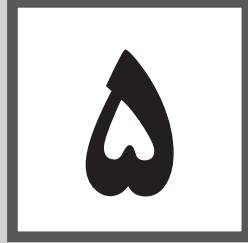


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دفتر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از بررسی مستندات کنگره، با توجه به جایگاه علمی برگزارکنندگان و کارگروه مربوط به آن، سطح علمی و پژوهشی چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را تایید کرد. این موضوع طی نامه‌ای به شماره ۱۳۹۵۶۸ مورخ ۱۳۹۵/۰۷/۰۳ به اطلاع شورای سیاست‌گذاری کنگره رسیده است.



**مجموعه مقالات  
چهارمین کنگره بین المللی  
علوم انسانی اسلامی**

**کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی**

## اسامی هیئت داوران

### کمیسیون «اقتصاد اسلامی» رئیس کمیسیون: دکتر محمدعلی متفکرآزاد

اسامی داوران به ترتیب حروف الفبا:

- حبیب آقاجانی: استادیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- محمد مهدی برقی اسگویی: دانشیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- احمد جعفری صمیمی: استاد دانشکده اقتصاد و علوم اداری دانشگاه مازندران
- علیرضا جلیلی مرند: دکترای اقتصاد دانشگاه تبریز
- سیدرضا حسینی: استادیار گروه اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- رضا زنج پور: دانشیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- حسن سبحانی: استاد اقتصاد دانشگاه تهران
- سکینه سجودی: استادیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- محمدرضا سلمانی بی شک: استادیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- سیدکمال صادقی: دانشیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- حسین صمصامی: استادیار دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی
- ناصر صنوبر: دانشیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- محمد مهدی عسگری: دانشیار دانشگاه امام صادق (علیه السلام)
- سعید علیزاده: استادیار دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز
- حسین عیوضلو: دانشیار دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد دانشگاه امام صادق (علیه السلام)
- زهرا کریمی نکانلو: دانشیار دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- محمدعلی متفکرآزاد: استاد دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه تبریز
- سید جمال الدین محسنی زنوزی: استادیار گروه علوم اقتصادی دانشگاه ارومیه
- سید عباس موسویان: استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی



سرشناسه	کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی (چهارمین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور	International Conference on Islamic Humanities (4th : 2017 : Tehran)
در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی : حامیان برگزاری کنگره مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا ... (و دیگران) :	مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نویسندگان جمعی از نویسندگان مقاله ویراستار مرتضی طباطبایی.
مشخصات نشر	تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج ۱۰ :
شابک	دوره: ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۶۸۹ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۰۲۱ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۱۹ : ج ۲ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۲۶ : ج ۳ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۳۳ : ج ۴ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۴۰ : ج ۵ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۵۷ : ج ۶ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۶۴ : ج ۷ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۷۱ : ج ۸ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۸۸ : ج ۹ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۹۵ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۸۰۰
وضعیت فهرست نویسی	فیبیا :
یادداشت	کتابنامه .
مندرجات	۱. کمیسیون تخصصی تعلیم و تربیت اسلامی. - ج. ۲. کمیسیون تخصصی فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی. - ج. ۳. کمیسیون تخصصی مدیریت اسلامی. - ج. ۴. کمیسیون تخصصی علوم سیاسی اسلامی. - ج. ۵. کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی. - ج. ۶. مقالات کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی. - ج. ۷. مقالات کمیسیون تخصصی روان‌شناسی اسلامی. - ج. ۸. مقالات کمیسیون تخصصی هنر و معماری اسلامی اسلامی. - ج. ۹. مقالات کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی. - ج. ۱۰. مقالات کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی. -
موضوع	علوم انسانی(اسلام) -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities (Islam) -- Congresses :
موضوع	علوم انسانی -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities -- Congresses :
شناسه افزوده	مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
رده بندی کنگره	BP۲۳۲ :
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۸۵ :
شماره کتابشناسی ملی	۵۹۴۰۳۹۸ :

## مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

### جلد پنجم | کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی

ناشر: انتشارات آفتاب توسعه (ناشر آثار مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا)

نویسندگان: جمعی از نویسندگان مقاله در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

ویراستار: مرتضی طباطبایی

طراحی جلد: سید ایمان نوری نجفی

صفحه آرای: یوسف بهرخ

نوبت و سال انتشار: نخست، بهار ۱۳۹۸

شمارگان: ۵۰۰ دوره

شابک دوره: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۶۸-۹

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۸۶۷-۷۴-۰

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی ناشر: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشور دوست، کوچه نوشیروان،

پلاک ۲۶، طبقه چهارم، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا

کد پستی: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

تلفکس: ۰۹۰۵۶۰۶۶۴

www.sccsr.ac.ir

پایگاه اینترنتی:

info@sccsr.ac.ir

رایانامه:

## فهرست مطالب

### کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی

۹

بررسی و مقایسه صکوک انتفاعی با قراردادهای تأمین مالی مشابه در اقتصاد متعارف  
زانا مظفری، محمدعلی متفکرآزاد، سید مهدی موسویان، خاطره علی‌لو

۳۳

تبیین جوهره اندیشه شهید بهشتی در باب عدالت اجتماعی  
علی مصطفوی ثانی

۵۹

ماهیت عادلانه اقتصاد «اثباتی»؛ تقریری از کارکرد علم اقتصاد  
محمدجواد رضائی، مهدی موحدی بکنظر

۸۱

تبیین لزوم نگاه فرآیندی به تولید علم اقتصاد متناسب با جامعه مسلمین و تبیین  
جایگاه سرمایه علمی حوزوی و دانشگاهی در آن  
وحید ارشدی

۱۱۱

اقتصاد، اعتباریات و مسئله اخلاق  
عبدالحمید معرفی محمدی

۱۴۵

ارائه نهاد پیشنهادی برای ساماندهی و عملیاتی کردن سیاست مالیاتی زکات در کشور  
جعفر کوشکی فروشانی

۱۷۱

مبانی اقتصاد مقاومتی در سیره اخلاقی و عملی امام رضا علیه السلام

روح الله داوری، محمدجواد رضایی

۱۸۹

ارائه الگوی یک پارچه سازی نظام منابع مالی اسلامی و مالیات های متعارف در ایران (جمع آوری و مصرف منطقه ای در ماتریس سه بعدی ولی فقیه، منطقه و وظایف)

عبدالمحمد کاشیان، احمد شعبانی

۲۱۹

ترتیبات خلق پول عادلانه

سید مهدی حسینی دولت آبادی

۲۳۵

دلالت هایی از اشتراکات کشفی در مکاتب فکری علم اقتصاد

محمد مهدی مجاهدی مؤخر، محمود عیسوی

۲۵۳

بحران های سیستمی در اقتصاد سیاسی ایران و راه برون رفت از آن

عبد الحمید معرفی محمدی، محمد رضا حیدری

۲۷۳

بازسازی اندیشه دکتر رضا داوری اردکانی در زمینه برنامه ریزی توسعه

سید عقیل حسینی، نسیم قباشی



## تبیین جوهره اندیشه شهید بهشتی در باب عدالت اجتماعی

علی مصطفوی ثانی

دانشجوی دکتری اقتصاد، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

mostafavisani@gmail.com

### چکیده

بررسی اندیشه‌های شهید بهشتی در زمینه عدالت به واسطه تأثیر گسترده ایشان در نظام‌سازی برای کشور در اوایل انقلاب به‌علاوه آشنایی وسیع و نه صرفاً انتزاعی ایشان با نظام سرمایه‌داری به واسطه حضور چندین ساله در کشور آلمان، بسیار مهم است. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی اندیشه شهید بهشتی در زمینه عدالت تبیین شده است. از منظر وی کاری عادلانه است که با ماندن انسان در مسیر استكمال و رسیدن او به هدفی که در عالم آفرینش برای وی در نظر گرفته شده سازگار و هماهنگ باشد و تنها آن مکتب اجتماعی درخور پیروی است که بازگشت همه بایدها و نبایدهایش، به روند تکاملی پویای جهان هستی، از جمله انسان پویای متحرک باشد. در این نگاه امامت عدل ضامن اجرای عدل جامع و کامل در جامعه اسلامی است. از این منظر، عدالت قاعده‌ای حاکم بر فقه است و در شرایط استثمار و ظالمانه، که قواعد اقتصادی اسلام مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرند، با نظارت و دخالت حکومت اسلامی، حرکت بر مسیر قواعد فقهی در مسیر توازن و تعادل اجتماعی قرار می‌گیرد. همچنین در مسیر اجرای احکام

نیز ترسیم ساختار جزئی و نظام جامعه بر اساس خطوط کلی و شناخت و کشف مکانیسم‌های عادلانه، وظیفه دانش‌های اجتماعی است. در حقیقت درک این نکته که در چه شرایطی این قواعد فقهی به استثمار و ظلم می‌انجامد و فاصله طبقاتی را افزایش می‌دهند، و ریشه‌یابی و کشف عوامل آن بر مبنای واقعیت‌های جامعه و تحلیل‌های علمی از شئون علم است.

**کلیدواژگان:** عدالت اجتماعی، هدایت، امامت عدل، استثمار.

## ۱. مقدمه

نظریه‌پردازان عدالت به دو دسته تقسیم می‌شوند: در تفسیر مضیق اگر صاحب‌نظری درباره عدالت اجتماعی، اصول عدالت، نحوه تحقق عدالت اجتماعی و شاخص‌های عدالت و فضایل اجتماعی و عدالت در حوزه‌های مختلف زندگی نظریه‌پردازی جامعی ارائه کرده باشد، نظریه‌پرداز عدالت نام می‌گیرد؛ اما در رویکرد دوم یا تفسیر موسع از نظریه‌پردازی عدالت، هر متفکری که در بخش‌هایی از حوزه عدالت پژوهی سخن گفته باشد، نظریه‌پرداز عدالت شمرده می‌شود ولو به صورت جامع و گسترده در حوزه عدالت سخن نگفته باشد.

اگرچه شهید بهشتی مانند دیگر نظریه‌پردازان حوزه، به صورت مدون و مبسوط وارد مباحثی همچون عدالت نشده است، اما نگاهی به جمیع آثار و نظریات گوناگون وی نشان می‌دهد که در تفسیر موسع، او نیز جزو نظریه‌پردازان حوزه عدالت به شمار می‌آید. وی در حوزه مفهوم و تعریف عدالت، ضرورت عدالت، منشأ ارزشمندی عدالت و نسبت عدالت و فقه در گفتارها و نوشته‌های خود به بحث پرداخته است.

### ۱-۱. اهمیت رجوع به نظریه شهید بهشتی

بررسی و تحلیل اندیشه‌های شهید آیت‌الله بهشتی از دو جهت اهمیت دارد: اول آنکه وی به عنوان یکی از پایه‌های فکری انقلاب مطرح بوده و در نظام‌سازی برای کشور، در سال‌های اولیه پس از انقلاب نقشی اساسی داشته است. از جهت دیگر تسلط شهید بهشتی بر زبان‌های انگلیسی و آلمانی و اقامت چندین ساله او در کشور آلمان، شناخت ایشان از نظام اقتصاد سرمایه‌داری را تبدیل به شناختی عینی ساخته بود؛ در حالی که کمتر متفکر اسلامی‌ای را می‌توان سراغ گرفت که به این سطح از آشنایی با نظام سرمایه‌داری رسیده باشد.

شهید بهشتی به عنوان یک عالم متفکر و جامع‌الاحوال در بیشتر علوم اسلامی و اجتماعی صاحب‌رأی و اندیشه بود. برای آشنایی بیشتر با ویژگی‌های بارز علمی شهید بهشتی، به کلام مقام معظم رهبری در این زمینه بسنده می‌کنیم:

... شهید بهشتی با اینکه از لحاظ علمی شخصیت برجسته‌ای بودند، اما آن‌چنان‌که در حد مقام علمی ایشان بود، شناخته نشدند. باید بگویم که ناشناخته ماندن جنبه علمی شهید بهشتی در میان عامه مردم، به دلیل آن بوده است که جنبه‌های سیاسی، بقیه ابعاد شخصیت ایشان را تحت الشعاع قرار داده بود و همگان، ایشان را در درجه اول به عنوان یک سیاست‌مدار مجرب می‌شناختند (از زبان یاران، جلد ۱، ص ۳۰ الی ۳۶).

## ۱-۲. هدف پژوهش

دستیابی به نظریه و چارچوب جهان‌شمول اسلامی برای نظریه عدالت، نیازمند ایجاد مبانی و مبادی خلل‌ناپذیر و تعمیم‌پذیر است. بنای نظریه عدالت بر مبنای نگاه قرآنی و فطری به انسان، می‌تواند راهنمای مناسبی برای دستیابی به نظریه‌ای عام در باب عدالت باشد. در این مسیر شناخت اندیشه‌های متفکران اسلامی به‌ویژه اندیشمندانی که علاوه بر تسلط بر مبانی اسلامی، اقتضائات اجتماعی و اجرایی مسائل را نیز درک نموده‌اند و خود در نهادسازی و نظام‌سازی بر این مبنا دست داشته‌اند، بسیار مغتنم است. سیری در مباحث و گفتارهای شهید بهشتی نیز نشان می‌دهد که وی علاوه بر بنا کردن رویکرد خود نسبت به عدالت بر اساس اندیشه قرآنی و آشنایی با مکاتب فکری بشری، شناخت مناسبی نیز از حکومت و اقتضائات اجتماعی و اجرایی دارد.

## ۱-۲. پیشینه

پژوهش‌های انجام‌شده درباره اندیشه شهید بهشتی، بیشتر ناظر به موضوعاتی مانند نقش او در ایجاد و تصویب قانون اساسی و نظریات ایشان در باب آزادی، ولایت فقیه و حکومت اسلامی است و ورود مشخصی به موضوع عدالت و دیدگاه این متفکر در باب عدالت نشده است. از آن جمله می‌توان به مقالات ذیل اشاره کرد:

— عابدی اردکانی و نظری در مقاله‌ای با عنوان «رابطه آزادی و ولایت فقیه در اندیشه سیاسی محمد حسینی بهشتی»، به بررسی جایگاه آزادی فردی در ساخت نظام ولایی بر مبنای اندیشه شهید بهشتی پرداخته‌اند.

- فیرحی و شیخانی در مقاله‌ای با عنوان «نسبت آزادی و امامت از نگاه شهید بهشتی»، به بررسی رابطه آزادی و امامت در اندیشه این متفکر پرداخته‌اند.
- فیرحی در مقاله «رهبری و حکومت در اندیشه شهید بهشتی، نظریه امت و امامت»، با توجه به نظریه امت و امامت شهید بهشتی به ارزیابی نسبت ولایت فقیه با قانون اساسی، حزب، آزادی و... پرداخته است.
- تاکنون اثر جامعی درباره دیدگاه اقتصادی یا اندیشه این شهید در باب عدالت، توسعه و پیشرفت تألیف نشده است؛ اما تعدادی سخنرانی، مصاحبه‌ها و آثار مکتوب درباره اندیشه وی در باب عدالت به صورت پراکنده منتشر شده است که مهم‌ترین آنها بدین قرارند:

ردیف	نام مقاله	نویسنده	نام نشریه
۱	اخلاق، زیربنای عدالت: عدالت در اندیشه شهید بهشتی	فرشاد مؤمنی	رشد آموزش علوم اجتماعی
۲	نسبت آرای شهید بهشتی با نظریه عدالت	حسین راغفر	کتاب: نگاهی دوباره: بازخوانی اندیشه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شهید آیت‌الله دکتر بهشتی
۳	عدالت در اندیشه شهید بهشتی	فرشاد مؤمنی	مصاحبه با سایت شفقنا
۴	بهشتی نگاهی عدالت خواهانه داشت	محمدرضا یوسفی	مصاحبه با مجله بازتاب اندیشه
۵	مدیریت و رهبری از دیدگاه شهید بهشتی	مسیح مهاجری	روزنامه اطلاعات
۶	شهید بهشتی و معرفت‌شناسی اقتصاد ایرانی - اسلامی		خبرگزاری صدا و سیما

به صورت کلی با توجه به عدم جمع‌آوری و چاپ کلیه آثار شهید بهشتی، مشکل اصلی در پرداختن به اندیشه این متفکر، عدم دسترسی مناسب به منابع و محتوای اندیشه این متفکر عالی‌قدر است.

با نگاهی به آثار مرتبط با اندیشه شهید بهشتی در زمینه عدالت، می‌توان تنها به مقاله تحلیلی حسین راغفر با عنوان «نسبت آرای شهید بهشتی با نظریات عدالت» اشاره کرد که تنها اثر تحلیلی انجام‌شده در باب نظریه عدالت از دیدگاه شهید بهشتی است و مابقی مصاحبه‌ها و مقالات با

رویکرد تحلیلی و بر مبنای دریافت نظریه‌ای عام از اندیشه ایشان بنا نشده‌اند. لذا بایسته می‌نماید که با توجه به تأثیرگذاری اندیشه ایشان و همچنین شناخت دقیق و عینی ایشان از نظریات نظام سرمایه‌داری، تحلیلی جامع درباره نظریه عدالت از دید شهید بهشتی ارائه شود. در این طرح با تحلیل محتوای آثار شهید گران‌قدر آیت‌الله دکتر بهشتی، مفهوم عدالت، تعریف و ضرورت عدالت، منشأ ارزشمندی عدالت و نسبت فقه و عدالت از دیدگاه ایشان استخراج و ارائه خواهد شد.

### ۳-۱. روش تحقیق

نگارنده در این پژوهش بر آن است تا با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، به بیان اندیشه شهید بهشتی در زمینه عدالت بپردازد. این پژوهش از نظر زمان مقطعی، از نظر ماهیت و محتوا اسنادی و تاریخی، از نظر متغیر مورد بررسی، کیفی و از نظر هدف، بنیادی است.

### ۲. اهمیت و جایگاه عدالت در اندیشه شهید بهشتی

جایگاه عدالت در اندیشه شهید بهشتی از آنجا نمایان می‌گردد که وی هدف جامعه اسلامی و دین اسلام را برپایی عدالت می‌داند:

جهان و انسان بر پایه عدل و اعتدال و هماهنگی آفریده شده است و قانون تکوینی خداوند قانون عدل است و مسئولیت انسان‌ها این است که در پرتو قرآن و بیانات الهی قسط را برپا دارند. بنابراین در جامعه اسلامی جامعه‌ای که به‌راستی جامعه اسلامی هیچ چیزی که ضد عدل باشد نباید وجود داشته باشد (بهشتی، ۱۳۸۷، ص ۴۰).

وی آن‌چنان بر عدالت و حق‌گرایی تأکید می‌ورزد که نهایت تکامل انسان را عدل دوستی می‌داند: «اوج انسانیت انسان از دیدگاه قرآن در چیست؟ در اینکه حق دوست و عدل دوست باشد...» (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۴۹). انسان‌های تلاشگر در راه حق و عدل همواره صاحبان اصلی این زمین‌اند. واقعیت این جهان و حرکت عمومی جهان هستی و پوچ نبودن آفرینش زمین و آسمان ایجاب می‌کند زندگی انسان به سوی حق و عدل جهت داشته باشد (همان، ص ۱۰۱).

این شأنیت والای عدالت در اندیشه شهید بهشتی، عدالت اجتماعی را نیز به عنوان ملزوم خود به دنبال دارد:

عدل باید در روابط اجتماعی ما تجلی کند. ما انقلاب اسلامی کرده‌ایم، اما وضع

کسب‌وکار و درآمدها با سال‌های گذشته تفاوتی نکرده است. این صحیح نیست توزیع کالاهایی که امروز به نام سیستم آزاد توزیع کالا است فقط برای پولدارها آزاد است؛ برای بی‌پول‌ها کمال تنگناست (بهشتی، ۱۳۸۷، ص ۴۰).

جامعه اسلامی جامعه هوشیارها و زبان‌دارهاست؛ جامعه آدم‌هاست؛ آدمی که انتقاد می‌کند و در کار همه دقت می‌کند؛ اما به خاطر چه؟ به خاطر پاسداری از محترم‌ترین چیزها: حق و عدل. حق و عدل از همه کس محترم‌تر است؛ پاسداری از آیین حق و آیین عدل، فضیلت و عدالت و حق‌پرستی و خداپرستی، نورانیت و روشنی، مبارزه با ظلمت و حمایت از نور (بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۱).

حرکت در مسیر اقامه عدالت از نظر شهید بهشتی، حرکت در مسیر قرب الهی است، اما باید توجه داشت که عدالت خود ارزشی میانی است و در سیر رسیدن به هدف کلی خلقت انسان معنا می‌یابد؛ چنان‌که ایشان در این باره می‌گویند: «جهاد برای برقراری عدل اقتصادی خود کاری قربه‌الی الله است؛ فقط به یک شرط: به شرط اینکه انسان عدل اقتصادی برایش بت نشود؛ یعنی اگر این عدل نقطه نهایی تلقی نشود، بلکه میان راه تلقی شود، جهاد برای عدل اقتصادی قربه‌الی الله است» (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۷۳).

## ۱-۲. تعریف عدالت

شهید بهشتی نیز در مواجهه با رویکردهای متفاوت نسبت به تعریف و مبنای عدالت اجتماعی، به تعریف و جهت‌دهی کلی در این زمینه با تعریف حق بر مبنای نگاه قرآنی پرداخته است.

حق یکی از واژگان بسیار پر معناست که تداعی بخش اساسی‌ترین آرمان‌های اجتماعی و انسانی است (توسلی، ۱۳۷۷، ص ۱). رابطه تنگاتنگ میان حق و عدالت، موجب فراهم آمدن بستری برای نظریات فلسفه اخلاق در باب مبنای حق و دلالت‌های آن برای عدالت شده است. مکاتب بشری بر مبنای درک خود از هستی به فلسفه‌های متفاوتی از منشأ حق رسیده‌اند.

شهید بهشتی در بیان مبنای حق و باطل به تعریف دو نوع حق می‌پردازد و بین حق علمی و فلسفی و حق حقوقی تمایز قائل می‌شود. از نظر وی حق علمی و فلسفی همان واقعیت و هست‌هاست و حق حقوقی آن چیزی است که دین، حقوق و اخلاق از آن با عنوان حق نام می‌برند: حق به طور معمول دو معنا دارد: یکی حق عینی و به تعبیری حق علمی یا فلسفی؛ و یکی حق حقوقی. حق عینی عبارت از این است که چیزی در عالم عین تحقق داشته باشد.

حق یعنی موجود ثابت. در لغت هم یکی از معانی که برای واژه حق گفته می‌شود عبارت است از «الموجود الثابت». پس حق و باطل بودن در اینجا دایره‌مدار واقعیت داشتن است (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۱۰).

حق به معنای دیگر در حقوق و علم حقوق گفته می‌شود: حقوق اولیه انسانی، حقوق اساسی، حقوق بشر، حق فرزند بر پدر این است، حق پدر و مادر بر فرزند. در اینجا این‌طور می‌گوییم: حق یعنی آنچه باید باشد، خواه باشد و خواه نباشد. به این ترتیب حق دو معنای اصلی پیدا می‌کند: آنچه هست و آنچه باید باشد. در علوم عینی وقتی می‌گوییم حق، ناظر به معنای اول است؛ یعنی آنچه هست. وقتی در حقوق و ادیان و اخلاق از حق صحبت می‌کنیم به معنای دوم است؛ یعنی آنچه باید باشد (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۱۲).

شهید بهشتی در ادامه بحث حق، معیار و مبنایی برای حق بیان می‌دارد و معتقد است که باید خاستگاه حق «با تعریف دوم» را در حق «با تعریف اول» قرار داد و این‌گونه است که می‌توان نظریه و رویکردی جهان‌شمول در علوم انسانی به‌ویژه در بحث عدالت داشت.

اگر بتوانیم به‌راستی معیاری فراتر از معنای ثابت، یعنی حق به مفهوم «باید باشد» را به «آنچه که هست» مربوط کنیم، یعنی بگوییم خاستگاه حق به مفهوم دوم حق به مفهوم اول است، فکر می‌کنم پیروزی و موفقیتی است. همین بحث که درباره حق گفتیم عیناً درباره عدل نیز مطرح بوده که عدل چیست. گفته می‌شود که در یک نظام سرمایه‌داری اگر شخصی خانه‌اش را به کسی اجاره بدهد به نه ماهی سه هزار تومان، بلکه ماهی سی تومان، این سی تومان عدل است؛ ولی در یک نظام سوسیالیستی اگر سی دینار هم بگیرد ظلم است. آخر باید ببینید این عدل چیست؟ ما اهمیت این بحث را برای همین می‌دانیم که تمام بحث‌های بعدی باید بر این پایه روشن شود که آیا ما یک معیار جهانی، یک معیار عمومی برای حق و عدل داریم یا نداریم (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۱۸).

شهید بهشتی در ادامه می‌افزاید که قرآن برای حل این مسئله یک تعریف سوم و یک حلال برای مشکل بی‌مبنایی در تعریف حق اخلاقی و حقوقی در نظریات علوم انسانی بیان می‌دارد و آن، حق به معنای هدف‌داری و تکاملی بودن خلقت جهان است.

اگر بخواهیم در حق به معنای دوم، یعنی آنچه باید باشد، حالتی شبیه معنای اول پیدا کنیم یک راه بیشتر نیست و آن اینکه آنچه باید باشد از مبدأ آنچه هست برخیزد و سرچشمه بگیرد. قرآن، حق و باطل را در یک معنای سوم به کار برده که آن معنا حلال این بحث و مشکل است. آن معنای سوم

چیست؟ تا اینجا حق به معنای اول مربوط به انسان و جهان هر دو بود؛ یعنی درباره «آنچه هست». بنابراین حق به معنای اول واقعیت عینی، اندیشه، برداشت و گزارش مطابق با واقعیت عینی است. این هم درباره انسان صدق می‌کند و هم درباره جهان؛ اما درباره حق به معنای دوم تا اینجا چنین به نظر می‌رسد که فقط درباره انسان باشد، چون این باید و نباید مربوط به اختیار و انسان می‌شود. قرآن درباره حق معنای سوم مطرح می‌کند. قرآن می‌گوید: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» این جهان را، این آسمان‌ها و زمین را باطل نیافریده‌ای و بر حق آفریده‌ای یعنی چه؟ آیا قرآن می‌خواهد بگوید که انسان‌های اندیشمند تفکر می‌کنند و می‌گویند آسمان و زمین واقعیت عینی است؛ یعنی سوفیست و ایدئالیست نیستند؟ یا معنای دیگری در نظر است؟ این حقی که اینجا هست و آن باطل، منظور اشاره به چه کسی است؟

معنای حق و باطل در قرآن ناظر است به اینکه این عالم هستی، عالمی بی‌هدف نیست؛ جهان هدف دارد. حتی هدفی را که انسان برای خود انتخاب می‌کند در ارتباط با هدف‌دار بودن جهان است. جهان هستی حق است یعنی هدف دارد. جهان هستی باطل است یعنی هدف ندارد. پس آن معنای سوم این است که حق یعنی هدف‌دار بودن واقعیت عینی یا بهتر است بگوییم واقعیت عینی سامان‌دار و هدف‌دار؛ یعنی واقعیت عینی که در آن هر چیزی جایی دارد.

این چیز حق است یعنی در جایی است که «باید» آنجا باشد؛ یعنی متناسب با هدف کلی خلقت است. در آفرینش انسان نیز، در هستی انسان طرحی است؛ نقشه‌ای است و این طرح برای هدفی است و متناسب با هدفی است. کدام کار عدل است؟ کدام کار ما انسان‌ها عدل است؟ کاری که با ماندن انسان در مسیر استکمال و تکامل و رسیدن او به هدفی که در عالم آفرینش برای وی در نظر گرفته شده سازگار و هماهنگ باشد. اخلاق، حقوق، شرع، همه با حق ارتباط پیدا می‌کنند؛ ولی نه حق پادروا. اگر اختلافی باشد دیگر در شناخت حق است نه خود حق. اصل «حق» چیز قراردادی نیست؛ خود حق یک واقعیت عینی است.

تنها آن مکتب اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی از دیدگاه این بینش قرآنی درخور پیروی است که همه بایدها و نبایدها، بکن و نکن‌ها، پذیرفتن و نپذیرفتن‌هایش به این روند تکاملی جهان پویای هستی، از جمله انسان پویای متحرک بازگردد (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۲۴-۲۶).



قرآن وقتی می‌خواهد درباره حق سخن بگوید، ناظر به مسئله تکامل و استکمال و کمال‌یابی و روند تکاملی حرکت در جهان طبیعت است (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۳۹).

از نظر شهید بهشتی، هدف‌داری خلقت و حق، به معنای آنچه در مسیر هدف این جهان قرار دارد و در مسیر تکامل جهان و جامعه اسلامی و انسان است، باید مبنای نظامات اجتماعی و اقتصادی در جامعه اسلامی قرار گیرد و عدالت نیز که خود «اعطاء کل ذی حق حقه» می‌باشد، از این تعریف مستثنا نیست. وی همچنین در تعریف هدف‌داری و بیان هدف جهان که حق بر مبنای آن تعریف می‌شود، می‌افزاید که هدف‌داری حق و تکاملی بودن جهان به معنای آن است که جهان آفریده شده است تا انسان در مسابقه دنیا، آنچه را در نهان دارد، چه خوب و چه بد، آشکار سازد:

حالا ببینیم قرآن هدف و جهت نظام هستی و نظام آفرینش را چه معین می‌کند: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». با توجه به این آیه، قوانین و مقررات و نظام‌های اجتماعی همگی باید طوری تنظیم شوند که این میدان گسترده را برای این مسابقه آگاهانه و آزادانه انسان‌ها آماده نگه دارند. هر رفتار، هر کمبود، هر محدودیت نابجا، هر بی‌بندوباری نابجا، هر عامل اجتماعی و هر عامل مصنوعی که در این قلمرو و میدان به وجود بیاید و بخواهد مانع تحقق این هدف شود باطل است، ظلم است. این خلاف حق است و باید از میان برداشته شود (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۴۶).

در حقیقت شهید بهشتی با این تعریف حق و عدالت، نظریه و رویکرد خود را از قراردادگرایی در حوزه نظام اجتماعی و عدالت جدا می‌کند و مبنای خود را در امری عینی بنا می‌نهد. وی تأکید می‌کند:

اگر ما گفتیم نقطه شروع اعتراف و شناخت یک واقعیت عینی یعنی حرکت تکاملی عالم، طبیعت و هدف‌داری هستی است، این مخصوص دین‌دار نیست. شرطش معتقد به خدا بودن نیست؛ چراکه عملاً هم در عالم خارج تحقق پیدا کرده است و غیر معتقدان به خدا هم معتقد به این هستند. تنها تفاوت آن در این است که آن کسی که معتقد به خدا می‌شود این تکامل را کامل‌تر درک می‌کند و اتفاقاً از همین راه به خدا می‌رسد و آن کسی که به خدا نرسیده و به خدا معتقد نشده و خدا را باور نداشته، دیدگاه خود را دنبال نکرده است (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۳۴). ... عرض من این بود که بگوییم این اختلاف بر سر یک امر عینی می‌شود نه اختلاف بر سر یک امر قراردادی (همان، ص ۴۰).

### ۳. مبانی عدالت در اندیشه شهید بهشتی

#### ۳-۱. عدل الهی

عدالت در دو حوزه مورد بحث واقع می‌شود: یکی در حوزه الهیات تحت عنوان «عدل الهی» و دیگری در حوزه جامعه انسانی با عنوان «عدالت اجتماعی».

بحث عدل الهی شاخه‌ای از علم کلام است و از نخستین مسائلی است که برای متکلمان اسلامی ذیل بحث حسن و قبح ذاتی و عقلی مطرح شده است؛ به گونه‌ای که نوع اعتقاد به اصل عدل، فرقه‌های کلامی را از یکدیگر جدا می‌کند. اشاعره به عنوان یکی از فرق کلامی، هیچ فعل و عملی را ذاتاً عدل یا ظلم نمی‌دانند، بلکه معیار عادلانه بودن را فعل خداوند می‌دانند و معتقدند هر آنچه خدا انجام می‌دهد، «عدل» است؛ حال آنکه عدلیون بر آن اند که افعال در ذات خویش، صرف نظر از دستور شرع، خوب یا بد هستند و عقل آدمی نیز قادر است که حداقل آن را درک کند و از سویی دیگر، خداوند نیز از هرگونه امر قبیح و ناروا مبرا است؛ در نتیجه لزوماً کارهایش نیز بر طبق عدل است.

اما عدالت اجتماعی، به روابط انسان‌ها با یکدیگر و روابط حکومت‌ها با ملت‌ها مربوط است. البته باید توجه داشت که بین عدل الهی و عدالت اجتماعی ارتباط برقرار است و عدالت فردی زیربنای عدالت اجتماعی و عدل الهی نیز زیربنای عدالت فردی است و لذا عدالت اجتماعی نمی‌تواند مفهومی مغایر با عدال الهی داشته باشد.

#### ۳-۱-۱. نظریه اشاعره

شهید بهشتی در بحث حسن و قبح عقلی و ذاتی، بیان اشاعره در باب مبنای شرعی و نه عقلی برای حسن و قبح را این‌گونه تقریر می‌نماید:

دسته‌ای از متفکرین گفتند از نظر ما خوب و بد ذاتی وجود ندارد؛ حسن و قبح ذاتی صحت ندارد. خوب و بد یک آدرس بیشتر ندارد. آدرسش این است: ببینید خدا چه چیزی را گفته بکن، آن وقت همان می‌شود خوب؛ چه چیزی را گفته نکن، همان می‌شود بد. کارها در ذاتشان، در جوهرشان، در ماهیتشان، هیچ معیار و ملاکی ندارند که آیا آن کار خوب است یا بد است. اشعری‌ها منکران حسن و قبح ذاتی بودند. اینها می‌گفتند اصلاً بشر برای شناختن خوب و بد نمی‌تواند عقل و فکرش را به کار بیندازد؛ چون خوب و بدی وجود ندارد. بشر فقط باید تمام فکرش را به کار بیندازد تا بفهمد خدا در کجا گفته بکن (بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۶۸).

## ۲-۱-۳. رویکرد عدلیون

شهید بهشتی در مقام نقد نظریه اشاعره، به دنبال اثبات معیارهای اصیل و فطری برای خوب و بد و عدالت می‌رود:

در این عالم هستی، در این عالم زندگی انسانی، در واقعیات زندگی بشری، یک سلسله معیارهای اصیل برای خوب و بد و زشت و زیبا وجود دارد که اگر اصلاً دینی هم در کار نبود، وحی‌ای هم در کار نبود، بشر هوشیار می‌توانست بفهمد مقداری از کارها بد است؛ زشت است؛ ناپسند است و مقداری دیگر خوب است؛ زیباست، پسندیده و شایسته است. پس قبل از آنکه انسان سراغ وحی برود، پسند و ناپسندی برایش وجود دارد؛ خیر و شر و سوئی برایش وجود دارد. چنان نیست که انسان در راه زندگی منهای وحی هیچ نتواند بفهمد پسندیده‌ای و ناپسندی و خیری و شری و زشتی و زیبایی در کارهایش راه دارد (بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۶۹).

آیه ۹۰ از سوره نحل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. خدا وقتی می‌خواهد فرمان بدهد، به عدل و داد به احسان و نیکی فرمان می‌دهد. پس وقتی قرآن می‌خواهد بگوید امر خدا از کجا می‌آید، می‌گوید عدل و احسان. اگر این سوها و جهت‌ها برای شنونده بی‌سابقه باشد و شناخته‌شده نباشد و به خودی خود نتواند هیچ آگاهی از آنها پیدا کند، چطور می‌شود این را برای او بیان بکنیم؟ (همان، ص ۷۴).

بنابراین این فرمایش درست است که معروف و عدل و احسان آن است که خدا گفته؛ اما در مورد این جمله‌ای که با آن بیان می‌کنید که (و شناخت ما از معروف و عدل و احسان در گروه شناخت امر خداست)، اول باید ببینیم خدا چه گفته، تا بعد بفهمیم این چیز عدل و احسان هست یا نه. این مطلب خیلی با آهنگ آیات قرآن جور در نمی‌آید. ما باید قبل از آگاهی از امر و نهی خدا، از عدل و احسان و معروف، در مقابل منکر و بغی و سوء آگاه باشیم (همان، ص ۱۵۰).

عرض کردم اگر حق را می‌طلبیم و می‌خواهیم بگوییم روی کدام پایه قرار دارد و از همان اول پایه را بگذاریم روی پیغمبر و قرآن، راه قرآن را نرفته‌ایم. راه قرآن راه مبتنی بر عقل و علم است و لذا جهانی است (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۳۲).

می‌توان با استفاده از این اندیشه شهید بهشتی، این برداشت را داشت که «برخی ارزش‌ها،

ذاتی، ناوابسته و غایی‌اند، و برخی غیر، وابسته و ابزاری. ارزش برخی از امور به ارزش چیزی دیگر وابسته‌اند؛ یعنی به آن جهت مطلوب هستند که در حکم واسطه یا ابزاری برای رسیدن به امور مطلوب دیگرند؛ اما برای آنکه اساساً مطلوبیتی وجود داشته باشد، باید چیزی باشد که به خودی خود مطلوب واقع شود؛ یعنی چیزی که خودبه‌خود و ذاتاً مطلوب است، نه ابزار و واسطه‌ای برای رسیدن به هدفی دیگر. چنین ارزشی را ارزش ذاتی، ناوابسته و غایی می‌نامیم» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۱). در حقیقت این نوع ورود شهید بهشتی به مسئله عدالت نشان‌دهنده وجود ارزش ذاتی در مسئله عدالت است و وی عدالت را ارزش ابزاری و هدفی نمی‌داند.

می‌توان گفت که از نظر شهید بهشتی عدالت همیشه حسن است و ظلم همیشه قبیح؛ هر چند مصداق‌های آن متفاوت باشند. در حقیقت عدالت از منظر شهید بهشتی نه یک ارزش نسبی یا دارای قید و شرط، بلکه ذاتاً دارای ارزش بوده، در حقیقت ارزشی مطلق است.

## ۲-۳. دعوت به عدالت به جای دعوت اسلام

در نظام فکری شهید بهشتی، اسلام دین فطرت و عقلانیت است؛ به همین دلیل نیز اصرار دارد که انسان‌ها به واسطه فطری بودن گرایش‌شان به سمت عدالت، به سمت اسلام نیز که خود فطری و تنها بستر به ثمر رسیدن عدالت است کشیده می‌شوند و لذا راه دعوت جهان به سمت خدا و دین اسلام، دعوت به سمت حق و عدل است و در این صورت است که انسان مدرن گم‌شده فطری خود را در اسلام خواهد یافت و آن را با آغوش باز خواهد پذیرفت:

ما می‌گوییم «کَلِمَا حَکَمَ بِهَ الشَّرْعِ، حَکَمَ بِهَ الْعَقْلِ». اصلاً بین دین و وحی و بین عقل ناسازگاری وجود ندارد. هر دو با هم آشتی‌اند. منتها، آن بینش فطری، آن برداشت‌های نخستین بشری، می‌تواند انسان را مقداری جلو ببرد؛ به طوری که راه را از بیراهه به صورت کلی باز شناسد. بعد وقتی اصل راه را باز شناخت و مختصات کلی آن را باز شناخت، وقت وحی به کمکش می‌آید و می‌گوید حالا آنجاهایی را که آگاهی‌ات هنوز بدان حد نرسیده که بتوانی ریزه‌کاری‌ها را هم بشناسی، به تو کمک می‌کنم. یک مقدار ابعاد شناخته‌شده داریم با بینش فطری و فکری، و یک مقدار ابعاد شناخته‌نشده داریم. هر دو هم با هم سازگارند و هیچ با هم ناسازگاری ندارند (بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۷۱).

لذاست که شهید بهشتی برای تبلیغ اسلام نیز گرایش به عدالت را به عنوان یک گرایش فطری و عقلی در بشر متقدم بر تبلیغ مسائل دین می‌داند تا با تبلیغ عدالت، مردم به سمت اسلام نیز روی آورند:

اگر ما امروز بخواهیم مردم دنیا را به اسلام دعوت کنیم، فکر می‌فرمایید با جوی که امروز در دنیا حاکم است و با زیربنایی که در این بحث فشرده عرض شد، بهترین شعار برای اسلام این است که اسلام دین چیست؟ دین حق و عدل، کار و عمل صالح. امروز دل‌ها در اردوگاه‌های شرق و غرب در پی دو چیز است: اول در پی عدل؛ دوم هدفداری. حال وقتی که اسلام آیین عدل است و می‌گوید نظامی نظام درست و حق است که هماهنگ با این هدف‌داری خلقت جهان و انسان باشد و آنچه برخلاف این هدف‌داری و رسیدن به این هدف باشد ظلم (همین تعبیر ظلم) و انحراف از حق است، پس می‌توانیم بگوییم ما با شعار داشتن آیین حق و عدل در جهان امروز دعوت خودمان را عرضه کنیم (بهشتی، ۱۳۷۸، ص ۵۲-۵۳).

بدین دلیل است که شهید بهشتی حتی رمز جذب غیرمسلمان و ماندگاری مسلمانان بر راه اسلام را راه اجرای حق و عدالت می‌داند:

وقتی در جامعه‌های اسلامی از دور نگاه کردند و جهاد و تلاش پیگیری و هوشیارانه و مدبرانه در راه اقامه عدل و حق نیافتند دیگر سراغ اسلام نمی‌روند، بلکه مردم خود ما هم سراغ جایی می‌روند که می‌تواند ادعا کند در راه اقامه عدل قدم‌های تحقق‌یافته مؤثر متمرثر برداشته است (بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۷۸).

### ۳-۳. نسبت عدالت اخلاقی و عدالت اجتماعی

شهید بهشتی وظیفه اقامه قسط و عدل را بر دوش مؤمنان می‌داند و درباره مراتب عدالت، در جامعه به اولویت عدالت اخلاقی بر عدالت اجتماعی معتقد است:

جامعه اسلامی به نص قرآن کریم جامعه‌ای است که باید مردم بر اساس تعالیم انبیا سراپرده قسط و عدل را در آن برپا کنند. محور این جامعه عدل است و آن هم نه فقط عدل اقتصادی، عدل سیاسی و اجتماعی، بلکه عدل اقتصادی و عدل سیاسی بر پایه اعتدال بینشی و اخلاقی.

در جامعه اسلامی زیربنای همه عدل‌ها، عدل اخلاقی است. حتی عدل اقتصادی و عدل سیاسی به دلیل نقشی که در عدل اخلاقی دارد مورد توجه است؛ به طوری که اگر در یک مقطعی از زمان دیدیم که عدل اخلاقی را باید قربانی کنیم تا به عدل اجتماعی یا عدل اقتصادی برسیم، حق نداریم اولویت را به عدل اقتصادی و اجتماعی بدهیم و عدل

اخلاقی را قربانی کنیم. اینها همه به هم مربوط و پیوسته‌اند. عدل اقتصادی و اجتماعی در عدل معنوی و اخلاقی اثر دارد. عدل اخلاقی و عدل معنوی نیز در عدل اجتماعی و اقتصادی مؤثر است؛ اما مسئله مهم این است که کدام یک اصل است. اصل، عدل اخلاق و معنویت است (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۳-۲۴).

انبیا پیام‌آوران عدل و قسط هستند: «کونوا قوامین بالقسط»؛ همه نوع عدل: عدل اخلاقی و عدل فرهنگی که زیربناست. انبیا برپا دارندگان عدل‌اند و عدل در درجه اول، عدل خود انسان است؛ عدل اخلاق، عدل فرهنگ، عدل معرفت، عدل ایمان، عدل در عمل. انبیا عادل‌سازند؛ انسان‌های عادل می‌سازند؛ و به دنبال و در طی و به عنوان نتیجه آن و به عنوان عاملی که با این عدل اخلاقی تأثیر و تأثر و عمل و عکس‌العمل و سازندگی و خودساختگی و کاردهی و کارپذیری متقابل دارد، عدل اجتماعی و عدل سیاسی و عدل اقتصادی است در همه ابعادش. [در] جامعه‌ای که انبیا می‌سازند، عدل اخلاقی و معنوی از عدل اقتصادی و اجتماعی و سیاسی نمی‌تواند جدا باشد و بالعکس (بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۲۴۶-۲۴۷)

البته در دیدگاه شهید بهشتی عدالت اجتماعی و اقتصادی نیز مهم است و بین عدالت اخلاقی و عدالت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نیز تأثیر و تأثر دوطرفه وجود دارد:

اسلام دین عدالت اقتصادی و اجتماعی است؛ اما کار سازندگی اسلام تنها به برقراری عدالت اجتماعی و اقتصادی تمام نمی‌شود. اسلام دین انسان‌سازی است و در این دین انسان باید با همه فضایل اخلاقی اسلام ساخته شود انقلاب اسلامی ما نیز باید در همین راستا در حرکت باشد. کسانی هستند که می‌کوشند همه شعارهای انقلاب اسلامی را صرفاً در معنویت خلاصه کنند و از طرفی افراد دیگری هم هستند که می‌کوشند همه شعارهای انقلاب را در بهره‌مندی‌های مادی و عدالت اقتصادی و یا اجتماعی سیاسی خلاصه کنند؛ اینها هیچ‌یک اسلام را نشناخته‌اند. انسان معجزونی از خواست‌ها-ضرورت‌ها و گرایش‌های مادی و معنوی است. در اسلام تکامل و کمال معنوی و مادی انسان به هم آمیخته است... اساس در زندگی عبارت است از اخلاق و این بدان معنا نیست که اقتصاد نقش مهمی ندارد. اتفاقاً نقش مهمی هم دارد، ولی زیربنا نیست. عامل اصلی این است که انسان متعادل بسازیم؛ انسان عدل و عدالت بسازیم و نظام عدل و عدالت بسازیم؛ با این نظر که نقش مهم روابط اقتصادی را در اخلاق انکار نمی‌کنیم؛ به این معنا که در

جامعه انسانی اخلاق و اقتصاد و معنویت و مادیت روی دیگر عمل و عکس العمل دارند؛ یعنی یک انسان یک مجموعه است، ولی در این مجموعه هر قدر ما انسان تر شدیم، عامل اخلاق نقشش بیشتر می شود (بهشتی، ۱۳۸۷، ص ۵۰-۵۱).

مگر اینکه ما هم نؤمن ببعض و نکفر ببعض شویم و بگوئیم منظور ما از ایجاد حکومت قسط اسلامی این است که قسط اداری و اجتماعی و قسط اقتصادی را تأمین کند و بس! مطمئناً بدون قسط معنوی و اخلاقی، قسط اقتصادی و قسط سیاسی تحقق پیدا نخواهد کرد و بالعکس؛ بدون قسط اقتصادی و قسط سیاسی، قسط اخلاقی و معنوی تحقق و به صورت گسترده واقعیت و در زمان طولانی تحقق و واقعیت و دوام نخواهد داشت (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۶).

شهید بهشتی به عدالت اخلاقی به منزله اصلی فراتر و هدف ایجاد عدالت اجتماعی می نگرد و آن را امر جامع عدالت می داند. همچنین باید توجه داشت که بحث عدل اخلاقی به عنوان امر جامع عدالت، ارتباطی وثیق و معنادار با بحث امامت عدل در جامعه دارد.

#### ۳-۴. امامت عدل

از نظر شهید بهشتی اگرچه وجود قوانین و سازوکارهای اجتماعی عادلانه برای برقراری عدالت اجتماعی لازم می نماید، اما باید توجه داشت که این شرط لازم است و شرط کافی، وجود «امامت عدل» در جامعه است که نمود و ظهور عینی عدالت و موجب ایجاد عدالت جامع در جامعه اسلامی است:

جامعه هنگامی می تواند بر اساس وحی انبیا و راه انبیا و کتاب خدا، سنت انبیا و اولیا نظام عدل را برپا کند که میزان دیگری (غیر از قانون نوشته و گفته) در اختیار داشته باشید و آن تجسم عینی قانون است. تجسم عینی قسط همه جانبه اسلامی، و آن امام است. امام همان میزان و یا تجسم عینیان است و به هر حال نتیجه آن یکی است. امامت در تحقق بخشیدن به قسط و در توانا کردن ناس و مردم بر اقامه قسط نقش بنیادی دارد. ... لذا شرط اینکه مردم بتوانند قسط جامع اسلامی را در پرتو کتاب و میراث برپا دارند و از حدیث هم برای اقامه آن استفاده کنند این است که جامعه، جامعه امامت عدل باشد (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۴-۲۶).

امام معصوم تجسم عینی قسط در جامعه می باشد. البته عدل منحصر در شخص امام

معصوم نیست؛ بلکه وی در رأس تجسم عدالت می‌باشد؛ چراکه حتی در امام جماعت نیز عدالت جزو شرایط لازم می‌باشد. در همین راستا نایب امام و جانشین امام معصوم و مرجع تقلید و به همین ترتیب سلسله مراتب مسئولان نیز حتماً باید عادل باشند (بهشتی، بی تا، ۱۱۳-۱۲۹).

شهید بهشتی در نظام فکری خود امام را سرمنشأ و قله امر امامت می‌داند و امامت را بسط شأن زعامت و ولایت او در جامعه به شمار می‌آورد. بنابراین کل ساختار زعامت در جامعه اسلامی نیز باید بر مبنای عدل باشد و لذا صرف امام عدل نیز راهکار اقامه عدالت در جامعه نیست، بلکه به امامت عدل نیاز است:

نظام قسط اسلامی نظام امامت عدل است. امام عادل آیا منظور شخص امام است؟ شخص امام در رأس مخروط امامت قرار دارد؛ در نوک قله امامت است. امامت بر حسب احکام و تعالیمی که در اسلامی عدلیه داریم منحصر در شخص امام نیست. او در رأس و جلوه تمام عیار است؛ ولی پس از شخص امام هم مطلب همین طور است. در تمامی مراحل رهبری و امامت و زعامت، در احکام فقهی ما یک شرط به عنوان شرط اصلی ذکر می‌شود و آن عدالت است (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۵).

امامت عدل چیزی است که باید در جامعه پیاده گردد و با امام عادل تفاوت دارد؛ هویت نظام اسلامی با داشتن امامت عدل تحقق پیدا می‌کند، بدین معنا که بدون قسط معنوی و اخلاقی، قسط اقتصادی و سیاسی در جامعه ایجاد نمی‌گردد. برای اجرای قوانین داشتن تخصص و تعهد، هر دو، لازم است (بهشتی، بی تا، ص ۱۱۳-۱۲۹).

مسئله این است که امامت باید امامت عدل باشد و امامت یک امر یک پارچه است. اگر میکروبی به یک عضو این امامت آسیب رساند، عضو دیگر سالم نمی‌ماند؛ آنها هم در معرض بیمار شدن قرار می‌گیرند. اگر ما در تمام این مراحل روی هویت اسلامی انقلاب، و هویت اسلامی نظام تکیه داریم، باید بدانیم نظام اسلامی بدون امامت عدل (نمی‌گوییم امام عدل، می‌گوییم امامت عدل) ناقص است (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۸).

#### ۴. اقامه عدالت اجتماعی

در نظر شهید بهشتی اقامه عدل و قسط، بدون عمل به احکام و فقه امکان‌پذیر نیست: «قسط اسلامی بدون عمل به کتاب و سنت، قسط اسلامی بدون رعایت قوانین و احکامی که در فقه



مستند ما آماده است، قابل اقامه نیست. قسط می‌نماید، چه واقعاً قسط باشد؛ اما قسط اقتصادی و اجتماعی، بدون اینکه قسط همه‌جانبه اسلامی باشد» (بهشتی، ۱۳۶۱، ص ۲۴).

با نگاهی به مجموعه مباحث شهید بهشتی، این‌گونه برداشت می‌شود که وی برخی مسائل مرتبط با عدالت را به کلیت مبانی اسلام و نه صرفاً به فقه مستند می‌نماید و مبنای کلی اسلامی را راه‌حل می‌داند. در حقیقت این متفکر عالی‌قدر در تحلیل مسائل اجتماعی و اقتصادی، حریم و جایگاه مباحث را بسیار خوب مشخص می‌کند و متناسب با چارچوب و حریم موضوع از روش خاص آن بخش بهره می‌جوید. به نظر او، بعضی مباحث مختص حوزه درون فقه هستند که روش‌شناسی خاص خود را دارند، و بعضی مسائل نیز در حوزه اجرایی‌اند که با مبانی علمی علوم اجتماعی و بر اساس فرمول‌های علمی قابل حل هستند. لذا می‌توان گفت که اندیشه شهید بهشتی در مسائل اجتماعی صرفاً برآمده از روش و برداشت فقهی نبوده است؛ بلکه او مسائل را به فرافقه‌ی، درون فقه و مسائل دین فقهی تقسیم می‌کند و هر یک را متناسب با جایگاه خود برمی‌رسد.

این نوع نگاه شهید بهشتی، درباره نقش عدالت در مسائل اجتماعی بسیار نمایان است. البته باید توجه داشت که نوع نگاه شهید بهشتی به مسئله عدالت و برداشت‌های او از این اصل موجب اثرگذاری این سه بخش تحلیلی بر یکدیگر نیز شده است؛ کما اینکه ایشان نیز مانند شهید مطهری بر نقش عدالت در فرایند استنباط احکام تأکید می‌کند و ظهور و بروز این دیدگاه در مباحث ایشان بسیار آشکار است.

#### ۱-۴. عدالت ماورای فقه و تأثیر آن بر حوزه فقه

خط مشی‌ای که شهید بهشتی برای جامعه اسلامی ترسیم می‌کند و اصولی که برای حرکت حکومت در چارچوب اسلام مشخص می‌سازد، محدود به مسائل موجود در فقه نمی‌شود. برخی از این اصول بدین شرح‌اند:

۱. تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی؛
  ۲. ایجاد امکانات عادلانه برای همه در تمام زمینه‌های مادی و معنوی؛
  ۳. پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه برای ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت؛
  ۴. عدم تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص.
- این‌گونه معیارها برآمده از منابع متقن اسلامی، کتاب و سنت‌اند و برای دریافت آنها نباید

به جست‌وجو در حوزه فقه بسنده کرد؛ زیرا گرچه بسیاری از مسائل در دایره فقه مورد بحث قرار گرفته‌اند، اما تمام مبانی اسلامی در فقه تقریر نیافته‌اند. لذا برای درک نظر جامع اسلام، به نگرش و تحلیلی فراتر از آگاهی‌های فقهی نیاز است و اگرچه درباره بسیاری از مسائل در فقه بحث شده است، اما بخشی از آرمان‌ها، اهداف و ارزش‌های اسلامی جایگاه مشخصی ندارند. شهید بهشتی نیز چون به اصل عدل فراتر از حلال‌ها و حرام‌ها می‌نگریست، بر این نظر بود که جهان بر پایه عدل آفریده شده است و پایه تکوینی جهان بر مبنای عدل است و لذا است که انسان مسئول اقامه عدل می‌باشد و بنابراین در جامعه اسلامی نیز اولویت با اقامه عدل است و نباید هیچ چیزی ضد عدل وجود داشته باشد.

شهید بهشتی در موارد متعدد در تحلیل‌ها و برداشت‌های اسلامی خود، استفاده از معیار عدالت در استنباط احکام را به نمایش می‌گذارد؛ کما اینکه فاصله فراوان درآمدها و زندگی‌ها را به هیچ عنوان با عدل اسلامی سازگار نمی‌داند. وی بعدها در دوره انقلاب در کتاب مواضع ما تأکید می‌کند:

... در جامعه اسلامی، جامعه‌ای که به راستی جامعه اسلامی باشد، هیچ چیز ضد عدلی نباید وجود داشته باشد. ... ما در عین قبول اصل مالکیت شخصی، در عین اعتقاد و احترام به آثار مشروع مالکیت، در عین اعتقاد به اینکه اقتصاد دولتی نمی‌تواند یک اقتصاد متناسب با انسان آزاد باشد، در عین آنکه معتقدیم باید بخش آزاد و خصوصی در نظام اقتصادی هر چه بیشتر دامنه داشته باشد، ... معتقدیم این وضع موجود و این فاصله فراوان درآمدها و زندگی‌ها به هیچ عنوان با عدل اسلامی سازگار نیست... این سیستم توزیع کالا که امروز به نام سیستم آزاد توزیع کالا وجود دارد، فقط برای پولدارهاست. برای بی‌پول‌ها کمال تنگناست... جمهوری اسلامی باید سیستم تازه‌ای را ابتکار و اختراع کند که هرچه را در این مملکت برای خوردن و پوشیدن و زندگی کردن داریم، سر یک سفره گسترده بگذارند و همه این مردم در کنار آن سفره بنشینند. ... عدل باید در روابط اجتماعی ما تجلی کند... (بهشتی، ۱۳۹۰ الف، ص ۵۱).

اگرچه در اینجا شهید بهشتی برداشت و قضاوتی اسلامی از موضوع عدالت دارد، اما این به معنای استنتاجی فقهی نیست، بلکه به معنای برداشت و بیان نظریه اسلام در حوزه مکتب و نظام‌سازی اسلامی است که با زاویه نگاه فقه به مسائل متفاوت است؛ وگرنه از زاویه حلال و حرام فقهی نمی‌توان به راحتی در این زمینه‌ها سخن گفت.

شهید بهشتی در باب عقود و قوانین حقوقی اسلامی نیز به خوبی اثبات می‌کند که هیچ‌کدام از این عقود از قبیل اجاره، مضاربه، مساقات و بیع عامل استثمار نیستند و در جامعه‌ای که ساختار روابط اقتصادی و تجاری آن عادلانه است، هر کدام از این قواعد در جای خود مفید و لازم‌اند: «از اصول این قوانین و از این ابواب و احکام فقهی، هیچ [این] بی‌عدالتی‌ها و نابسامانی‌ها در نمی‌آید» (بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۶۸). وی به این نکته نیز اشاره می‌کند که ممکن است افراد سودجو از همین عقود و قواعد در پوششی کاملاً فقهی اما ناعادلانه استفاده کنند.

حالا اگر فردی در مورد بیع گفت: من این کالا را با صد درصد سود می‌فروشم. اصلاً به تو نمی‌گویم که اصل مالش چقدر بوده است. می‌گویم من این جنس را دوپست تومان می‌فروشم. البته این هم یک نوع بیع است. در یک سیستم و جامعه بدون حکومت، بدون قیمومت و بدون اداره، ممکن است این مسائل پیش بیاید. آیا این (احلل الله البیع و حرّم الربوا) در قرآن این نوع بیع را هم شامل می‌شود؟ و قدر مسلم این است که این مسئله به مسئله نرخ‌گذاری در یک سیستم اقتصادی پولی و مبادله‌ای برمی‌گردد. آیا در جامعه‌ای که اقتصاد به اصطلاح آزاد دارد، معنای آزادی اقتصادی این است که هر کاسب کاری هر چه می‌خواهد بگیرد یا به این معناست که حکومت آن جامعه، حق نرخ‌گذاری عادلانه را دارد و بعد هم خریدار می‌تواند فروشنده را ناچار کند جنس را با نرخ تعیین شده به او بفروشد؟ این یک سؤال است (بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۳۸).

عده‌ای احتیاط فقهی می‌کنند و می‌گویند نرخ‌گذاری دلیل فقهی اساسی ندارد؛ ولی ما چنین جامعه‌ای را نمی‌توانیم اسلامی بدانیم. جامعه اسلامی که نباید تا این حد میدان به ظلم بدهد. در جامعه اسلامی امکان ظلم به اشخاص داده می‌شود، اما یک حساب و کنترلی کلی هم هست. بعضی می‌گویند بالاخره کار را به انصاف فروشنده واگذار کنید. آیا در جامعه اسلامی، نظام زندگی به انصاف دلخواه اشخاص واگذار شده است؟ جامعه اسلامی جامعه‌ای است دارای قانون و حکومت و جامعه‌ای که دارای قانون و حکومت است؛ یعنی همه چیز را به انصاف اشخاص واگذار نکرده است. آن چیزی که برای بنده قطعی است، این است که «نرخ‌گذاری دلیل روشنی ندارد و بنابراین فتوای به نرخ‌گذاری دادن خلاف احتیاط است» را من خلاف احتیاط فقهی می‌دانم. این را قطعاً می‌دانم که خلاف احتیاط است (بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۳۸).

اصل تشریح قانون مضاربه، هیچ مستلزم تصویب سرمایه‌داری فاسد نیست. در اینجا هم مثل خرید و فروش و مثل اجاره اگر این قرارداد موجب بر هم زدن توازن اقتصادی بشود، باز باید با نظارت حکومت صحیح بر نرخ‌گذاری و هدایت کار، مشکل را حل کرد. در اینجا هم اگر اصل مطلب بخواهد محفوظ بماند و آفت و آسیب‌هایش به جامعه نرسد و جامعه از این مسیر آسیب نینند، مشکل را در نظارت عادلانه صحیح حکومت اسلامی مقتدر باید حل کنیم و هیچ راه دیگری ندارد (همان، ص ۶۱).

در جایی دیگر شهید بهشتی درباره چگونگی وضع مالیات‌ها می‌گوید: «مقتضای موازین اسلامی این است که این مالیات‌ها را کسانی پردازند که امکان دادن آنها را بیشتر دارند، و هر که بیشتر دارد در این مالیات‌ها بیشتر سهمیم شود؛ مقتضای عدل اسلامی این است» (بهشتی ۱۳۶۲، p. ۱۱۵).

همچنین شهید بهشتی درباره مالیات‌های غیرمستقیم می‌گوید: «این نوع مالیات مطابق با زیربنای تفکر اسلامی نیست؛ زیرا در پرداخت این مالیات آن کس که دارد و آن کس که ندارد هر دو باید زیر یک بار بروند و ما از نظام کلی مالیات در اسلام چنین چیزی را نمی‌فهمیم» (بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۵).

در حقیقت شهید بهشتی با دفاع منطقی از احکام و قواعد اقتصادی اسلام، اثبات می‌کند که این قواعد چگونه باید در جهت هم و در راستای ایجاد توازن و عدالت اجتماعی قرار گیرند و در چه شرایطی مایه سوء استفاده قرار می‌گیرند که در این شرایط نظارت و دخالت حکومت اسلامی، حرکت بر مسیر قواعد فقهی را در راستای توازن و تعادل اجتماعی قرار می‌دهد. بنابراین نمی‌توان با واگذار کردن همه چیز به انصاف مردم، توقع ایجاد جامعه عادلانه و اسلامی داشت.

مقایسه دیدگاه‌های فقهی شهید بهشتی با دیدگاه‌های دیگری که در حوزه عدالت اجتماعی و حکومت اسلامی، حتی پس از پیروزی انقلاب اسلامی ابراز شد، نکات فراوانی را روشن می‌سازد. آیت‌الله بهشتی با استدلال‌های خود، نشان می‌داد که آرمان حکومت اسلامی، و عدالت اجتماعی بدون قبول ولایت زمامدار مسلمین رؤیایی ممتنع‌الوقوع است، و همین ولایت است که تصرفات ولی امر را در جهت مصالح عامه، بر تصرفات صاحبان ملک اولی قرار می‌دهد (سروش، ۱۳۷۷، ص ۸۲).

## ۲-۴. عدالت مادون فقه

در مرحله مادون فقه نیز شهید بهشتی برخی از مسائل جامعه را به مبانی علمی، به معنای خاص آن، مستند می‌کرد و براساس فرمول‌های علمی قابل حل می‌دانست:

به نظر من تمام زشت و زیبای سیستم‌های اقتصادی به سیستم مربوط به دست یافتن به عادلانه‌ترین نرخ برمی‌گردد. نرخ عادلانه مطلق تا امروز در جامعه بشری، نه در سیستم‌های مارکسیستی، نه در سیستم‌های سرمایه‌داری و نه در اسلام، تحقق پیدا نکرده است. نرخ عادلانه تنها نیاز به مکانیسم دارد و این کار علم اقتصاد است و اگرچه عامل اخلاق عامل مهمی است، ولی عامل علمی را نمی‌توان از نظر دور داشت (بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۶۶).

در حقیقت اگرچه فقه خطوط اصلی حرکت انسان را معین می‌کند، ترسیم ساختار جزئی و نظام جامعه بر اساس این خطوط کلی، در هر زمان و مکانی متفاوت است و متناسب با شرایط خاص هر جامعه نیازهای جداگانه‌ای را می‌طلبد. لذاست که علوم اجتماعی در این مرحله این وظیفه را بر عهده دارند؛ کما اینکه شهید بهشتی در این زمینه می‌گوید: «مسئله‌ای که در اقتصاد وجود دارد این است که بیابد کدام نوع مضاربه بنا بر مکانیسمی عادلانه باشد و این درست است» (بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۷۰). درک مکانیسم صحیح عمل عقود، و درک این نکته که در چه شرایطی این قواعد فقهی به استثمار می‌انجامند و فاصله طبقاتی را افزایش می‌دهند، از شئون علم فقه نیست؛ چه اینکه ریشه‌یابی ظلم و کشف عوامل آن نیز بر عهده فقیه و فقه نیست. این شناخت بر مبنای واقعیت‌های جامعه و تحلیل‌های علمی، شهید بهشتی را به این راه‌حل می‌رساند:

کمبود امکانات سرمایه‌ای و ابزاری، برای صاحبان نیروی کار تولیدی و خدماتی، به گونه‌ای که صاحبان این نیروها مجبور می‌شوند به خدمت صاحبان سرمایه تولیدی و خدماتی درآیند و به هر فرمولی که این صاحبان سرمایه بپسندند تن دردهند. این فاجعه است و علاجش نیز اجرای کامل و سریع بند دوم از اصل ۴۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی است (بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۷۵).

در حقیقت شهید بهشتی با درکی که از اهداف اسلامی و آرمان‌های عدالت‌طلبانه دارد، در پی تحقق این اهداف است:

مشکل ما اکنون در راه‌های اجرایی است. مسئله ما در تولید این است که چه کنیم تا بتوانیم ابزار تولید و سرمایه تولید و خدمات را به هر کس که توانایی کار دارد بدهیم. در

سیستم مبادلاتی و توزیع چه کنیم که سرمایه عقیم سود نداشته باشد. اینها اجرایش فکر و تجربه و حرکت و ساختن می‌خواهد. همین مسائل است که محاسبه‌اش دقیق است و کار لازم دارد (بهشتی، ۱۳۶۲، ص ۷۵).

## ۵. نتیجه‌گیری

چارچوب فکری شهید بهشتی نگاه ایشان در باب عدالت را به صورت سیری معنادار و جهت‌دار مشخص می‌کند. در حقیقت شهید بهشتی اگرچه عدالت را علت وجودی جامعه اسلامی می‌داند، اما آن را علت غایی جامعه اسلامی و جمهوری اسلامی نمی‌داند. در اندیشه شهید بهشتی عدالت باید در محیط اجتماعی به وجود بیاید تا انسان حق طلب بتواند در این ساختار و نظام به عدالت اخلاقی و طی طریق در مسیر صراط الهی برسد و در حقیقت تمام مباحث مطرح در حوزه عدالت اجتماعی، خود منبعث از این رویکرد اصلی و بنیادین است. بنابراین جامعه اسلامی نیز باید بر مدار عدالت اجتماعی حرکت کند تا عدل اخلاقی محقق شود.

به بیانی دیگر، باید توجه داشت که در اندیشه شهید بهشتی، انزال رسل و کتب و بعث و حدید و قسط و بینات همگی برای هدایت است و برقراری عدالت، خود یکی از وسیله‌های هدایت و در عین حال بخشی از مسیر رسیدن به هدایت می‌باشد است. هدایت نیز دو مرحله دارد: اول نشان دادن راه درست و دوم رهبری و امامت. عدالت به عنوان یکی از ابزارهای هدایت به واسطه فطری بودن، خود حرکت‌دهنده انسان‌ها به سمت مسیر حق است.

علاوه بر این، هر دو نوع هدایت نیز باید در باب عدل به انجام رسد تا عدالت جامع و یا عدل اخلاقی محقق گردد. لذا نیاز است که علاوه بر آگاه ساختن انسان‌ها و جامعه نسبت به مسیر صحیح عدالت اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی، امامت عدل نیز سعی در راه‌بری عملی اجتماع و ساخت نظام اجتماعی بر مبنای عدالت اسلامی کند تا عدالت جامع در مسیر هدایت تحقق یابد و این عدل جامع، خود بسترساز هدف اسلام است. بنابراین در مسیر عدالت، اگرچه قانون و احکام اسلامی لازم است، اما شرط کافی برای رسیدن به هدف عدل جامع، «امامت عدل» است.

در حقیقت می‌توان عدالت اجتماعی از دید شهید بهشتی را سازوکاری دانست که انسان‌ها و جوامع را به سمت حق هدایت می‌کند و بنابراین عادلانه بودن یک جامعه، بر اساس جایگاه آن جامعه در مسیر تکامل سنجیده می‌شود. همچنین شهید بهشتی با نگاه نظام‌مندی که به اسلام دارد، با درک روح و اهداف والای اسلامی در حوزه عدالت، به استفاده از این اصول کلی فراقه‌ی

در استنباط احکام مورد نیاز جامعه اسلامی می‌پردازد تا علاوه بر ظواهر جامعه اسلامی که با فقه اسلامی متناسب شده است، روح مناسبات اجتماعی در مسیر هدایت و اهداف اسلامی قرار گیرد. البته شهید بهشتی اگرچه درک اصل کلی عدالت را فراققهی می‌داند، اما اجرای این اصل در جامعه و شناخت مکانیسم صحیح برای اجرای مباحث فقهی در جامعه برای برآورده‌سازی آن هدف را وظیفه علوم اجتماعی و علوم انسانی (که مادون فقه تعریف می‌شوند) به شمار می‌آورد.

## منابع

- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). اسطوره برجسته تاریخ، شهید بهشتی (مجموعه سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها) (کتاب الکترونیکی). تهران: شورای احیای آثار شهید مظلوم آیت‌الله بهشتی.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲). اقتصاد اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). بانک‌داری ربا و قوانین مالی اسلام. تهران: بقیه.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). بررسی ویژگی‌های حکومت اسلامی. قم: کانون انتشارات ناصر.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۱). بررسی و تحلیلی از جهاد، عدالت، لیبرالیسم، امامت. تهران: دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی ایران.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۰). بایدها و نبایدها. تهران: بقیه.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). پیامبری، از نگاهی دیگر. تهران: بقیه.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). حق و باطل از دیدگاه قرآن. تهران: بقیه.
- بهشتی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ الف). حزب جمهوری اسلامی، گفتارها، گفت‌وگوها، نوشتارها. تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی.
- توسلی، حسین (۱۳۷۷) تحلیل حق، نشریه حکومت اسلامی. صفحه ۷۰ - ۹۲.
- محمدیان، محمد (۱۳۸۰). از زبان یاران، جاودانه تاریخ. آشنایی با افکار و اندیشه‌های شهید مظلوم آیت‌الله بهشتی، جلد ۱. تهران: سازمان انتشارات روزنامه جمهوری اسلامی.
- راغفر، حسین (۱۳۹۲). نسبت آرای شهید بهشتی با نظریه عدالت، در: نگاهی دوباره، بازخوانی اندیشه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شهید آیت‌الله دکتر بهشتی. قم: دانشگاه مفید.
- سروش، محمد (۱۳۷۷). بینش و گرایش فقهی شهید بهشتی (بررسی مبانی فکری شهید بهشتی). تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های آیت‌الله شهید دکتر بهشتی.
- عابدی اردکانی، محمد، نظری، محمدعلی (۱۳۹۵). رابطه آزادی و ولایت فقیه در اندیشه سیاسی محمد حسینی بهشتی، پژوهشنامه انقلاب اسلامی. ۱۸: ۳۹ - ۵۶
- فیرحی، داود، و شیخانی، محمداسماعیل (۱۳۹۲). نسبت آزادی و امامت از نگاه شهید بهشتی، فصلنامه سیاست. ۲۸: ۱۴۹ - ۱۶۶
- فیرحی، داود (۱۳۹۱). رهبری و حکومت در اندیشه شهید بهشتی «نظریه امت و امامت»، فصلنامه سیاست. ۴۲ (۱): ۲۸۷ - ۳۱۰



- گروه نویسندگان (۱۳۹۰). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی. تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان (انتشارات مدرسه). چاپ دوم.
- مؤمنی، فرشاد (۱۳۸۹). اخلاق زیربنای عدالت: عدالت در اندیشه شهید بهشتی، نشریه رشد آموزش علوم اجتماعی. ۴۷. ۴۰-۴۵.
- یوسفی، محمدرضا (۱۳۸۴). بهشتی نگاهی عدالت خواهانه داشت، مجله بازتاب اندیشه. ۶۴. ۱۰۵ - ۱۰۶.

