخیر سده بیستم بر آن تأکید کرده‌اند. انگاره عدالت نزد شماری از قرآن‌پژوهان مدرن به معنای عدالت جنسیتی تصویر شده و معتقدند آموزه‌های قرآنی هیچ‌گونه تبعیض و نابرابری بین حقوق زن و مرد را توصیه و تجویز نکرده است. در مقابل برخی دیگر از مفسران ضمن تأیید تساوی حقوق زن و مرد، تشابه حقوق جنسیتی را مردود دانسته‌اند.

تطور انگاره عدالت نزد مفسران به معنای نفی انگاره‌های دیگر نیست.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی‌تا). لسان العرب، بیروت: دارالفکر - دارصادر.

۵. ارسطو. (بی تا). *علم الاخلاق الی نیکوماخوس*، ج ۱، ص ۱۷۵، قاهره: دار صادر.
۶. انوری، حسن. (۱۳۸۲). *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: سخن.
۷. بهارنژاد، زکریا، کمیل شمس الدینی مطلق. (۱۳۹۳). «رابطه عدالت و سعادت از دیدگاه فارابی»، *آینه معرفت*، سال چهاردهم، شماره ۳۸، ص ۹۷-۱۲۱.
۸. پارسا، فروغ. (۱۳۹۴). «قرائت زن گرایانه از قرآن»، *فصلنامه پژوهشنامه زنان*، سال ششم، شماره ۴ (پیاپی ۱۴).
۹. پارسا، فروغ. (۱۳۹۶). «درآمدی بر کاربرست نظریه دریافت در تحلیل تاریخ تفسیر شیعه مطالعه موردی: تفاسیر شیعی قرن چهاردهم هجری در ایران»، *فصلنامه مطالعات قرآن و فرهنگ اسلامی*، شماره ۲، صفحه ۱-۲۳.
۱۰. پاکتچی، احمد. (۱۳۹۶ ش). «مقدمه کتاب نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه»، هادی گرامی، نخستین *اندیشه‌های حدیثی شیعه*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). *زن در آینه جلال و جمال*، قم تهران: اسراء مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۲. راغب اصفهانی، حسن بن محمد. (۱۳۶۲). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دارالقلم، دارالشامیه.
۱۳. رضا، محمد رشید. (۱۴۱۴ ق). *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار (تقریرات درس شیخ محمد عبده)*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۴. زرگری نژاد، غلامحسین. (۱۳۷۴). *رسائل مشروطیت (هجده رساله و لایحه درباره‌ی مشروطیت)*، تهران: انتشارات کویر.
۱۵. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی. (۱۴۱۲ ق). *فی ظلال القرآن*، قاهره: دارالشروق.
۱۶. شکرپیگی، نرگس و مرضیه راجی. (۱۳۹۹). «خوانشی نو از تأثیر جنسیت بر تفسیر قرآن کریم با بررسی مصداقی دیدگاه آمنه ودود و آیت الله جوادی آملی»، *فصلنامه مطالعات قرآن و فرهنگ اسلامی*، دوره ۴، شماره ۳، صفحه ۱-۲۱.
۱۷. شیخ مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۰ ق). *المقنعه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. صدر، سید محمدباقر. (۱۴۱۴ ق). *اقتصادان*، بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات.
۱۹. صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی، تهران: حکمت.
۲۰. طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمی قم.

۲۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل‌الله، مصحح: رسولی، هاشم، تهران: ناصر خسرو.
۲۳. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق). *جامع‌البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، بیروت: دار‌المعرفة.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: عاملی، احمد حبیب، بیروت: دار‌احیاء التراث العربی.
۲۵. عبده، محمد. (۱۳۱۵ ق). *رسالة التوحید*، بیروت: دار‌احیاء العلوم.
۲۶. علی‌خانی، علی‌اکبر. (۱۳۸۲). «عدالت قرآنی در اندیشه ابوزید»، دو فصلنامه مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۴: ص ۱۲۱-۱۳۸.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح‌الغیب)*، بیروت: دار‌احیاء التراث العربی.
۲۸. فرامرزی قراملکی، احد و همکاران. (۱۳۹۵). *قدرت‌انگاره*. قم: نشر مجنون.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ ق). *العین*، تصحیح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای، قم: هجرت.
۳۰. فضل‌الله، محمدحسین. (۱۹۹۸ م). *دنیا المرأة*، بیروت: دار‌الملک.
۳۱. فضل‌الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ ق). *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دار‌الملک للطباعة و النشر.
۳۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ ق). *تفسیر الصافی*، مقدمه و تصحیح: اعلمی، حسین، تهران: مکتبه‌الصدر.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳ ش). *تفسیر القمی*، محقق: موسوی جزایری، طیب، قم: دار‌الکتاب.
۳۴. کچوئیان، حسین و محمد سجاد صفارهرندی. (۱۳۹۶ ش). «بررسی روش تاریخ‌نگاری ایده‌های آرتور لاجوی در متن مناظرات روش‌شناختی تاریخ‌اندیشه»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۲۳، ص ۷۹-۱۰۶.
۳۵. گرامی، محمد هادی و همکاران. (۱۳۹۶). *مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای (جستارهایی درباره تاریخ‌نگاری اندیشه در مطالعات اسلامی)*. تهران: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی (پژوهشکده قرآن و عترت).
۳۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۵۹). *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. مطیع، مهدی. (۱۳۹۶). «تغییر انگاره «برادری» در فرهنگ قرآن کریم»، فصلنامه مطالعات قرآن و فرهنگ اسلامی، دوره ۱، شماره ۳، صفحه ۶۱-۸۲.
۳۸. مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق شحاته، عبدالله محمود، بیروت، دار‌احیاء التراث العربی.

۳۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). *العرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: مولى.
۴۰. ملک‌زاده، مهدی. (۱۳۷۳). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: انتشارات علمی.
۴۱. میرشکاری، جواد. (۱۳۹۶). *فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان*. تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۴۲. نائینی غروی، محمدحسین. (۱۳۲۷). *تنبيه الامة و تنزيه الملة*، تهران: چاپخانه فردوسی.
۴۳. نجفی، محمدحسن. (۱۳۹۱). *جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۴. نراقی، ملااحمد. (۱۳۷۸). *معراج السعاده*، تحقیق محمد نقدی، قم: هجرت.
۴۵. نراقی، ملامهدی. (بی‌تا). *جامع السعادات*، تصحیح سید محمد کلانتر، بیروت: اعلمی.
۴۶. نمازی، حسین. (۱۳۸۷). *نظام‌های اقتصادی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۷. ودود، آمنه. (۱۳۹۱). *قرآن و زن*، ترجمه اعظم پویا و معصومه گواهی، تهران: انتشارات حکمت.

48. Abbott, Katherine. (2014). "Social Justice". *Encyclopedia of Quality of Life and Well-Being Research*. Dordrecht: Springer. pp. 6115–6119. doi:10.1007/978-94-007-0753-5_2772. ISBN 978-94-007-0753-5.
49. Barlas, A. (2006). *Women's readings of the Quran*, in Mc Auliffe, The Cambridge Companion to the Quran, 1st U.S.A: Cambridge University Press.
50. Hassan, R. (1999). "An Islamic perspective", in K. Lebacqz (ed.), *Sexuality: A reader*, Cleveland: The Pilgrim Press.
51. John L. Esposito. (1998). *Islam and Politics*. Syracuse University Press. p. 17.