

The Framework of the Components of the Theory of Justice in the Holy Qur'an in a Meta Synthesis

(Received: 2024-10-20 Acceptance: 2025-02-24)

Sayyed Mostafa Ahmadzadeh¹

Abstract

Various theories have been proposed about what, why and how justice is. Quranic scholars have also tried to draw the Quranic theory of justice in their works. The purpose of this article is to obtain the components of the theory of justice from the perspective of the Holy Quran based on the opinions of commentators. The problem pursued in this research is what components, elements and concepts does the theory of justice have from the perspective of the Holy Quran? The works of the Qur'anic scholars and commentators were examined with the method of meta synthesis. Based on the findings, it became clear that the basics of justice, what is justice, economic justice, social justice, political justice and feedback of justice are among the most important components that form the framework of the theory of justice. Other elements and concepts of justice theory are included in each of these components. The innovation of this article, on the one hand, is its methodology, and on the other hand, it is the acquisition of a basic model and foundation for theorizing about justice from the perspective of the Holy Quran. As a result, this model is a methodical indicator for examining and criticizing Quranic opinions and theories of justice and showing their strengths and weaknesses.

Keywords: Quranic theory of justice, Components of the theory of justice, Elements of the theory of justice, Meta synthesis method.

مطالعات قرآنی
و تمدنی

دوره سوم

شماره دوم

پیاپی: ۶

پاییز و زمستان

۱۴۰۳

1. Associate Professor, Department of Quran and Social Studies, Civilizational Islam Research Center for Islamic Sciences and Culture Academy, Mashhad, Iran.
m.ahmadzadeh@isca.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

چارچوب مؤلفه‌های نظریه عدالت در قرآن کریم به روش فراترکیب

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۶)

سید مصطفی احمدزاده^۱

چکیده

درباره چپستی، چرایی و چگونگی عدالت، نظریات گوناگونی مطرح شده است. قرآن پژوهان نیز تلاش داشته‌اند در آثار خود، نظریه قرآنی عدالت را ترسیم کنند. هدف از این مقاله، دستیابی به پاسخ این سؤال است که نظریه عدالت از دیدگاه قرآن کریم، دارای چه مؤلفه‌ها، عناصر و مفاهیمی است؟ با روش فراترکیب، آثار عدالت پژوهان قرآنی و مفسران مورد بررسی قرار گرفت. بر پایه یافته‌ها، روشن شد که مبانی عدالت، چپستی عدالت، عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی و بازخورد عدالت از جمله مهم‌ترین مؤلفه‌هایی است که چارچوب نظریه عدالت را شکل می‌دهند. سایر عناصر و مفاهیم نظریه عدالت در هر یک از این مؤلفه‌ها جای می‌گیرند. نوآوری این مقاله، از یک سو، روشمندی آن است و از سوی دیگر، به دست دادن مدلی پایه و زمینه‌سازی برای نظریه‌پردازی در باب عدالت از دیدگاه قرآن کریم است. نتیجه آن که این مدل، شاخصی روشمند برای بررسی و نقد نظرات و نظریات قرآنی عدالت و نشان دادن ضعف‌ها و قوت‌های آن‌هاست.

کلیدواژه‌ها: نظریه قرآنی عدالت، مؤلفه‌های نظریه عدالت، عناصر نظریه عدالت، روش فراترکیب.



مقدمه

عدالت، یکی از موضوعات چندرشته‌ای است که درباره آن بحث‌های دامنه‌داری از گذشته تا به امروز، در ادبیات رشته‌های گوناگون درگرفته است. در این میان، دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان با الهام‌گیری از قرآن کریم، روایات و عقل از درخشش ویژه‌ای برخوردار است. اما این نظریات همچون سایر نظریات عدالت، در درازنای تاریخ، از سوی عدالت‌پژوهان مورد نقدهای جدی قرار گرفته است.

رویکرد بازگشت به قرآن کریم در دوران معاصر، مفسران را بر آن داشت تا با نگاهی عمیق و دقیق، دیدگاه قرآن کریم را در باب عدالت مورد کاوش قرار دهند. حاصل این تلاش‌ها و کوشاوردها، انتشار نظرات متنوع درباره عدالت از دیدگاه قرآن کریم است که در تفاسیر معاصر، تک‌نگاشت‌ها و مقالات تفسیری انعکاس یافته است. اما همچنان، نظریه عدالت قرآن کریم، آن‌چنان که باید و شاید، تبیین نگشته است. زیرا برخی از مفسران در تفسیر تعدادی از آیات به اجمال بدان روی آورده‌اند (طیب، ۱۳۶۹، ج ۸: ۱۷۵؛ طوسی، بی تا، ج ۶: ۴۱۹) و بعضی از قرآن‌پژوهان با نگاه‌های جزئی‌نگر بدان پرداخته‌اند (اخوان طبسی و داوری، ۱۳۹۷) و گروه دیگر به دلیل عدم تسلط بر مبانی و اصول عدالت‌پژوهی، انگاره‌های ذهنی خود را به قرآن تحمیل کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۷: ۱۹۶). در این میان، جوانب مختلف عدالت که به صورت غیر مستقیم در آیات قابل توجهی مطرح شده، نیز مورد بی‌مهری قرار گرفته است. مجموعه این کاستی‌ها، ضرورت و اهمیت پژوهش در این موضوع را دو چندان ساخته است. از این رو، تلاش شده است برای دستیابی به پاسخ این مسأله: نظریه عدالت از دیدگاه قرآن کریم، دارای چه مؤلفه‌ها، عناصر و مفاهیمی است؟ مؤلفه‌های اصلی عدالت با روش فراترکیب، از میان تفاسیر، کتب و مقالات معتبر قرآنی استخراج شود و به صورتی روشمند، در چارچوب و مدلی برای نظریه عدالت در قرآن کریم پیشنهاد گردد تا زمینه‌ساز نظریه‌پردازی در این موضوع باشد.

۱. پیشینه

قریب به اتفاق مفسران معاصر، در تفاسیر خود درباره عدالت، مفصل یا مختصر بحث کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۲، ج ۱ و ۱۲). برخی از قرآن‌پژوهان هم در تک‌نگاشت‌های تفسیری خویش، درباره عدالت نکاتی را برشمرده‌اند (صدر، ۱۳۸۸). نیز، کتاب‌ها و مقالات متعددی درباره عدالت در قرآن کریم به زبان‌های فارسی (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲)، عربی (الموسوی الجابری، ۱۳۸۲) و انگلیسی (Algburi، ۲۰۱۹) به رشته تحریر درآمده است. اما اثری که دیدگاه‌های گوناگون

مفسران را در باب عدالت در قرآن کریم تحلیل کند، به چشم نیامد.

آنچه این مقاله را از سایر آثار در این عرصه، متمایز می‌سازد؛ بررسی روشمند همه دیدگاه‌ها به تفکیک و تنقیح آن‌ها و برقراری سازگاری میان آن‌ها و دسته‌بندی جدید در یک کل وسیع‌تر و در نهایت، بهره‌گیری از برایندها است. به دیگر سخن، حذف ضعف‌ها و تجمیع روشمند قوت‌ها در کنار یکدیگر برای دستیابی به دیدگاهی جامع‌تر و متقن‌تر است. بنابراین، ویژگی اصلی این طرح، پیاده‌سازی روش فراترکیب به عنوان یک روش جدید در ساحت مطالعات تفسیری است که از یک سو، توسعه و توانمندسازی مطالعات تفسیری را در پی خواهد داشت و از سوی دیگر، راه را برای به کارگیری این روش در پژوهش‌های قرآنی توسط قرآن‌پژوهان هموار می‌سازد و از سوی سوم، میان علوم انسانی و علوم اسلامی، پلی روش‌شناختی برقرار می‌سازد تا داد و ستد میان این علوم افزایش یابد و گامی هر چند کوتاه، به مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن کریم و علوم انسانی نزدیک‌تر شویم. نیز، ارائه مدلی پایه، برای نظریه‌پردازی درباره عدالت از دیدگاه قرآن کریم، از دیگر نوآوری‌های این اثر به شمار می‌آید.

۲. روش‌شناسی پژوهش

۲.۱. مفهوم فراترکیب

فراترکیب، نوعی روش تحقیق کیفی است که اطلاعات و یافته‌های استخراج شده از سایر مطالعات کیفی مرتبط با موضوع و مشابه آن را بررسی می‌کند و با فراهم کردن نگرش سیستماتیک برای محققان، از طریق ترکیب پژوهش‌های کیفی مختلف، به کشف موضوعات و نتایج جدید و اساسی می‌پردازد (Thorne & et al., 2004, p. 1342-1365). به زبان ساده، فراترکیب، ترکیب تفسیرهای داده‌های اصلی مطالعات منتخب است. در عمل، ابتدا اطلاعات از منابع اولیه استخراج و سپس با یکدیگر ترکیب می‌شوند؛ سرانجام یک کل جدید را تشکیل می‌دهند (دلاور، ۱۳۷۴: ۲۸۸). فراترکیب فرایند جست‌وجو، ارزیابی، ترکیب و تفسیر تحقیقات کیفی در یک حوزه خاص است (Catalano, 2013: 244). در این روش، تحلیل تحقیقات مد نظر، حل تناقضات موجود در ادبیات، یکپارچه‌سازی نتایج و مشخص کردن موضوعات اصلی برای تحقیقات آینده؛ دنبال می‌شود (Cooper & Hedges, 2009, p. 6). در این روش، تنها کنار هم قراردادن دانش قبلی مد نظر نیست؛ بلکه بر ترکیب یافته‌های گوناگون در چارچوبی مشخص که روابطی جدید را در پی دارد، تأکید می‌شود (شورت، ۱۳۸۷: ۱۱۹). در واقع



می‌توان گفت فراترکیب، در واقع تحلیل یافته‌های مطالعات موضوع پژوهش است (سهرابی و دیگران، ۱۳۹۰).

شناخته‌شده‌ترین الگوهای پیاده‌سازی روش فراترکیب شامل الگوی سه مرحله‌ای نوبلت و هیر (Noblit & Hare, ۱۹۸۸)، الگوی شش مرحله‌ای والش و داون (Walsh & Downe, ۲۰۰۵)، و الگوی هفت مرحله‌ای ساندلوسکی و باروسو است (Sandelowski and Barroso, ۲۰۰۷). در این پژوهش، الگوی ساندلوسکی و باروسو، مبنای مراحل تحقیق قرار گرفته است که در پژوهش‌های فراترکیب بیشترین استفاده را دارد.

گام اول: تنظیم پرسش پژوهش

برای تنظیم سؤال پژوهش از شاخص‌های چه چیزی (What)، چه کسی یا جامعه مورد مطالعه (Who)، محدودیت زمانی (When) و چگونگی روش (How) طبق جدول زیر استفاده شده است.

جدول ۱. تنظیم سؤال پژوهش

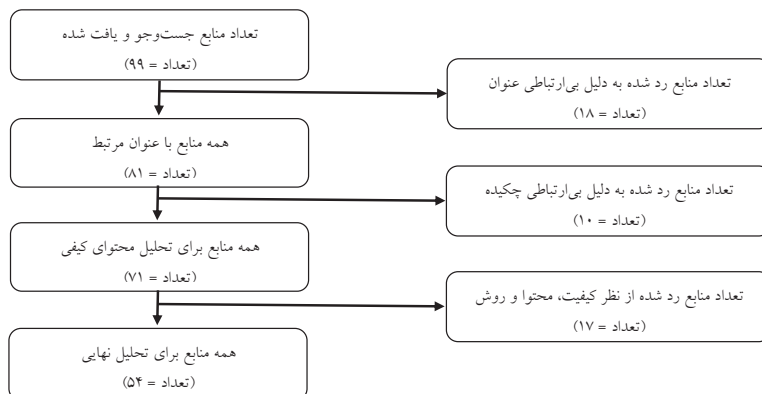
شاخص‌های سؤالی	پاسخ سؤال
چه چیزی	چارچوب مؤلفه‌های نظریه عدالت از دیدگاه قرآن کریم
جامعه مورد مطالعه	همه کتب و مقالات مربوط به عدالت در قرآن کریم
محدودیت زمانی	از ۱۳۶۰ تا ۱۴۰۱

گام دوم: بررسی نظام‌مند پیشینه

جامعه آماری پژوهش را تمام اسناد علمی، گزارش‌های پژوهشی، پایگاه‌های داده و نشریه‌های داخلی و خارجی در زمینه عدالت در قرآن کریم طی سال‌های ۱۳۶۰ تا ۱۴۰۱ تشکیل داده‌اند. واژه‌های کلیدی تحقیق در پایگاه‌های lib.ir، noormags، ir، magiran.com، ensani.ir، google.com جست و جو شد. در مورد عدالت از دیدگاه قرآن کریم از واژه‌های گوناگونی استفاده می‌شود که به تنوع واژه‌ها در جست و جوی نظام‌مند توجه شد. از ترکیب عطفی واژه‌های کلیدی متنوعی از جمله: عدالت، نظریه عدالت، مفهوم‌شناسی عدالت، قسط، با ترکیب قرآن کریم، مفسران و قرآن پژوهان؛ برای جست و جوی مقاله‌ها و کتب پژوهش در بازه زمانی ۱۳۶۰ تا ۱۴۰۱ استفاده شد. در نتیجه جست و جو، فهرستی از اسناد گوناگون شامل مقاله، پایان‌نامه، کتاب و گزارش‌های پژوهشی مرتبط با این حوزه به دست آمد.

۲۳. گام سوم: جست و جو و انتخاب منابع مناسب

ترکیب‌های مختلف عدالت و قرآن کریم در پایگاه‌های داده پیش‌گفته جست و جو شد. بر این اساس در ابتدا ۹۹ اثر از ۱۳۶۰ تا ۱۴۰۱ به دست آمد. پس از بررسی آثار به دست آمده، مواردی که با اهداف پژوهش ناهمخوان بودند، حذف شدند. برای ارزیابی کیفیت مطالعات اولیه تحقیق کیفی از ابزار «برنامه مهارت‌های ارزیابی حیاتی» (Critical Appraisal Skills Programme (Casp)). استفاده شد. (Chenail, ۲۰۱۱). در این مرحله، تعداد منابع به ۷۱ منبع کاهش یافت. برای انتخاب مقاله‌ها و کتب مناسب بر اساس فرایند مشاهده شده در شکل شماره ۱، شاخص‌های مختلفی مانند: عنوان، چکیده، محتوا، دسترسی و کیفیت روش پژوهش مبنای بررسی قرار گرفت. در پایان این مرحله، تعداد آثار باقیمانده به ۵۴ مورد رسید. شمای کلی فرایند طی شده و نتایج در شکل شماره ۱ نشان داده شده است.



شکل ۱. خلاصه روش فراترکیب به کار گرفته شده

۲.۴. گام چهارم: استخراج مفاهیم

در ادامه، منابع انتخابی مورد مطالعه قرار گرفتند و مفاهیم مرتبط و برگزیده با توجه به سؤال پژوهش، از متن منابع استخراج گردید. در نهایت مفاهیم به دست آمده از ۵۴ منبع به صورت جدول ۲ جمع‌بندی و فهرست شد. اعداد جلوی هر کد، شماره منبع و صفحه را نشان می‌دهد.



جدول ۲. نمونه مفاهیم استخراج شده از منابع نهایی

عنوان منبع	مفاهیم (کدها)
عدالت سیاسی در قرآن کریم	حضور حق در معنای عدالت (۱/۶۵)، احقاق حقوق (۱/۷۱)، تعامل عدالت و آزادی با یکدیگر (۱/۸۴)، عدالت امری ذاتی و نفس الامری (۱/۱۳۳)، عدالت غیر اعتباری و حقیقتی ثابت (۱/۱۳۴)، نسبی بودن اجرای عدالت (۱/۱۳۴)، عدالت امری عقلی و عقلایی (۱/۱۳۸)، عدالت امری درون دینی (۱/۱۴۲)، عدالت، هدفی نسبی و متوسط در قرآن (۱/۱۵۰)، استواری هستی بر عدل (۱/۱۷۰)، دادن حق به هر ذی حقی (۱/۲۲۶)، قانون محوری (۱/۲۳۵)، برابری فرصت ها نه مساوات (۱/۲۴۳)، عدم برابری مطلق (۱/۲۵۳)، برابری بر اساس استحقاق های مساوی (۱/۲۵۳)، امنیت فراگیر (۱/۲۵۵)، معنویت، پشتوانه اجرای عدالت (۱/۳۶۲)، تناسب (میزان شایستگی) و تعادل (به دور از افراط و تفریط) (۱/۳۶۲).
SOCIAL JUSTICE FROM THE QURANIC PERSPECTIVE: A QUALITATIVE STUDY	عدالت و کرامت انسانی (۲۱۴/۱۲)، عدالت و برابری (۲۱۶/۱۲)، عدالت و حقوق بشر (۲۱۷/۱۲)، عدالت و امنیت (۲۱۹/۱۲)، عدالت و آموزش و دانش اندوزی (۲۲۰/۱۲)، توزیع عادلانه ثروت و فرصت ها (۲۲۱/۱۲)، عدالت توزیعی (۲۲۱/۱۲)، عدالت و زکات (۲۲۲/۱۲)، عدالت و تکافل اجتماعی (۲۲۲/۱۲)، آزادی انسان (۲۲۳/۱۲)، عدالت و قسط (۲۲۵/۱۲)، عدالت و میزان (۲۲۵/۱۲).

گام پنجم: تجزیه و تحلیل و تلفیق یافته های کیفی

هدف فراترکیب به عنوان روشی پذیرفته شده در شفاف سازی مفاهیم، مؤلفه ها، الگوها و نتایج حاصل از پالایش دانش موجود و ظهور مدل ها و نظریه ها، ایجاد تفسیری یکپارچه و جدید از یافته ها است. در این روش، مضامینی جستجو می شود که در حین بررسی مطالعات موجود در فراترکیب، برای پژوهشگر اهمیت یافته است. به دیگر سخن، بر اساس مطالعات پیشین برای تمام اطلاعات استخراج شده، مفهومی/ کدی در نظر گرفته می شود و مفاهیم مشابه در زیر یک مفهوم انتزاعی تر به نام مقوله قرار می گیرند. بر اساس تحلیل های صورت گرفته و تحلیل محتوای مقالات و کتب، ۱۴۳۶ کد و مفهوم و ۵۶ مضمون و ۶ مقوله، کشف و برچسب گذاری شدند.

۲.۵. گام ششم: کنترل کیفیت

درجه پایایی این نوع تحقیقات از طریق تقابل یافته های پژوهشی تعیین می شود (Scherpenzeel, ۱۹۹۷, p. ۳۴۱). پایایی کدهای استخراج شده از یافته های مطالعات با دریافت دیدگاه و تأیید تعدادی از خبرگان درباره کدها به دست می آید (راشکی و دیگران، ۱۳۹۶: ۲۶۳). شاخص کاپا زمانی که در رتبه دهنده، پاسخگویان را رتبه بندی می کنند و قصد سنجش میزان توافق این دو

رتبه دهنده را دارند، استفاده می‌شود. برای کنترل تحلیل‌ها، ترکیب‌ها و نتایج استدلالی، از مقایسه نظر پژوهشگر با چهار خبره با استفاده از ضریب کاپا، پایایی آن ارزیابی شد. شاخص کاپا بین صفر تا یک نوسان دارد و هرچه مقدار سنج به عدد یک نزدیک تر باشد، نشان می‌دهد توافق بین رتبه‌دهندگان وجود دارد (محرر، ۱۳۹۲). در این پژوهش، شاخص کاپا ۰/۷ است که نشان دهنده توافق بالا بین پنج پژوهشگر و پایایی قابل قبول است.

سپس، برای کنترل کیفیت خروجی‌های تحقیق، یک نشست تخصصی تشکیل و از طریق بحث گروهی متمرکز، فرایند پژوهش و گام‌های مختلف آن برای اعضا تشریح شد و سپس نظر اعضای شرکت کننده در این نشست در مورد نحوه ترکیب استدلال‌ها و تحلیل مطالب و نتایج به دست آمده گردآوری و پس از اعمال آنها، بازتحلیلی در چشم‌انداز استدلالی وسیع‌تر برای دستیابی به یک دیدگاه دقیق ارائه شد. در صورت تأیید ۷۵ درصد از خبرگان و صاحب نظران، نتایج دارای اعتبار می‌باشد (دلاور، ۱۳۷۴). این پژوهش، به تأیید ۸۰ درصد از خبرگان رسیده است.

۲.۶. اعتبار روش فرائض در مطالعات تفسیری

هر چند روش فرائض در مطالعات علوم انسانی معتبر است، اما آیا این روش، از اعتبار کافی برای پژوهش‌های تفسیری برخوردار است؟ نخستین نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد تا موجب خلط مطالب با یکدیگر نشود این است که در روش فرائض، پژوهشگر به صورت مستقیم به تفسیر قرآن کریم نمی‌پردازد، بلکه به پژوهش در آثار مفسران و قرآن پژوهان روی می‌آورد. از این رو، لازم نیست همه ضوابط فهم و تفسیر قرآن کریم با همه دقت‌ها و موشکافی‌های مرسوم میان مفسران نسبت به تفسیر قرآن کریم در این روش رعایت شود. زیرا اصول و قواعد تفسیری مربوط به فرایندی است که مفسر نسبت به تفسیر قرآن کریم دارد. اما در روش فرائض، پژوهشگر، خود تفسیر نمی‌کند؛ بلکه تفسیر دیگر مفسران را مورد پژوهش قرار می‌دهد. این روش تنها در پی آن است که دیدگاه‌های تفسیری مفسران را درباره مسأله ویژه‌ای رصد کند و استنباط‌ها و دلایل آن‌ها را با یکدیگر ترکیب کند تا بتواند به دیدگاه قرآن کریم در آن مسأله ویژه از دید مفسران قرآن کریم دست یابد. در تفسیر قرآن کریم، پژوهشگر مستقیماً به پژوهش در آیات قرآن کریم می‌پردازد، اما در روش فرائض، ماده اولیه مورد مطالعه پژوهشگر، قرآن کریم نیست؛ بلکه آثاری است که درباره تفسیر قرآن کریم به رشته تحریر درآمده است. به دیگر سخن، این جا سخن از تفسیر قرآن کریم نیست، بلکه



سخن از تفسیر تفسیر قرآن کریم است که یک گام از تفسیر قرآن کریم عقب‌تر است، بنابراین، آن گونه که در تفسیر لازم است اصول و قواعد تفسیری رعایت شود، در این جا نیاز نیست. بدینسان، آنچه در این جا محل تأمل است، اعتبار روش فراترکیب در مطالعات تفسیری است و نه اعتبار این روش در تفسیر قرآن کریم. زیرا، پژوهشگر، نتایج تحقیق خود را به خداوند نسبت نمی‌دهد، بلکه نتایج تحقیق خود را به مفسران نسبت می‌دهد. البته مفسرانی که قصد داشته‌اند مراد خداوند را بازگو کنند.

نکته دیگر این که آیا کدگذاری‌های پژوهشگر نسبت به آثار تفسیری و نیز مقوله‌بندی‌ها و در پایان، مدل، ترکیب و تجزیه و تحلیل آن‌ها، از اعتبار لازم برخوردار است تا برای سایر قرآن‌پژوهان و پژوهشگران معتبر باشد؟ در پاسخ باید گفت که بخش بسیار زیادی از کدها، از درون آثار تفسیری و منابع پژوهش به دست آمده است. به دیگر سخن، در اثر تکرار یک واژه کلیدی در منابع مورد پژوهش، آن واژه به یک کد تبدیل شده است. این واژگان، دقیقاً همان واژگانی است که مفسران به کار برده‌اند. بنابراین، پژوهشگر از واژگان کاربردی آنان استفاده می‌کند و در مواردی هم از خود واژه‌ای یا کدی خلق می‌کند تا مفهومی را برساند، آن واژه یا کد نیز در چارچوب کاربردهای سایر واژگان توسط مفسران به دست می‌آید. در واقع، همه کدهای به کار رفته در سراسر پژوهش، به نوعی مفاهیم کلیدی است که مفسران در آثار خود به کار برده‌اند. اساساً در این روش، پژوهشگر اجازه ندارد به سراغ مفاهیم یا کدهایی برود که در آثار به کار نرفته است، بلکه دقیقاً باید پای بند به متن باشد.

اما اعتبار مقوله‌بندی‌ها و تجزیه و تحلیل‌ها و مدل به صورت دیگری است. برای اعتبار این عناصر، پژوهشگر، دریافت‌ها و برداشت‌های خود را که منطبق بر یک سری مبانی و اصول روشمند است با متخصصان به اشتراک می‌گذارد تا آنان نیز درباره این برداشت‌ها اظهار نظر کنند. اگر نخبگانی با این مقوله‌بندی‌ها تا حد بالایی اتفاق نظر داشتند، این نشان‌گر آن است که پژوهشگر مسیر تجزیه و تحلیل را درست طی کرده است و برداشت‌های او تا حد قابل توجهی معتبر است؛ اما اگر نخبگان و مشاوران با این مقوله‌بندی‌ها اتفاق نظر نداشتند، باید اصلاحاتی صورت پذیرد تا نظر آنان تأمین شود و زمینه برای اعتبار این برداشت‌ها فراهم گردد.

۳. یافته‌های پژوهش

بر اساس مفاهیم/ کدهای استخراج شده، مؤلفه‌های نظریه عدالت در قرآن کریم در دو لایه مقولات و مضامین در جدول شماره ۳ نشان داده شده است. یافته‌ها

در این مرحله نشان داد در مطالعات گذشته تاکنون چنین مطالعه نظام‌مندی انجام نگرفته است و هر یک از مطالعات پیشین، فقط به جنبه‌ای ویژه از برخی از مضامین و مقوله‌ها توجه داشته‌اند و هیچ یک از تحقیقات چارچوبی منسجم و نظام‌مند نداشته‌اند.

جدول ۳. دسته‌بندی ویژگی‌های استخراج شده از منابع

مقوله‌ها	مضامین
چیستی عدالت	حق، خیر، شایستگی، برابری، قسط، ظلم، تعادل، زمینه، فراگیری، ابعاد، موانع
مبانی عدالت	هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، روش‌شناسی
عدالت سیاسی	اصلاح جامعه، اقامه عدالت، حکمرانی، دولت، مدیریت، مصلحت، مسئولیت، رهبری، وحدت، نظم، قانون و قانون‌گذاری، قدرت، حقوق
عدالت اقتصادی	تامین اجتماعی، تبعیض، تضاد طبقاتی، تعاون، تولید، توزیع، مصرف، ثروت، ربا، رفاه، فقر، مالکیت، مالیات، طبیعت، انفاق
عدالت اجتماعی	فرهنگی، عقلانیت، دانش، کار، رشد، پیشرفت، مردم، تکافل، خانواده، داوری و قضاوت
بازخورد عدالت	شاخص، آثار، پیامد

پس از تقلیل مفاهیم و مضامین، ۶ مقوله درباره مؤلفه‌های نظریه قرآنی عدالت به دست آمد که در ادامه گزارش مختصر هر یک ارائه می‌گردد.

۳.۱. مقوله نخست: مبانی عدالت

نخستین و مهم‌ترین گام برای نظریه‌پردازی درباره عدالت، تبیین و تنقیح بنیان‌های نظری عدالت است. عدالت، همچون سایر مفاهیم بر پایه مبانی‌ای استوار است که بر چیستی و نظریه عدالت نیز اثرگذار است. به دیگر سخن، نظریه عدالت در هر پارادایمی با پارادایم دیگری متفاوت است. مهم است که نظریه‌پرداز، نظریه خود را در چه پارادایمی و بر اساس چه پارادایمی مطرح کرده است. با توجه به تفاوت پارادایم‌ها با یکدیگر، طبیعتاً نظریات عدالت نیز در هر پارادایمی با نظریه عدالت در پارادایم دیگر متفاوت خواهد بود. از این رو، لازم است قرآن پژوهان و مفسران، هنگام نظریه‌پردازی درباره عدالت، در پارادایمی به نظریه‌پردازی بپردازند که آن پارادایم خود نیز برگرفته از آیات قرآن کریم باشد. اگر مهم‌ترین مباحث یک پارادایم را هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی بدانیم (ایمان، ۱۳۹۳، ص ۵۳)؛ هستی‌شناسی



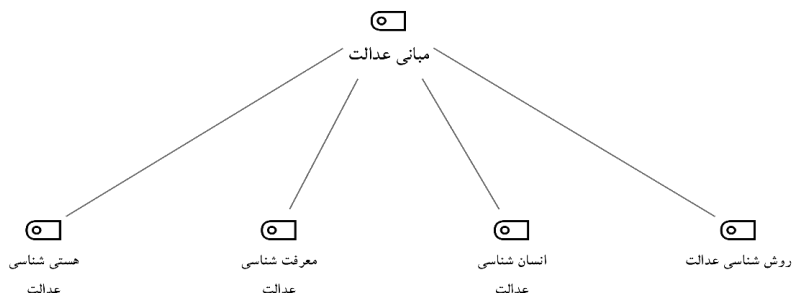
عدالت، معرفت‌شناسی عدالت، انسان‌شناسی عدالت و روش‌شناسی عدالت؛ از مهم‌ترین مبانی پارادایمی عدالت به شمار می‌آیند که نظریه‌پرداز قرآنی باید دربارهٔ هر یک به تفصیل در نظریهٔ خویش توضیح دهد.

در **هستی‌شناسی عدالت**، این پرسش‌ها مطرح می‌شود که چه رابطه‌ای میان عدالت و خداوند، هستی و انسان وجود دارد؟ این رابطه تکوینی است یا تشریعی؟ چه رابطه‌ای میان نظام احسن و عدالت وجود دارد؟ حق بودن نظام هستی چه تأثیری بر عدالت دارد؟ عدالت ویژه انسان است یا دربارهٔ سایر موجودات نیز ساری و جاری است؟ (طاهری، ۱۳۹۶)، مطلوبیت ذاتی دارد یا اجتماعی؟.

در **معرفت‌شناسی عدالت**، به این پرسش‌ها پرداخته می‌شود: چگونه می‌توان به درک عدالت پرداخت؟ چگونه می‌توان نتیجه آن درک را به صورت دانش منتقل کرد؟ (نوروزی، ۱۳۸۲: ۹۷). مبدأ درک عدالت چیست؟ وجدانی است یا فطری یا عقلی؟ عینی یا ذهنی است؟ ثابت یا متغیر است؟ مطلق یا نسبی است؟

در **انسان‌شناسی عدالت**، پرسش‌هایی از این دست مطرح است: چرا انسان به عدالت نیاز دارد؟ مدنی بالطبع بودن یا مدنی بالاضطرار بودن انسان چه اثری بر نقش عدالت در جامعه دارد؟ قائل شدن به اصالت فرد یا اصالت جامعه، چه آثاری بر عدالت دارد؟ در اجرای عدالت، نیازهای فرد مقدم است یا نیازهای جامعه؟ (تراب زاده جهرمی و سجادیه، ۱۳۹۰: ۸۰-۷۷). عدالت، اختیاری یا جبری است؟ لزوم تلاش برای عدالت و ضرورت کوشش برای رهایی از ظلم (صادقی، ۱۳۹۳: ۱۲۲-۱۱۵)، سنت‌های الهی، چه نقشی در عدالت‌ورزی دارند؟ (قربانی، ۱۳۹۷: ۹۰)؛ که در آیات گوناگونی آمده است: انتساب عدالت و ظلم به انسان (ص: ۲۶؛ حجرات: ۹؛ انعام: ۱۵۲)، امر به عدالت و نهی از ظلم (اعراف: ۸۵؛ شعراء: ۱۸)؛ نساء: ۱۲۹)، حسن تکلیف به عدالت و پاداش برای آن (مائده: ۱۲؛ اعراف: ۱۵۶)، تهدید ظالم و بیان پیامد ظلم (اعراف: ۹۱-۹۰؛ هود: ۹۴؛ نساء: ۱۰).

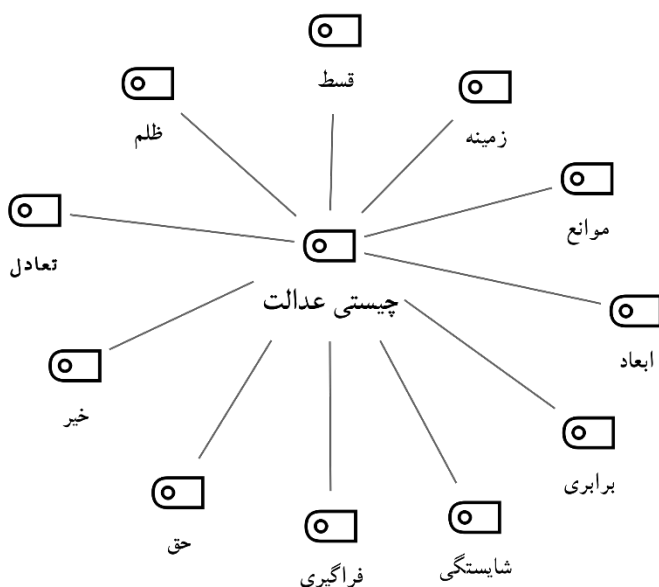
و در نهایت در **روش‌شناسی عدالت**، پرسش‌هایی این چنین مطرح می‌شود: شیوه و راه‌های دستیابی به شناخت عدالت چیست؟ چگونه می‌توان مجهولات آن را کشف کرد؟ از بین این راه‌ها، کدامیک بر دیگری رجحان دارد؟ آیا همه آن‌ها مفید یقین هستند؟ (تراب زاده جهرمی و سجادیه، ۱۳۹۰: ۸۸).



شکل ۲. مؤلفه‌های مقوله مبانی عدالت

۳.۲. مقوله دوم: چیستی عدالت

میان چیستی عدالت و مبانی و اصول عدالت ارتباط تنگاتنگی برقرار است به طوری که تفاوت نظریه‌های عدالت با یکدیگر، بر محور تعریف آنان در عدالت رقم می‌خورد (واعظی، ۱۳۸۸). هر چند برخی از نواندیشان، معتقدند که اساساً عدالت در قرآن کریم تعریف نشده است و آن را یک امر اخلاقی و نه یک امر فلسفی به شمار می‌آورند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۵۴)؛ اما، سبک قرآن کریم در مورد تعریف هر مفهومی، طرح مصادیق آن مفهوم است (بقره: ۱۷۷) و از این راه، سعی می‌کند از مفاهیم تصویر روشنی ارائه دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹: ۱۰۸). چیستی عدالت در قرآن کریم افزون بر پیچیدگی میان مفهوم و مصادیق، به سبک خاص قرآن کریم نیز برمی‌گردد. در قرآن کریم میان مفاهیم، ارتباط تنگاتنگی برقرار است. به این معنا که فهم معنای عدالت در گرو فهم واژه‌های کلیدی دیگری مانند: حق (بقره: ۲۹ و ۲۸۲)، خیر (مائده: ۲)، قسط (حجرات: ۹، نساء: ۳) و ظلم (مائده: ۴۵) است. پس از دستیابی به این ارتباطات معنایی، سؤالات گوناگونی رخ می‌نماید که نظریه‌پرداز عدالت باید پاسخ قرآنی آن را در نظریه خویش بیان کند. این که حق مبنای عدالت است یا عدالت مبنای حق است؟ (جهانپان، ۱۳۸۹: ۱۱۱). چه رابطه‌ای میان خیر و عدالت وجود دارد؟ آیا خیر، عنصر کانونی عدالت است؟ (علی‌خانی و همکاران، الف، ۱۳۸۸: ۲۱). آیا قسط مترادف عدل است یا با یکدیگر متفاوتند؟ (اخوان طیبی و داوری، ۱۳۹۷). آیا برابر نهاد عدل، ظلم است یا جور؟ (صادقی، ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۱۴). از سوی دیگر، لازم است نظریه‌پردازان عدالت، توجه تام و تمامی به مؤلفه‌هایی مانند: شایستگی (بقره: ۱۴۳)، برابری (مائده: ۴۲)، تعادل (نحل: ۹۰)، زمینه، فراگیری (نساء: ۱۳۵)، ابعاد و موانع عدالت (حدید: ۲۵) به عنوان مهم‌ترین مؤلفه‌های چیستی عدالت از دیدگاه قرآن کریم داشته باشند تا بتوانند تعریف دقیق و جامعی از چیستی عدالت ارائه دهند.



شکل ۳. مؤلفه‌های مقولہ چیسٹی عدالت

۳.۳. مقولہ سوم: عدالت سیاسی

عدالت سیاسی، قابل تقسیم به دو بخش نظری (سیاست) و عملی (حاکمیت) است و نمی‌توان این دو بخش را از یکدیگر جدا کرد. در بخش سیاست، تأکید بر بحث‌های نظری است، هر چند که به مسائل عملی نیز توجه شده است؛ اما در بخش حاکمیت، بیشتر بر بحث‌های عینی و عملی عدالت تمرکز شده است، هر چند که از موضوعات نظری نیز سخن به میان آمده است. به دیگر سخن، بخش دوم، جلوه بیرونی بخش نخست است که با محوریت حکومت و دولت با عنوان حاکمیت تبیین شده است. عدالت سیاسی یکی از مهم‌ترین ابعاد عدالت است که جلوه‌های بارزتری در مناسبات جامعه و میان مردم دارد.

قانون و قانون‌گذاری و تساوی افراد در مقابل قانون و عدم تبعیض هنگام اجرای قانون میان مردم در رأس مسائل عدالت سیاسی است (خاندوزی، ۱۳۹۰: ۱۴۵). از سوی دیگر، قانون یا الهی و یا بشری است. قوانین الهی، به دو صورت تکوینی و تشریعی‌اند. در قرآن کریم هم از قوانین تکوینی و هم از قوانین تشریعی و ارتباط آن‌ها با عدالت سخن به میان آمده است (طه: ۵۰؛ بقره: ۲۲۹؛ ابراهیم: ۱؛ بقره: ۱۷۸؛ نساء: ۷۷). در کنار قانون، شورا در قانون‌گذاری (شوری: ۳۸) و شفافیت و جامعیت قانون (پرور، ۱۳۸۲: ۱۶۴) و مسأله تقدم و تأخر قانون و عدالت نسبت به

یکدیگر (واعظی، ۱۳۸۸: ۱۷۰) نیز اهمیت می‌یابد.

قدرت، نیز یکی از مؤلفه‌های کلیدی در عدالت سیاسی است که امروزه، ابعاد بسیار پیچیده‌ای به خود گرفته و همین پیچیدگی در عدالت سیاسی نیز راه یافته است. قدرت، چونان تیغ دولبه‌ای است که هم عامل دادگری می‌تواند باشد و هم زمینه‌ساز ستمگری. قرآن کریم ضمن پرداختن به ابعاد مختلف قدرت (انفال: ۶۰)، بر کم بودن فاصله قدرت میان حاکم و تابع تأکید دارد (آل عمران: ۱۵۹؛ شوری: ۳۸؛ ق: ۴۵). قدرت در نظام عدالت قرآنی، امانت است (قاضوی و دیگران، ۱۴۰: ۲۱۱). ساماندهی جامعه، با توزیع مناسب قدرت و حقوق شایسته افراد پیوند خورده است که خود را در فراگیری تعادل و اعتدال در جامعه نشان می‌دهد. عدالت سیاسی ارزشی است که با فراگیر شدن آن، امور جامعه، در پیوند با قدرت، به تناسب در جای خود قرار می‌گیرند و مسیر جامعه برای رسیدن به حق گشوده می‌شود (سید باقری، ۱۳۹۶: ۱۲۷).

در کنار قانون و قدرت، حقوق، ضلع سوم عدالت سیاسی است. جامعه عادل، جامعه‌ای است که حقوق عمومی و طبیعی و فطری که خداوند برای همه انسان‌ها قرار داده است در آن حاکم باشد. حق حیات (مائده: ۳۲)، حق آزادی (بقره: ۲۵۶)، حق اختصاص یا مالکیت ناشی از بهره‌برداری از طبیعت (نساء: ۲۹) از جمله حقوقی است که با عدالت ارتباط تنگاتنگ دارند. حق حیات و تداوم آن، امکان امنیت فردی، امنیت نسلی و امنیت درآمدی را فراهم می‌کند و حق آزادی، امکان مسابقه برای رسیدن به کمال فردی را تحقق می‌بخشد، در نتیجه، امکان صعود و نزول اجتماعی برای همه فراهم می‌شود و حق اختصاص، مالکیت خصوصی افراد را امکان‌پذیر می‌سازد (دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۹۰: ۹۶).

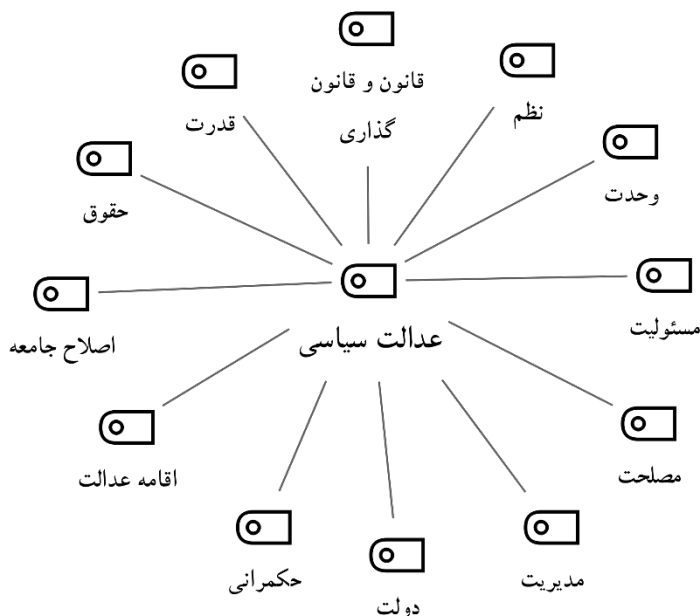
اما در بُعد عملی، سیاست با مؤلفه‌های حاکمیت مانند: اصلاح جامعه (اعراف: ۱۴۲ و ۵۶؛ بقره: ۲۲۴؛ هود: ۱۱۷)، اقامه عدالت (نساء: ۱۳۵؛ نحل: ۹۰؛ مائده: ۸)، حکمرانی (نساء: ۵۹؛ مائده: ۴۲؛ انفال: ۲۹؛ حجرات: ۹)، دولت (نساء: ۵۸؛ حشر: ۷)، مدیریت، مصلحت (نساء: ۹۰؛ توبه: ۱۲۸)، مسئولیت (نحل: ۹۰؛ انسان: ۳؛ نساء: ۱۳۵)، وحدت (آل عمران: ۱۰۳؛ حجرات: ۴۶) و نظم (بقره: ۹۰) روبه‌رو است.

حکومت موظف است زمینه را برای بسط عدالت در جامعه فراهم سازد و این میسر نمی‌شود مگر با اصلاح افراد جامعه و اصلاح افراد جامعه نیز با اصلاح نفوس تک تک افراد جامعه گره خورده است (علیخانی و همکاران، ب، ۱۳۸۸: ۵۵۲).



وظیفه دیگر حکومت عادل، اقامه عدالت است. منظور از اقامه عدالت، وضع قوانین عادلانه، اجرای قوانین عادلانه و نظارت بر همه فرایندهای عدالت از صدر تا ذیل است. از سوی دیگر، بنیاد حکمرانی در قرآن، بر پایه عدالت است (نساء: ۵۸). چه حکمرانی اخلاقی عادلانه مانند: رعایت حقوق شهروندان (نساء: ۱۰۵؛ بقره: ۲۱۳؛ یونس: ۸۳)، دوری از استبداد، احتیاط در رفتار سیاسی (کهف: ۴۹) و رفتار اعتدالی (جمعی از محققان، ۱۳۹۷: ۵۱۶-۵۰۷) و چه انتخاب حکمرانان عادل و چه نظارت بر حکمرانی حکمرانان که وظیفه مردم عدالت خواه است (حدید، ۲۵). از این رو، وضع قوانین برای عدالت و اجرای عدالت و نظارت بر اجرا سه وظیفه اصلی دولت در برپایی و اقامه عدالت در جامعه اسلامی است. نیز تأمین عدالت، در حدّ اعلای آن، از سوی حکومت، متوقف بر عدالت درونی حاکمان جامعه است (صادقی شاهدانی، ۱۳۹۶: ۷۳-۷۲). به همین نحو، مدیریت نیز، یکی از گرانیگاه‌های نظریه عدالت است. زیرا مدیریت، نقش اصلی را در عدالت‌گستری هم در ابعاد فرهنگی و اجتماعی و هم در ابعاد سیاسی و اقتصادی و هم فردی و سازمانی به عهده دارد (خاندوزی، ۱۳۹۰: ۳۳۲). در مدیریت، ساختارهای مدیریتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. حاکم شدن مناسبات قسط و عدل بر جامعه منوط به عادلانه بودن ساختارها و الگوهای کلان اجتماعی است (پرور، ۱۳۸۲: ۱۵۱). مصلحت در پیوند با سایر عناصر عدالت سیاسی معنا پیدا می‌کند. آیا عدالت مقدم است یا مصلحت؟ اساساً محدوده مصلحت تا کجاست؟ آیا مصلحت می‌تواند عدالت را کنار بزند؟ تعیین این تقدم و تأخر با چه کسی یا کسانی است؟ و سؤال‌های دیگری که باید نظریه پردازان عدالت در نظریه خود بدان توجه داشته باشند.

بر اساس آیات قرآن کریم، مسئولیت عدالت‌گستری و عدالت‌ورزی بر عهده همه مسلمانان است. نظریه پردازان عدالت‌پژوه در نظریات خود، باید سهم لازم را به تبیین و توضیح مستدل مسئولیت (فردی، اجتماعی، دولتی) از دیدگاه قرآن کریم اختصاص دهند. از سوی دیگر، وحدت معقول، یک ضرورت برای استمرار حیات سیاسی هر جامعه است. نظریه پرداز قرآنی عدالت، باید به سؤالاتی از این دست از دیدگاه قرآن کریم پاسخ دهد: عدالت در پیدایی همگرایی و وحدت چه نقشی دارد؟ عدالت در پایایی و پایداری همگرایی و وحدت چه نقشی دارد؟ عدالت و وحدت چه تأثیر و تأثراتی بر یکدیگر دارند؟ نظم، نیز یکی از شئون کلیدی عدالت است. نظم، زمینه و بستر را برای عدالت‌گستری فراهم می‌کند. نظم هم ابعاد فردی، اجتماعی و دولتی را و هم ابعاد تمدنی را دربرمی‌گیرد.



شکل ۴. مؤلفه‌های مقوله عدالت سیاسی

۳،۴. مقوله چهارم: عدالت اقتصادی

عدالت اقتصادی، یکی از مهم‌ترین ابعاد عدالت به شمار می‌آید. هر چند برخی از متخصصان معتقدند که محور اصلی عدالت، عدالت اقتصادی است؛ اما ظاهراً به نظر می‌رسد عدالت اقتصادی، بیشتر در جایگاه روبنا ست و عدالت اجتماعی، بنمایه عدالت و زیربناست و عدالت سیاسی، نیز حلقه واسط عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی است. به دیگر سخن، محور عدالت، مردم هستند که نقش اصلی را در التزام به عدالت و اجرای عدالت و نظارت بر اجرای عدالت به عهده دارند که خود را در عدالت اجتماعی نشان می‌دهد و عدالت سیاسی که بیشتر بر محور قدرت شکل می‌گیرد، اعتبار خود را از عدالت اجتماعی می‌گیرد و اقتصاد بر پایه قدرت استوار است، از این رو، عدالت اقتصادی بر عدالت سیاسی استوار است. به این ترتیب، عدالت اقتصادی، به عنوان روبناترین بخش عدالت بر اساس مؤلفه‌هایی مانند: تأمین اجتماعی، تبعیض، تضاد طبقاتی، تعاون، تولید، توزیع، مصرف، ثروت، ربا، رفاه، فقر، مالکیت، مالیات، انفاق و طبیعت از دیدگاه قرآن کریم قابل بررسی است.

نظام ارزشی جامعه و تعریفی که از عدالت در آن جامعه مورد قبول و اجراست،

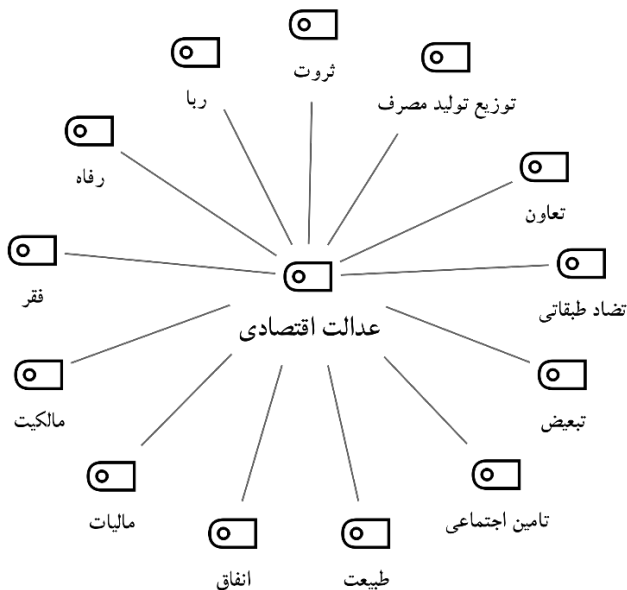


در تابع رفاه اجتماعی آن منعکس است. تأمین اجتماعی، دارای ابعاد گسترده سیاسی، فرهنگی، تربیتی، اقتصادی، حقوقی، قضایی و جز آن است و شامل موارد اساسی چون امنیت، شغل، مسکن، پوشاک، خوراک، اداره جامعه و نظارت می‌شود (الصدر، بی تا: ۷۷۷). از آفت‌ها و بازدارنده‌های برپایی عدالت، برخورد تبعیض‌آمیز حاکم اسلامی و یا کارگزاران حکومتی با مردم است. بر اساس آیات قرآن کریم، همه انسان‌ها با یکدیگر برابرند و همه انسان‌ها از حقوق اجتماعی برابری برخوردارند و هیچ نژادی بر نژاد دیگر و هیچ طبقه‌ای بر طبقه دیگر برتری ندارد. بحث تفاوت فاحش درآمدی در میان افراد جامعه یکی از مباحث اساسی در زمینه عدالت است. قرآن کریم (قصص: ۴) با احترام به مالکیت خصوصی، و به رسمیت شناختن آن، از تداول ثروت بین اغنیا (حشر: ۷) ممانعت کرده تا تضاد طبقاتی به وجود نیاید (الصدر، بی تا: ۷۹۵).

یکی از اصول کلی اسلامی، اصل تعاون است (مائده: ۲) که سراسر مسایل اجتماعی، حقوقی، اخلاقی، سیاسی و اقتصادی را دربرمی‌گیرد. طبق این اصل، مسلمانان موظف هستند در کارهای نیک تعاون و همکاری کنند اما همکاری در هدف‌های باطل و اعمال نادرست و ظلم و ستم، به طور مطلق ممنوع است، هر چند مرتکب آن، دوست نزدیک یا برادر انسان باشد (ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۲۸). تولید، توزیع و مصرف نیز با عدالت ارتباط تنگاتنگی دارند. امکانات اولیه اقتصاد که منابع طبیعی، معادن، آب و ثروت آماده است، باید بر اساس کار و تساوی توزیع شود. اسلام رشد اقتصادی را با توزیع پیش از تولید شروع می‌کند نه با تولید؛ تا همه کسانی که اراده فعالیت اقتصادی دارند به طور یکسان از منابع بهرمنند شوند. اسلام بعد از تولید، توزیع را مبتنی بر «کار و نیاز» می‌داند، هر فعال اقتصادی به تناسب کار خود بهره می‌برد و کسی که توان کار ندارد، به تناسب نیازش باید از طرف توانمندان حمایت شود (ذاریات: ۱۹) (الصدر، بی تا: ۳۹۷). ایجاد عدالت اقتصادی و تعیین مصارف شش‌گانه برای فیء به منظور تعدیل ثروت‌ها (حشر: ۷)، معرفی فقرا و نیازمندان به عنوان موارد انفاق (بقره: ۲۱۵)، ستاندن حقوق فقرا از اغنیا جهت جلوگیری از انبوه شدن ثروت در حمایت از فقرا و محرومان (معارج: ۳۵-۳۴) را می‌توان از مهم‌ترین برنامه‌های عدالت اقتصادی در ارتباط با ثروت و ثروت‌اندوزی و تقسیم ثروت جامعه میان همگان برشمرد.

قرآن کریم با مردود شمردن ربا در نظام اقتصادی جامعه اسلامی، آن را هم‌ردیف جنگ با خداوند برشمرده است (بقره: ۲۷۹-۲۷۸). برقراری عدالت در یک

جامعه اسلامی، منجر به تحقق امنیت و رفاه می‌شود که در نتیجه این تحقق امنیت و رفاه، رشد اقتصادی جامعه اسلامی و تأمین زمینه‌های رشد معنوی برای آحاد شهروندان نیز محقق می‌گردد (هاشمی تنکابنی، ۱۳۹۸: ۲۱۷). در جامعه‌ای که بی عدالتی رشد کند، فقر نیز رشد می‌کند. به دیگر سخن، میان فقر و بی عدالتی رابطه مستقیمی برقرار است. از سوی دیگر، جامعه عادل، عاری از فقر است، زیرا ثروت به صورتی میان مردم تقسیم می‌شود که افراد حداقل سرمایه لازم را برای امرار معاش خود دارند. در قرآن مجید به منظور مبارزه با فقر، مؤمنین به دادن صدقات، زکات، خمس، کفارات مالی و اقسام فدیة، نهی از اسراف و تبذیر مکلف شده‌اند. از نظر اسلام، روابط ناسالم اقتصادی، تورم، توزیع ناعادلانه درآمد، افزایش قیمت‌ها، احتکار، قاچاق، اسراف، بیکاری و تنبلی از عوامل اصلی شیوع فقر می‌باشند. بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، در رتبه اول، هر مالکیتی در طول مالکیت حقیقی و اعتباری خدای متعال قرار می‌گیرد. در رتبه دوم، مجموع اموال، از سوی خدای متعال به جامعه اعطا شده است. در رتبه سوم، افراد می‌توانند از راه تجارت، وراثت، حیازت، زراعت و مانند آن نسبت به اموال، دارای حق اختصاصی شوند؛ اما صرف این که کسی مالی را تصاحب نماید، پیوند جامعه با آن مال قطع نمی‌شود، بلکه مسئولیت جامعه نسبت به آن هم چنان باقی خواهد ماند (معلمی، ۱۳۹۴: ۱۰۷). میان مالیات و عدالت نیز ارتباط وثیقی برقرار است. از یک سو دریافت مالیات از مردم و به ویژه ثروتمندان باعث می‌شود دست دولت و حکومت در هزینه‌کرد زیرساخت‌های عمومی باز باشد و نفع آن به همگان برسد و عدالت ساری و جاری گردد و از سوی دیگر، تفاوت دریافت مالیات از ثروتمند و فقیر سبب می‌شود تا تضاد طبقاتی و فاصله میان آن روز به روز کاهش یابد. یکی از حقوق اقتصادی مردم بر دولت، حفظ محیط زیست و طبیعت است. استفاده از منابع طبیعی در جریان تولید کالا و خدمات به وسیله بخش خصوصی، به رعایت حفظ محیط زیست مشروط است. حاکمیت اسلامی مسئولیت سلامت زیست محیطی و شرایط استمرار آن را برای نسل‌های آینده به عهده دارد (صادقی شاهدانی، ۱۳۹۶: ۷۶). در آیات متعددی از قرآن کریم (رحمان ۱۰؛ بقره ۲۹) اعلام می‌دارد که هدف از خلقت آسمان و زمین، بهره‌برداری انسان‌ها از منابع و مواهب خدادادی است. پس حق بهره‌برداری از مواهب و منابع طبیعی روی زمین به صورت یکسان برای همه ثابت است (جهانیان، ۱۳۸۹: ۱۲۶).



شکل ۵. مؤلفه‌های مقوله عدالت اقتصادی

۳،۵. مقوله پنجم: عدالت اجتماعی

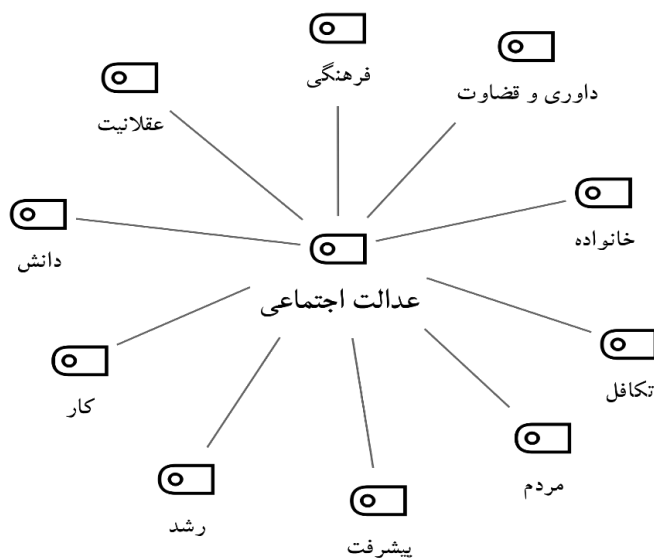
عدالت اجتماعی نیز یکی از مهم‌ترین انواع عدالت است که زیربنایی‌ترین لایه عدالت به شمار می‌آید. عدالت اجتماعی به عدالت، از چشم‌انداز جامعه و مسائل اجتماعی آن می‌نگرد. از این رو، دامنه گسترده‌ای دارد. برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های قرآنی عدالت اجتماعی عبارت است از: فرهنگی، عقلانیت، دانش، کار، رشد، پیشرفت، مردم، تکافل، خانواده، داوری و قضاوت.

منظور از عدالت فرهنگی، عدالت در مسائل فرهنگی مانند: آموزش، پژوهش، رسانه، هنر، فضای مجازی، تاریخ، دسترسی به اطلاعات و دیگر موضوعات فرهنگی است. عدالت مبتنی بر عقلانیت است، یعنی سعادت انسان در اجتماع عادل بدون عقلانیت حاصل نمی‌شود. در جامعه اسلامی عادل، عقلانیت حاکم است که موجب حداکثر سازی منافع اخروی و دنیوی مردم خواهد شد (دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۹۰: ۹۷). ارتباط میان دانش و عدالت از چند جهت است: نخست این که نظریه‌پردازی در باره عدالت، خود از جنس دانش است. دوم این که، عدالت و توزیع عادلانه عدالت در ساحت دانش و تعلیم و تربیت، یکی از عرصه‌های بسیار مهم عدالت است که از یک سو، در زمینه‌سازی اجرای عدالت در سطوح گوناگون جامعه نقش بسزایی دارد و از سوی دیگر،

تقریباً قوه محرکه همه عرصه‌ها و ابعاد دیگر عدالت است. سوم این که، حکمرانی عدالت، نظریه‌پردازی، برنامه‌ریزی و اجرای عدالت در سطح جامعه، در دستان علماء، دانشمندان و متخصصان است که هر یک در دانشی تخصص دارند. از این رو، دانشمندان صالح، مسئول طراحی سیستم حکمرانی عادلانه اند (پورعزت، ۱۳۹۲: ۷۲) و وظیفه سنگین عدالت بر دوش آنان است و مسئول مستقیم بی عدالتی نیز، ایشان‌اند. از نظر قرآن کریم، کار، موجب به وجود آمدن حق می‌شود. البته کاری که مفید باشد. کاری که از نظر اقتصادی مفید نیست، ارزش ندارد و نمی‌تواند منشأ حق تلقی شود. از آیات بسیار، چنان استنباط می‌شود که کار، منشأ پیدایش حق سهم‌بری است (نساء: ۳۲؛ بقره: ۲۶۷). مراد از رشد در بحث‌های عدالت، رشد اقتصادی است و از سوی دیگر، رشد جامعه و رشد افراد جامعه به لحاظ معنوی و شناختی و سایر ساحت‌های بشری است. نظریه‌پرداز قرآنی با توجه به نگاه‌های انسان شناختی قرآن کریم درباره رشد معنوی و علمی انسان، به رابطه میان رشد و عدالت نیز می‌پردازد. در مورد رابطه پیشرفت و عدالت، سه وضعیت کلی قابل طرح است؛ تباین، تعارض و تلازم. منظور از تلازم این است که معیت تلازمی و هم‌افزایی ضروری بین آنها حاکم است. به عبارت دیگر؛ نه پیشرفت بدون عدالت محقق می‌شود و نه عدالت بدون پیشرفت راه به جایی می‌برد. نقش مردم در نظریه قرآنی عدالت پررنگ و برجسته است. زیرا مردم از یک سو، خود، اجراکنندگان عدالت هستند (علی‌خانی و همکاران، ب، ۱۳۸۸: ۳۴۵) و در برابر عدالت یا بی عدالتی مسئول‌اند و از سوی دیگر، عدالت و عدالت‌ورزی در سطح جامعه، برای مردم است. به دیگر سخن، حلقه نهایی عدالت‌گستری، مردم‌اند و سود اجرای عدالت به جیب مردم می‌رود. از سوی سوم، نیازهای اولیه همگانی مردم، مؤلفه‌ها و عناصر مهم و مهم عدالت را تعیین می‌کند و از سوی چهارم، مردم موظف‌اند از طریق انتخابات، حکمرانان عادل را برگزینند و از راه امر به معروف و نهی از منکر بر روند حکمرانی عدالت، نظارت کنند (پورعزت و علی‌پور، ۱۳۹۲: ۶۶). تکافل اجتماعی از راهکارهایی است که در ادبیات اقتصاد اسلامی به آن پرداخته شده است. تکافل اجتماعی، احساس مسؤولیت متقابل بین افراد جامعه یا گروه‌های اجتماعی برای رفع نیاز نیازمندان و برای همیاری و برقراری منافع مشترک و دفاع از آنها است (مائده: ۲). روشن است که خروجی خانواده عادل، انسان عادل است و برون داد خانواده ناعادل، انسان ناعادل است. نیز، زیرساخت عدالت‌گستری و عدالت‌ورزی در جامعه از عدالت‌پروری خانواده سرچشمه می‌گیرد و میان سطح عدالت در جامعه



و سطح عدالت در خانواده ارتباط تنگاتنگی برقرار است. از سوی دیگر، پیامد فقدان عدالت در جامعه، فروپاشی خانواده است (گلجانی امیرخیز، ۱۳۹۱: ۱۴۰). هنجاری که یک نظریه پرداز به مفهوم مهمی مانند عدالت می پردازد، هم به مبانی و ورودی های عدالت توجه دارد و هم به تحلیل ها، ساختارها، فرایندها، پردازش و نظام اجرایی عدالت و هم به بازخوردها، شاخص ها و پیامدهای عدالت می پردازد. در این میان، آن که بیش از سایر عرصه ها، عدالت را در جامعه نشان می دهد و نشانه می رود، داوری و قضاوت و عداوت میان افراد جامعه است. دستگاه قضایی هر جامعه ای، ویتترین دقیقی از وضعیت عدالت آن جامعه است (علیخانی و همکاران، الف، ۱۳۸۸: ۱۶۹).



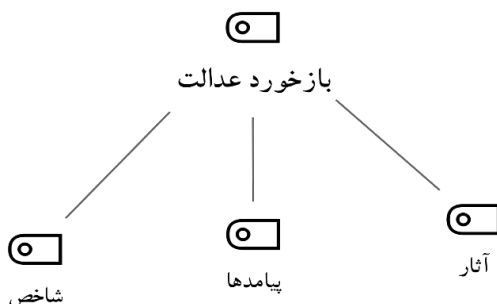
شکل ۶. مؤلفه های مقوله عدالت اجتماعی

۳.۶. مقوله ششم: بازخورد عدالت

در نظریه عدالت در قرآن کریم، آخرین مقوله ای که مورد بررسی قرار می گیرد، بازخورد عدالت است. به دیگر سخن، بازخورد عدالت، جلوه ای از ورودی ها و پردازش عدالت است که خود را در سه مضمون آثار، شاخص و پیامد نشان می دهد. جنس آثار و پیامد با شاخص متفاوت است. آثار، ناظر به بازخورد مثبت است و پیامد، ناظر به بازخورد بی عدالتی یا منفی است. در نظریه عدالت، همپای آثار به پیامدها نیز توجه می شود. نظریه ای جامع است که هم به آثار و تأثیر و تأثرات آن بپردازد و هم به پیامدها و نقش آن ها در بازسازی نظریه عدالت

توجه کند. شناسایی دقیق پیامدهای بی عدالتی در جامعه، به تقویت و تعمیق نظریه عدالت در قرآن کریم کمک می‌کند و ضعف‌های نظریه را به لحاظ اجرایی آشکار می‌کند. از این رو، توجه به پیامدها، هم نقش اصلاحی در نظریه دارد و هم نقش اصلاحی در کاربرد و اجرا دارد. این نکته تأمل‌پذیر است که گاه نظریه به واسطه عدم پرداختن به همه جوانب عدالت، به لحاظ نظری، پیامدهایی را در مرحله اجرای عدالت در جامعه رقم می‌زند و از سوی دیگر، هر چند نظریه عدالت، بی‌اشکال باشد، اما در ساحت اجرایی با محدودیت‌ها و پیامدهایی روبه‌رو می‌شود. از این رو، باید میان نظریه عدالت که پیامدپذیر است و خود عدالت که ذاتاً پیامدناپذیر است، تفاوت نهاد. برخی از پیامدهای بی عدالتی در جامعه عبارتند از: تضاد طبقاتی (قصص: ۴)، حاکمیت مترفین (اسراء: ۱۶)، گسترش اشرافی‌گری در مصرف (اسراء: ۲۷)، افراط و تفریط در توزیع امکانات (اسراء: ۲۹) و افزایش جرایم اقتصادی (اسراء: ۳۵) (گلجانی امیرخیز، ۱۳۹۲: ۱۴۱-۱۳۰).

در کنار آثار و پیامدها، عدالت نیز مانند هر مفهوم کیفی دیگر به شاخص‌هایی نیاز دارد تا مورد سنجش قرار گیرد. قرآن کریم به شاخص‌های گوناگون عدالت توجه داده که نظریه پرداز قرآنی باید بدان‌ها توجه داشته باشد. مراد از شاخص، هم شاخص‌های کیفی است و هم شاخص‌های کمی. قرآن کریم بر شاخص‌هایی مانند: دستیابی هر شخصی به دسترنج و دستمزد خود (آل عمران: ۱۹۵)، تناسب وظایف و نقش‌های هر فرد با استعدادها و توان ادای مسئولیت (طلاق: ۷)، قوام و قوت جامعه در برابر تکانه‌های مختلف (نساء: ۵)، شکوفایی اقتصاد (ابراهیم: ۷)، بازدهی مستمر و ماندگار و مضاعف (ابراهیم: ۲۴؛ بقره: ۲۶۱)، کاهش شکایات (بقره: ۱۸۸)، بهبود کیفیت زندگی اجتماعی و ارتقاء ابعاد انسانی و اخلاقی (بقره: ۲۶۱؛ آل عمران: ۱۵-۱۴؛ ابراهیم: ۲۴) و افزایش امنیت و احساس امنیت (انعام: ۸۲) تأکید کرده است.

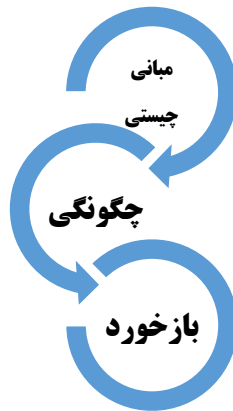


شکل ۷. مؤلفه‌های مقوله باز خورد عدالت



نتیجه گیری

نظریه عدالت می تواند چهار ستون اصلی داشته باشد که عبارتند از: مبانی، چیستی، چگونگی و بازخورد. به دیگر سخن، سه ضلع ورودی (مبانی و چیستی عدالت)، پردازش (چگونگی و انواع عدالت) و خروجی (بازخورد عدالت) که در شکل شماره ۸ به تصویر کشیده شده است.



شکل ۸. مؤلفه های اصلی نظریه عدالت از دیدگاه قرآن پژوهان

مبانی عدالت در حقیقت، پارادایم و پیش فرض های نظریه را تبیین می کنند. هستی شناسی عدالت، معرفت شناسی عدالت، انسان شناسی عدالت و روش شناسی عدالت از مهم ترین عناصری است که در زیر این مؤلفه جای می گیرند.

در مؤلفه چیستی عدالت، معناشناسی عدالت هم به لحاظ واژگان متقابل مانند: ظلم و هم واژگان نزدیک به عدل مانند: قسط، حق، خیر و هم دوایر معنایی عدالت مانند: تعادل و توازن، برابری، شایستگی و فراگیری جای گرفته و لوازم معنایی عدالت مانند: زمینه، ابعاد و موانع عدالت نیز بر آن افزوده شده است.

در مؤلفه چگونگی که ناظر به گونه ها و انواع عدالت است، عناصر عدالت از ابعاد اقتصادی، سیاسی و اجتماعی رصد شده و بر اساس یافته های به دست آمده از آثار قرآن پژوهان مرتب سازی شده است.

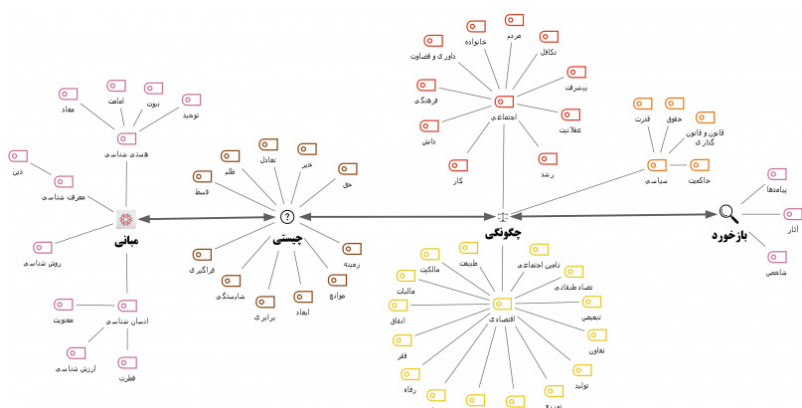
در پایان نیز، مؤلفه بازخورد در قالب سه عنصر، آثار، پیامد و شاخص به عنوان خروجی عدالت در نظر گرفته شده است.

توجه به این نکته ضروری است که میان همه - یا دست کم برخی از - مؤلفه ها و عناصر عدالت ارتباط برقرار است. به عنوان نمونه، بازخورد عدالت، خود را در

بازسازی مبانی، چیستی و چگونگی عدالت نشان می‌دهد.

عدالت‌پژوهان قرآنی می‌توانند از این مدل برای ارائه نظریه قرآنی عدالت بهره گیرند و نظریه خویش را بر اساس آن سازماندهی کنند یا دیدگاه‌های خود را بر پایه آن نظم دهند و ضمن رصد ضعف‌های نظریه خویش، نسبت به بررسی سایر نظریات و نظرات قرآنی در باب عدالت نیز به داوری و ارزیابی بنشینند. به دیگر سخن، این مدل، شاخصی جامع برای ارزیابی نظریات قرآنی عدالت و نیز در کنار آن، مقایسه و نقد سایر نظریات عدالت در مکاتب غربی باشد.

مدل مؤلفه‌های نظریه عدالت از دیدگاه قرآن کریم بر اساس نظرات مفسران و قرآن‌پژوهان عدالت‌پژوه در شکل شماره ۹ نشان داده شده است.



شکل ۹. مدل مؤلفه‌های نظریه عدالت از دیدگاه قرآن کریم بر اساس نظرات قرآن پژوهان و مفسران عدالت‌پژوه

سیاسگزی

این مقاله مستخرج از اثر پژوهشی «اعتبارسنجی روش فراترکیب در مطالعات تفسیری؛ مطالعه موردی: چارچوب مؤلفه‌های عدالت در قرآن کریم» با حمایت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است.



منابع

۱. اخوان طبسی، محمد حسین و داوری، روح الله (۱۳۹۷)، صورت بندی مفهوم عدالت در قرآن کریم بر مبنای معناشناسی واژه قسط، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۱۳، صص ۱۲۸-۱۰۷.
۲. ایمان، محمد تقی (۱۳۹۳)، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. پرور، اسماعیل (۱۳۸۲)، گلبانگ عدالت، قم: بوستان کتاب.
۴. پورعزت، علی اصغر و علی پور، میثم (۱۳۹۲)، عدالت پژوهی در پرتو قرآن کریم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. تراب زاده جهرمی، محمد صادق و سجادیه، علیرضا (۱۳۹۰)، گونه شناسی نظریات عدالت مبتنی بر ابعاد فلسفی؛ روشی در تبیین ماهیت مفهومی عدالت، مطالعات اقتصاد اسلامی، س ۳، ش ۲، صص ۹۵-۵۹.
۶. جمعی از محققان (۱۳۹۷)، جستارهای اسلامی در عدالت اجتماعی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۵)، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم: اسراء.
۸. جهانیان، ناصر (۱۳۸۹)، نظریه جامع عدالت، فلسفه دین، ش ۶، صص ۱۳۳-۹۷.
۹. خاندوزی، سید احسان (۱۳۹۰)، مدینه عادلۀ مقدمه ای بر نظریه عدالت اقتصادی در قرآن، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۰. دانشگاه امام صادق علیه السلام (۱۳۸۷)، مجموعه مقالات توسعه مبتنی بر عدالت، تهران: دانشگاه امام صادق.
۱۱. دبیرخانه نشست اندیشه های راهبردی (۱۳۹۰)، دومین نشست اندیشه های راهبردی: عدالت، تهران: دبیرخانه نشست اندیشه های راهبردی.
۱۲. دلاور، علی (۱۳۷۴)، مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی، تهران: رشد.
۱۳. راشکی، مریم، سالارزهی، حبیب الله، کمالیان، امین رضا، سید نقوی، میر علی و وظیفه، زهرا (۱۳۹۶)، ارائه الگوی تعیین و استقرار اثربخش استعداد کارآفرینانه با رویکرد فراترکیب، توسعه کارآفرینی، دوره ۱۰، ش ۲، صص ۲۷۸-۲۵۹.
۱۴. سهرابی، بابک؛ اعظمی، امیر و یزدانی، حمیدرضا (۱۳۹۰)، آسیب شناسی پژوهش های انجام شده در زمینه مدیریت اسلامی با رویکرد فراترکیب، فصلنامه چشم انداز مدیریت دولتی، ش ۶، صص ۲۴-۹.
۱۵. سید باقری، سید کاظم (۱۳۹۷)، عدالت سیاسی در قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. سید باقری، سید کاظم (۱۳۹۶)، نسبت سنجی میان حق و عدالت سیاسی با تأکید بر قرآن کریم، فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ش ۶، صص ۱۴۳-۱۲۵.
۱۷. شورت، الف (۱۳۸۷)، روش شناسی مطالعات درسی، تهران: انتشارات سمت.
۱۸. صادقی شاهدانی، مهدی (۱۳۹۶)، تحلیل وظایف دولت در قبال مسئله عدالت از منظر قرآن و حدیث، مطالعات قرآن و حدیث، ش ۲۱، صص ۸۵-۶۵.
۱۹. صادقی، حسن (۱۳۹۳)، اختیاری بودن عدالت اجتماعی و آثار آن در قرآن کریم، معرفت، س ۲۳، ش ۱۹۹، صص ۱۱۲-۱۱۵.
۲۰. الصدر، السید محمد باقر (بی تا)، اقتصادنا، بی جا.
۲۱. صدر، موسی (۱۳۸۸)، عدالت در اسلام، (مهدی فرخیان، مترجم)، تهران: شهر تهران.
۲۲. طاهری، محمد رضا (۱۳۹۶)، هستی شناسی عدالت؛ بررسی تطبیقی آرای آیت الله جوادی آملی و جان رالز، تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ش ۹، صص ۹۵-۷۱.
۲۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، (احمد حبیب عاملی، مصحح)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
۲۶. علیخانی، علی اکبر و همکاران، (۱۳۸۸)، الف، درآمدی بر نظام سیاسی عدالت در اسلام، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۷. علیخانی، علی اکبر و همکاران، (۱۳۸۸)، ب، درآمدی بر نظریه سیاسی عدالت در اسلام، تهران:

پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی دانشگاه امام صادق علیه السلام.

۲۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۲)، التفسیر الکبیر: مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. قاضی، سید مرتضی، حسینی میرصفی، سیده فاطمه، تقدیسی، محمد مهدی (۱۴۰۱)، جایگاه اصل عدالت در نظام اخلاق اجتماعی در قرآن کریم و روایات، پژوهش‌های اخلاقی، ش ۴۷، صص ۲۱۸-۲۰۵.
۳۰. قربانی، قدرت الله (۱۳۹۷)، تجلی عدالت در سنت های الهی و اجتماعی در قرآن، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش ۷۴، صص ۹۲-۷۵.
۳۱. گلجانی امیرخیز، ایرج (۱۳۹۱)، عدل و قسط و پیامدهای منفی فقدان آن دو در جامعه از دیدگاه قرآن کریم، نیم سال نامه مطالعات قرآنی و روایی، ش ۱، ۱۴۶-۱۲۵.
۳۲. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، معنای عدالت در قرآن، <http://mohammadmojtahedshabestari.com>.
۳۳. محقر، علی، جعفرنژاد، احمد، مدرس یزدی، محمد، صادقی مقدم، محمد رضا (۱۳۹۲)، ارائه الگوی جامع هماهنگی اطلاعاتی شبکه تأمین خودروسازی با استفاده از روش فراترکیب، مدیریت فناوری اطلاعات، ش ۴، صص ۱۹۴-۱۶۱.
۳۴. مرتضی مطهری (۱۳۷۷)، عدل الهی، مجموعه آثار ج ۱، تهران: صدرا.
۳۵. معلمی، سید مهدی (۱۳۹۴)، مدل مالکیت طولی و نظریه عدالت اقتصادی در اسلام، پژوهش نامه علوم انسانی اسلامی، ش ۳، صص ۱۱۰-۹۵.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. الموسوی الجابری، فاضل، (۱۳۸۲) العداله الاجتماعیه فی الاسلام، قم: المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۳۸. نوروزی، محمد جواد (۱۳۸۲)، نظریه سازی در علوم اجتماعی با تأکید بر نقش پیش فرض و پارادایم، معرفت، س ۱۱، ش ۷۲، صص ۱۰۰-۹۵.
۳۹. واعظی، احمد (۱۳۸۸)، نقد و بررسی نظریه های عدالت، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۰. هاشمی تنکابنی، سید موسی (۱۳۹۸)، مرور تاریخی نظریه های مختلف درباره عدالت و پی جویی شواهد قرآنی مؤید هر نظریه، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۶۶، صص ۲۴۰-۲۱۵.
41. Abbas Mohammed Rashid Algburi , (2019), Justice and non in justice in the Holy Quran pbjctive study, Route Education and Social Science Journal , 44, p. 710-735. Doi: 10.17121/ressjournal.2504.
42. Catalano, A. (2013), «Patterns of graduate students» information seeking behavior: a meta-synthesis of the literature», Journal of Documentation, Vol. 69 No. 2, pp. 243-274
43. Chenail, R. (2011). Learning to Appraise the Quality of Qualitative Research Articles: A Contextualized Learning Object for Constructing Knowledge. The Qualitative Report, 1(9): 49-61.
44. Cooper,H. Hedges,L.v. (2009).Research synthsis as a scientific process. A chapter on: the Handbook of Reserch synthesis and Meta-Analysis (2 ed).Ruaaell sage
45. D. Walsh and S. Downe,(2005), “Meta-synthesis method for qualitative research: a literature review,” J. Adv. Nurs., vol. 50, no. 2, pp. 204–211.
46. G. W. Noblit and R. D. Hare, (1988), Meta-ethnography : synthesizing qualitative studies. Sage Publications.
47. Junaidi Juliyana, Social justice from the qurqnic perspective: A qualitative study, Proceedings of the 7 th International Conference on Quran as Foundation of Civilization (SWAT 2021) FPQS, Universiti Sains Islam Malaysia, 6-7.
48. M. Sandelowski and J. Barroso, (2007), Handbook for synthesizing qualitative research. Springer Pub. Co.
49. S. Thorne, L. Jensen, M. H. Kearney, G. Noblit, and M. Sandelowski,(2004), “Qualitative Metasynthesis: Reflections on Methodological Orientation and Ideological Agenda,” Qual. Health Res., vol. 14, no. 10, pp. 1342–1365.
50. Sandelowski, M. & J. Barroso (2007), Handbook for Synthesizing Qualitative Research, New York: Springer.
51. Sandelowski, M. et al. (1997) qualitative Meta-synthesis: Issues and Techniques, Research in Nursing & Health 20: 365- 371.
52. Scherpenzeel, Annette C.; Saris, Willem E.,(1997), The validity and reliability of survey questions, Sociological Methods & Research, Feb1997, Vol. 25 Issue 3, p.341

References

1. Akhavan Tabasi, Mohammad Hossein and Davari, Ruhollah (2018), Formulation of the concept of justice in the Holy Quran based on the semantics of the word "Qast", Research Journal of Quranic Interpretation and Language, Vol. 13, pp. 107-128.
2. Iman, Mohammad Taghi (2014), Philosophy of Research Method in the Humanities, Qom: Hawza and University Research Institute.
3. Parvar, Esmaeil (2003), Gulbang Adalat, Qom: Bostan Ketab.
4. Pourezat, Ali Asghar and Alipour, Meysam (2013), Justice Research in the Light of the Holy Quran, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
5. Torabzadeh Jahromi, Mohammad Sadegh and Sajjadih, Alireza (2011), Typology of Justice Theories Based on Philosophical Dimensions; A Method in Explaining the Conceptual Nature of Justice, Islamic Economic Studies, Vol. 3, Vol. 2, pp. 95-59.
6. A group of researchers (2018), Islamic essays on social justice, Qom: Islamic Science and Culture Research Institute.
7. Javadi Amoli, Abdullah (2006), Tasnim Tafsir of the Holy Quran, Qom: Israa.
8. Jahanian, Naser (2010), Comprehensive Theory of Justice, Philosophy of Religion, Vol. 6, pp. 133-97.
9. Khandouzi, Seyyed Ehsan (2011), Medinah Adila: An Introduction to the Theory of Economic Justice in the Quran, Tehran: Imam Sadiq University Press.
10. Imam Sadiq University (2010), Collection of Articles on Justice-Based Development, Tehran: Imam Sadiq University.
11. Secretariat of the Strategic Thoughts Meeting (2011), Second Strategic Thoughts Meeting: Justice, Tehran: Secretariat of the Strategic Thoughts Meeting.
12. Delavar, Ali (2005), Theoretical and Practical Foundations of Research in the Humanities and Social Sciences, Tehran: Roshd.
13. Rashki, Maryam, Salarzahi, Habibollah, Kamalian, Amin Reza, Seyed Naqvi, Mir Ali and Vazvi, Zahra (2017), Presenting a Model for Effective Determination and Establishment of Entrepreneurial Talent with a Meta-Synthesis Approach, Entrepreneurship Development, Volume 10, No. 2, pp. 278-259.
14. Sohrabi, Babak; Azami, Amir and Yazdani, Hamid Reza (2011), Pathology of Research in the Field of Islamic Management with a Meta-Synthesis Approach, Quarterly Journal of Public Management Perspective, No. 6, pp. 24-9.
15. Seyed Bagheri, Seyed Kazem (2018), Political Justice in the Holy Quran, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute.
16. Seyyed Bagheri, Seyyed Kazem (2017), The correlation between right and political justice with emphasis on the Holy Quran, Quarterly Journal of Fundamental Research in the Humanities, Vol. 6, pp. 143-125.
17. Short, A. (2008), Methodology of Course Studies, Tehran: Samt Publications.
18. Sadeghi Khabideni, Mehdi (2017), Analysis of the Government's Duties towards the Issue of Justice from the Perspective of the Quran and Hadith, Quran and Hadith Studies, Vol. 21, pp. 85-65.
19. Sadeghi, Hassan (2014), The Voluntary Nature of Social Justice and Its Effects in the Holy Quran, Marafat, Vol. 23, Vol. 199, pp. 122-115.
20. Al-Sadr, Al-Sayyed Mohammad Baqir (Bita), Eqtesadna, Bija.
21. Sadr, Musa (2009), Justice in Islam, translated by Mehdi Farrokhian, Tehran: Shahr Tehran.
22. Taheri, Mohammad Reza (2017), Ontology of Justice; A Comparative Study of the Views of Ayatollah Javadi Amoli and John Rawls, Fundamental Researches in

the Humanities, Vol. 9, pp. 71-95.

23. Tabatabaei, Mohammad Hossein (1402), *Al-Mizan in the Interpretation of the Quran*, Beirut: Al-Alamy Press Institute.

24. Tusi, Mohammad bin Hassan (Bita), *Al-Tabiyan in the Interpretation of the Quran*, edited by Ahmad Habib Ameli, Beirut: Dar Ihya al-Turat Al-Arabi.

25. Tayeb, Abdul Hossein (1369), *Atib Al-Bayan in the Interpretation of the Quran*, Tehran: Islam.

26. Alikhani, Ali Akbar et al., (2009, A), *An Introduction to the Political System of Justice in Islam*, Tehran: Institute for Cultural and Social Studies, Imam Sadiq University (peace be upon him).

27. Alikhani, Ali Akbar and colleagues, (2009, b), *An Introduction to the Political Theory of Justice in Islam*, Tehran: Institute of Cultural and Social Studies, Imam Sadiq University (AS).

28. Fakhr Razi, Muhammad ibn Omar (1402), *Al-Tafsir al-Kabir: Mafatih al-Ghayb*, Beirut: Dar Ihya al-Turat al-Arabi.

29. Qadavi, Seyyed Morteza, Hosseini Mirsafi, Seyyedah Fatima, Taqdisi, Muhammad Mahdi (1401), *The Place of the Principle of Justice in the System of Social Ethics in the Holy Quran and Hadiths*, Ethical Research, Vol. 47. pp. 218-205.

30. Ghorbani, Qodratullah (2018), *The manifestation of justice in divine and social traditions in the Quran*, Quarterly Journal of Epistemological Studies at the Islamic University, Vol. 74, pp. 92-75.

31. Goljani Amirkhiz, Iraj (2012), *Justice and equity and the negative consequences of their absence in society from the perspective of the Holy Quran*, Semi-Annual Journal of Quranic and Narrative Studies, Vol. 1, pp. 125-146.

32. Mojtaahid Shabestari, Mohammad (2010), *The meaning of justice in the Quran*, <http://mohammadmojtahedshabestari.com>.

33. Mohqar, Ali, Jafarnejad, Ahmad, Modares Yazdi, Mohammad, Sadeghi Moghadam, Mohammad Reza (2013), *Providing a comprehensive information coordination model for the automotive supply network using the meta-synthesis method*, Information Technology Management, Vol. 4, pp. 194-161.

34. Morteza Motahari (1997), *Divine Justice*, Collection of Works, Vol. 1, Tehran: Sadra.

35. Moalemi, Seyyed Mahdi (2015), *Longitudinal Property Model and the Theory of Economic Justice in Islam*, Journal of Islamic Humanities, Vol. 3, pp. 110-95.

36. Makarem Shirazi, Nasser (2008), *Tafsir Nomne*, Tehran: Daral Kitab Al-Islamiyya.

37. Al-Musavi Al-Jaberi, Fadel, (2003) *Al-Adala Al-Jajjatiyya Fi Al-Islam*, Qom: Al-Markaz Al-Alami L'Derasat Al-Islamiyya.

38. Norouzi, Mohammad Javad (2003), *Theory Building in Social Sciences with Emphasis on the Role of Presupposition and Paradigm*, Marafat, Vol. 11, Vol. 72, pp. 100-95.

39. Vaezi, Ahmad (2009), *Critique and Review of Theories of Justice*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.

40. Hashemi Tonekaboni, Seyyed Musa (2019), *Historical review of different theories about justice and searching for Quranic evidence supporting each theory*, Historical Studies of the Quran and Hadith, Vol. 66, pp. 240-215.