

صورت‌بندی ارکان نظریه عدالت آیت‌الله شهید دکتر سید محمد حسینی بهشتی

نازیلا اخلاقی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۲

مهدی حسین زاده یزدی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷

فرشاد مومنی^۳

چکیده

هدف از این مقاله صورت‌بندی ارکان چهارگانه عدالت اجتماعی با تمرکز بر میراث اندیشه‌ای شهید بهشتی است. ذیل چهار رکن اصلی یعنی سطوح فردی، نظام تدبیر و تمشیت امور، نظام تعاملات اجتماعی و نظام تبادلات اقتصادی مؤلفه‌هایی مطرح شده است که در ارتباطی منسجم به یکدیگر پیوند خورده و سازنده ارزشی به نام عدالت اجتماعی‌اند. مقاله حاضر با روش اکتشافی توصیفی به دنبال پاسخ به این پرسش است که نظریه عدالت اجتماعی شهید بهشتی چگونه تحقق می‌یابد؟ مهم‌ترین نتیجه حاصل از بررسی نظرات و اندیشه شهید بهشتی، دستیابی به این حقیقت است که ابتنای تمامی ارکان و مؤلفه‌های چهارگانه عدالت اجتماعی بر پایه آموزه‌های عقلانی و وحیانی دین اسلام و منطبق بر فطرت است که در ارتباطی نظام‌مند بر یکدیگر اثرگذارند. بنابراین، هرگاه عدالت در صورت و کالبد این مؤلفه‌ها متبلور شود، تحقق عینی عدالت اجتماعی را در پی دارد. در مقابل هرگاه از برخی ارکان نظریه غفلت شود یا به تمامه تحقق نیابد، نظام اجتماعی عادلانه در معنای مدنظر ایشان محقق نشده است.

کلیدواژه‌ها: شهید بهشتی، عدالت اجتماعی، تعاملات اجتماعی، تبادلات اقتصادی.

۱ دانشجوی رشته دانش اجتماعی مسلمین، گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول):

nazilaakhlaqi@gmail.com

۲ دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران: ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir

۳ استاد دانشگاه علامه طباطبائی: f.momeni@atu.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

عدالت اجتماعی از مفاهیم اساسی و عناصر نظام‌ساز جامعه اسلامی است؛ چنانکه یکی از اهداف، شعارها و مبانی اساسی نهضت اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) بوده است. برای آنکه ژرفای موضوع را بکاویم، این پرسش به جاست که بر پایه کدام نظم اجتماعی، نظام حیات جمعی در مسیر تحقق عدالت گام برمی‌دارد؟ بدون تحقق درجه‌ای از عدالت، ثبات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی دستخوش دگرگونی و نابسامانی می‌شود و امکان رشد ارزش‌های اخلاقی برای تحقق انسان آن‌گونه که در نظر اسلام است، امری ممتنع می‌گردد. ارکان عدالت اجتماعی در هر جامعه‌ای بر برداشت‌هایی از خیر و شر استوار است و آشکارا متأثر از مبانی فلسفی و به ویژه مبانی انسان‌شناختی نظریه پرداز عدالت است. چنین اصولی در اسلام مبتنی بر درکی ماوراءالطبیعی و برآمده از آموزه‌های اسلامی است که وحی و عقل دو رکن اساسی آن محسوب می‌شود (مرکز مطالعات دانشگاه مفید و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۶۴ و واعظی، ۱۴۰۱: ۱۷).

با سیری در آثار شهید بهشتی، یکی از موضوعاتی که خود را نمایان می‌سازد، مفهوم مهم و چندوجهی عدالت است. به جرئت می‌توان گفت که بنیاد و محور اساسی اندیشه ایشان گفتمان عدالت‌خواهی است (کمالی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۳۰). ابتدای نظریه عدالت^۱ شهید بهشتی بر پیش‌فرض‌ها و مبانی اسلامی در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی ایشان به کمال می‌رسد. شهید بهشتی متأثر از بنیان‌های فلسفه اخلاق و با ارائه اصول عدالت بر پایه وحی و عقل، مؤلفه‌های جامعه به‌سامان را برمی‌شمارد. ممکن است به نظر برسد مباحث متفکران مسلمان عمدتاً کلی و فاقد نوآوری لازم برای مسائل جاری است؛ در حالی که مروری بر پژوهش‌ها نشان می‌دهد مرزهای دانش عدالت همچنان در سطح آرای این متفکران باقی مانده است و نویسندگان معاصر و امدا رآرای این متفکران در دهه گذشته هستند. بنابراین، مراجعه به آرای اندیشمندی چون شهید بهشتی با هدف بازخوانی نوآورانه آرای ایشان برای مسائل روز جامعه ایران در ابتدای دهه پنجم انقلاب است (جمعی از مؤلفان، ۱۳۹۹: ۲۷).

اهداف و پرسش پژوهش

۴۰ این پژوهش در پی صورت‌بندی ارکان نظریه عدالت شهید بهشتی ذیل ۴ مؤلفه اصلی سطوح فردی، نظام تدبیر

۴. نظریه در اینجا به معنای تلاش علمی و روشمند برای رسیدن به مقصود اسلام در باب عدالت و نحوه تحقق آن در جامعه است (غلامی، ۱۴۰۰: ۹۷).

و تمشیت امور، نظام تعاملات اجتماعی و نظام تبادلات اقتصادی است و به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه نظریه عدالت اجتماعی شهید بهشتی در جامعه تحقق می‌یابد؟

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های انجام‌شده درباره اندیشه شهید بهشتی، بیشتر ناظر به موضوعاتی مانند نقش ایشان در ایجاد و تصویب قانون اساسی و نظریات ایشان درباره آزادی، ولایت فقیه و حکومت اسلامی است و توجه محدودی به دیدگاه این متفکر درباره عدالت شده است. علاوه بر این کاستی، در پژوهش‌های ناظر به ارکان نظریه عدالت نیز از اندیشه ایشان غفلت شده است. به همین تناسب، ورود مشخصی به موضوع ارکان و مؤلفه‌های عدالت از منظر شهید بهشتی صورت پذیرفته است.

برخی منابع مرتبط با عدالت، اشاراتی به اندیشه عدالت شهید بهشتی داشته‌اند، لکن توجهات گذرا و گاه سطحی است. به همین سبب، بایسته است که با توجه به تأثیرگذاری اندیشه ایشان، ابتدا تحلیلی جامع درباره نظریه عدالت شهید بهشتی ارائه شود تا بتوان به شاخص‌های عدالت اجتماعی در اندیشه ایشان دست یافت. به نظر می‌رسد کتاب «نظریه اسلامی عدالت اجتماعی» (تراب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۲۵) جامع‌ترین اثری است که تقریری از نظریه عدالت متفکران دینی معاصر ارائه داده است. یکی از فصول این کتاب به اندیشه عدالت شهید بهشتی پرداخته است. مهم‌ترین نقطه ضعف کتاب آن است که متشکل از مجموعه مقالات ارائه شده در نشریات بوده و از انسجام کلی برخوردار نیست. در فصل سوم کتاب «چالش‌ها و راهبردهای تحقق عدالت اجتماعی» اثر آیت‌الله فیروزی اشاره‌ای بسیار مختصر و سطحی به رویکرد عدالت‌محور شهید بهشتی شده است. این اثر فاقد تحلیل و تدقیق نظریه شهید بهشتی است (فیروزی، ۱۴۰۰: ۱۱۸).

با نگاهی به آثار مرتبط با اندیشه شهید بهشتی در زمینه عدالت، می‌توان به مقاله تحلیلی حسین راغفر با عنوان «نسبت آرای شهید بهشتی با نظریات عدالت» اشاره کرد که از معدود آثار تحلیلی انجام شده درباره نظریه عدالت از دیدگاه شهید بهشتی است. مقاله فرشاد مؤمنی با عنوان «رویکرد اسلامی به توسعه عادلانه» (حسینی بهشتی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۸۵) و مقاله «اخلاق زیربنای عدالت، عدالت در اندیشه شهید بهشتی» (مؤمنی، ۱۳۸۹: ۴۰) در زمره دقیق‌ترین و سنجیده‌ترین تحلیل‌های نظریه عدالت شهید بهشتی است. در مجموع باید گفت بستر موضوعی و پرسشی که پژوهشگران از آن منظر به پژوهش پرداخته‌اند، متمایز از مقاله حاضر است. بنابراین، به

یافته‌ها و نتایج متمایز نیز منجر شده است.

تعریف مفاهیم

عدالت اجتماعی: در اندیشه اسلامی و با جمع‌بندی مفهوم عدالت بر حسب کاربرد آن در متون اسلامی، سه معنا نمایان می‌شود.

۱. تساوی: منظور از تساوی، رعایت برابری در زمینه استحقاق‌های مساوی است. می‌توان این معنا را به استحقاق و اعطای هر حقی به صاحب حق ارجاع داد (رجایی، ۱۳۹۸: ۲۱۷).

۲. توازن: منظور از توازن، برابری در سطح زندگی، درآمد و ثروت است؛ بدان معنا که سرمایه به اندازه‌ای در دسترس افراد باشد که همگان بتوانند متناسب با مقتضیات زمان، از مزایای ضروری برای زندگی برخوردار شوند؛ به‌گونه‌ای که ثروت در دست عده‌ای خاص محصور نشود. از جمله مسائل اساسی در بحث عدالت، این است که آیا تفاوت فاحش سطح زندگی و طبقات درآمدی در اسلام پذیرفته شده است یا خیر؟ آیا در جامعه اسلامی، یک نفر می‌تواند بی‌حد و حصر ثروت‌اندوزی کند، در حالی که عده‌ای دارای کمترین امکانات باشند؟ (همان، ۲۲۶)

۳. اعتدال: یکی از معانی لغوی عدل که حالت مرجع نیز دارد، عبارت است از «حد وسط و دوری از افراط و تفریط به‌گونه‌ای که زیاده و نقیصه‌ای در کار نباشد». می‌توان «وضع الشیء فی موضعه» را که در کلمات قصار نهج البلاغه آمده است، به نحوی مترادف عدل دانست (همان، ۲۲۰). در این معنا، اعتدال و میانه‌روی مبنای وضعیت عادلانه در نظر گرفته شده است (کمالی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۳۴).

رجایی و معلمی با پژوهشی جامع در معنای عدالت معتقدند در اندیشه اسلامی همه معانی عدالت اجتماعی، بلکه عدالت به‌صورت مطلق را می‌توان به مفهوم «اعطاء کل ذی حق حقه» یا به مفهوم توازن و تناسب دانست (رجایی و معلمی، ۱۳۹۴: ۹۳). چنانکه مشاهده می‌شود در دسته‌بندی‌های گوناگون گاهی یک تعریف از عدالت با سایر تعاریف تداخل دارد. این امر دستیابی به مفهوم عمومی از عدالت به طور کلی و عدالت اجتماعی به طور خاص را دشوار می‌سازد، چرا که به اعتبارات مختلف دایره عدالت اجتماعی تغییر می‌کند.

روش تحقیق

روش از منظرهای گوناگون دسته‌بندی می‌شود و هر یک ناظر به بعدی از ابعاد پژوهش است. پژوهش حاضر از بعد مکانی کتابخانه‌ای است و با روش اسنادی داده‌ها جمع‌آوری شده است. «در این روش، پژوهشگر داده‌های پژوهشی خود را درباره کنشگران، وقایع و پدیده‌های اجتماعی، از بین منابع و اسناد جمع‌آوری می‌کند. بخش قابل توجهی از پژوهش‌های نظری در جامعه‌شناسی، خواسته یا ناخواسته، از روش اسنادی بهره می‌برند. چنین روشی می‌تواند تکنیک‌های لازم برای بررسی پیشینه پژوهش‌ها را فراهم آورد» (صادقی فسایی و عرفان‌منش، ۱۳۹۴: ۶۳). این پژوهش از بعد ماهیت اکتشافی توصیفی و به منظور دست‌یابی به اطلاعات و طبقه‌بندی کردن آن‌ها از ابزار فیش‌برداری استفاده کرده است (جاوید، ۱۳۹۱، ۱۱۰).

یافته‌های تحقیق

پیشتر بیان شد که این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه نظریه عدالت اجتماعی شهید بهشتی در جامعه تحقق می‌یابد؟ آنچه به عنوان ارکان محتوایی عدالت در این پژوهش بیان شده است، اموری است سازنده فضیلت و ارزشی به نام عدالت اجتماعی، به این معنا که عدالت در صورت و کالبد این معیارها متبلور می‌شود و تحقق و استقرار آن ارکان تحقق عینی عدالت اجتماعی را در پی خواهد داشت (واعظی، ۱۳۹۸: ۳۹). ارکان در هم تنیده‌ای که در میراث اندیشه‌ای شهید بهشتی با یکدیگر رابطه داشته و بر هم اثر می‌گذارند.

۱. صورت‌بندی ارکان نظریه عدالت

۱.۱. سطوح فردی

بیان شد که ابتدای پیش‌فرض‌ها و مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی شهید بهشتی بر دین مبین اسلام است. ایشان معتقد است در این مجموعه عظیم که جهانش می‌نامیم، انسان موجود برجسته و ممتازی است که باید به دقت شناسایی شود. انسان از این لحاظ که به جز جنبه مادی، دارای جنبه استثنایی فرامادی نیز هست، از سایر موجودات جهان تمایز می‌یابد. آن جنبه، برخورداری از نفخه ربانی و روح خدایی است و این امری متفاوت از جان همه جانداران است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸؛ ۱۶۴). با تمرکز بر آرای شهید بهشتی پرسامدترین ویژگی‌های ذکر شده برای انسان به این شرح است:

۱.۱.۱. انگیزه‌ها و غرایز

یکی از مهم‌ترین ابعاد مبانی انسان‌شناختی شهید بهشتی در معرفی کرانه‌های وجودی انسان نهفته است. از نظر ایشان انسان در دو سوی شخصیت خود «بی‌نهایت» است. در سوی کمال و رشد از فرشتگان نیز پیشی می‌گیرد و به قرب و معرفت استثنایی می‌رسد. در سوی سقوط و انحطاط نیز از پست‌ترین موجودات پست‌تر و گمراه‌تر می‌گردد. انسان با غرایز و استعدادهایی آفریده شده است که می‌تواند به انتخاب خود در هر یک از این دو مسیر بی‌نهایت قدم گذارد و تا دورترین نقطه برود (حسینی‌بهشتی، (۲) ۱۳۹۲: ۲۰۴).

۲.۱.۱. انتخابگری

شناخت مؤلفه انتخابگری و اراده انسان مبتنی بر درک صحیح از فطرت و تمایلاتی است. فطرت انسان در بر دارنده انگیزه‌ها و سائقه‌هایی است که برای او حرکت‌آفرین و جهت‌ساز است. انسان در پیروی و مخالفت با تمایلات، نظارت و هدایت آن‌ها تواناست. شهید بهشتی حرکت ارادی و انتخابگری انسان به سوی کمال، در میان محیط طبیعی و اجتماعی با عوامل گوناگون فساد و کشمکش درونی دائمی را هدف خلقت معرفی کرده است (حسینی‌بهشتی (۲) ۱۴۰۰: ۲۷ و (۲) ۱۳۹۲: ۳۰۶).

شهید بهشتی منطبق بر جهان‌بینی اسلام معتقد است انسان شدنی مستمر و پویای خودآگاه و انتخابگری خودساز است. با این وصف، «انسان اسلام موجودی است که باید انتخابگر به دنیا بیاید، انتخابگر بزرگ شود، انتخابگر زندگی کند و انتخابگر به فساد برود، انتخابگر به اصلاح برود و تا لحظه مرگ هرگز زمینه انتخاب از دستش گرفته نشود. نظام اجتماعی و اقتصادی اسلام را، نظام تربیتی اسلام را، نظام کیفر و مجازات و حقوق جزایی اسلام را، نظام مدنی و حقوق مدنی و اداری اسلام را، همه را باید با توجه به این اصل شناخت» (حسینی بهشتی، (۴) ۱۴۰۰: ۴۱۴). تاکید شهید بهشتی بر خصوصیت انتخابگری انسان تا عمق اندیشه اقتصادی و به تبع آن مباحث عدالت اجتماعی ایشان نفوذ کرده است.

«هر جا انسان از انتخابگری بیفتد، دیگر انسان نیست، دیگر ارج انسانیت او رعایت نشده است، یا حیوان بارکش و باربری است که به او خوب می‌دهند بخورد، بپوشد، بنوشد، عیش و نوش کند، هرزگی کند؛ اما خوب بار بکشد و خوب بار بدهد. او دیگر انسان نیست، حتی اگر بتواند این را هم به او نمی‌دهند؛ بلکه فقط به اندازه رمق داشتن به او می‌دهند و با تازیانه از او کار می‌گیرند. این بدتر از آن، آن بدتر از این. هیچ کدام از این‌ها انسان اسلام نیست.

عدالت اجتماعی اسلام این نیست. انسان اسلام نه زیر ضربات تازیانه تبلیغات شهوت‌انگیز انتخابگری‌اش را از دست می‌دهد (نظام اجتماعی اسلام نمی‌گذارد چنین ضرباتی بر او وارد شود تا انتخابگری از دستش گرفته شود) و نه زیر ضربات کشنده فقر و ناداری و ضربات مهلک اقتصادی که «کاد الفقر ان یكون کفرا» آن هم نیست. او انسانی است در یک مدار جالب. انسانی که دارای آوای حق است، درست به گوشش می‌رسد. انسانی که مناظر برانگیزنده فطرت حق‌جویی و حق‌پرستی در برابر دیدگانش فراوان به‌وجود می‌آید. انسانی است که در عین حال راه فاسدشدن به روی او صددرصد بسته نمی‌شود، بلکه می‌تواند فاسد شود، چون ارزش انسان در این است که بتواند فاسد شود، ولی نشود و إلا اگر نتواند فاسد شود، چه هنری است! خوب چه کنیم که این‌طور بشود؟... روایت می‌گوید امر به معروف و نهی از منکر جامعه می‌تواند این مسائل را با هم تعمیم بدهد» (حسینی بهشتی، (۱۳۹۵: ۲۲۵).

۳.۱.۱. حق‌جویی

در اندیشه شهید بهشتی حق‌جویی نیز با فطرت و سرشت انسان پیوندی اصیل دارد. ایشان نقطه روشن آفرینش انسان را گرایش به‌سوی حق و حقیقت می‌داند. شهید بهشتی از حق‌جویی در مقام محرک اصلی انسان در نیل به آرمان‌های شریف و کشف رازهای جهان و افزایش دانش و پیشرفت عملی یاد کرده است. ایشان معتقد است اگر انگیزه حق‌جویی نبود، تلاش آدمی در این صحنه انسان‌شناختی و نیز میل به آرمان‌های شریف و کشف رازهای جهان متوقف می‌شد و به رکود می‌گرایید. آنچه در کاربست این مؤلفه خلل ایجاد می‌کند، اصطکاک منافع است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۲۱۰ و (۴): ۱۴۰۰ و (۳): ۱۳۹۵: ۲۹). ایشان راهی را که حق‌گرایی فطری نقش خلاق و عملی پیدا کند، با انتخاب، ممارست و خودسازی پیوند داده است؛ به‌گونه‌ای که با ریاضت و تمرین بتوان آن را رشد داد. رشد را به میزانی در نظر گرفته‌اند که حق‌جویی بر گرایش‌های دیگر انسان مسلط شود. علت را نیز در زمینه رشد گرایش‌های دیگر در انسان، در صورت بی‌توجهی به گرایش حق‌جویی معرفی کرده و این تحلیل را نظر اسلام می‌داند (حسینی بهشتی، (۱): ۱۳۹۳: ۱۴۷).

۴.۱.۱. اندیشه دوربرد

یکی از مفاهیم متمایز در مبانی انسان‌شناختی شهید بهشتی که امتداد آن در رویکردهای اقتصادی و عدالت‌خواهانه ایشان نمود پیدا کرده است، مفهوم «اندیشه دوربرد» است. از نظر ایشان انسان دارای اندیشه

دوربرد، قدرت تشخیص نیک و بد، قدرت انتخاب و اختیار و قدرت سازندگی و ابتکار است. انسان با چنین ویژگی‌هایی خود را مسئول می‌یابد و امتیاز او به دلیل این مسئولیت نسبت به دیگر آفریدگانی که از چنین موهبتی برخوردار نیستند، برجسته می‌شود (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۲۱۳). از سوی دیگر، بر مبنای رویکرد قرآنی شهید بهشتی، زندگی انسان هدفمند است و در شناخت محتوای زندگی باید بر آگاهی قطعی تکیه کرد. اندیشه دوربرد ایجاب می‌کند تا در شناخت پدیده‌ها، به مبدأ و منشأ رجوع و از جهان‌شناسی آغاز کرد. در اندیشه دوربرد، توجه به مبدأ و سرآغاز و معاد زیربنای زندگی است. این نقطه ثقل مانع سرگردانی اندیشه‌ای و در افتادن در پوچی و نهیلیسم است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۲(۲): ۶۱).

۵.۱.۱. مسئولیت‌پذیری

پس از درک نیک و بد و حسن و قبح، نوبت به احساس مسئولیت می‌رسد. به بیان دیگر، مسئولیت‌پذیری از آگاهی انسان برمی‌خیزد و هدفمندی او در گرو همین تعهدپذیری است. هرگاه انسان دریابد مکلف است، در پی آن احساس مسئولیت می‌کند. شهید بهشتی معتقد است در همه این مراحل انسان اگر نوآفرینی و خلاقیت و ابتکار نداشته باشد، در خداگونگی یک کسری بزرگ دارد (حسینی بهشتی ۱۴۰۰: ۶۹). ایشان معتقد است خداوند انسان را با ویژگی‌ها و امتیازهایی آفریده است. نتیجه منطقی این خصلت‌ها و امتیازات انسان مسئول است. شهید بهشتی از چهارگانه مسئولیت انسان در نسبت با خود، خداوند، محیط طبیعی و رابطه اجتماعی چنین نتیجه گرفته است که لازمه خودسازی انسان، محیط‌سازی است و محیط‌سازی را جدای از خودسازی نمی‌داند. محیط که ساخته شود گویی انسان خود را ساخته است و خودسازی همان ساختن محیط است. این ارتباط مستلزم تک بعدی نبودن انسان و توجه به ابعاد وجودی او است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۲۲۶). برآیند مؤلفه مسئولیت‌پذیری در مبانی انسان‌شناختی شهید بهشتی تأکید بر برنامه‌ریزی همه جانبه در زندگی است. ایشان یکی از دلایل عقب ماندگی جوامع و مسائل اجتماعی را غفلت از ابعاد چهارگانه مسئولیت‌پذیری انسان در نظر گرفته است. به همین سبب، معتقدند از مجرای آگاهی و پذیرش مسئولیت است که می‌توان به برنامه‌ریزی جامع و کاربردی برای حرکت در مسیر تعالی و توسعه فردی و اجتماعی دست یافت (حسینی بهشتی، ۱۴۰۰: ۳۷). تمامی تأکیدات منحصر به فرد شهید بهشتی بر انتخابگری، حق جویی، اندیشه دوربرد و مسئولیت‌پذیری به مفهوم عدالت باز می‌گردد. از این رو، بالاترین خدمت به نظام اجتماعی و استوارترین پایه برای ارتقا زندگی

اجتماعی تربیت انسان طراز اسلام است (حسینی بهشتی و دیگران، ۱۳۹۸: ۲۰۷).

۲.۱. نظام تدبیر و تمشیت امور

اندیشه سیاسی با بحث درباره سرنوشت انسان آغاز می شود. اندیشه پژوهان برآنند که عموم اندیشه های سیاسی و اندیشه های معطوف به چندوچون آزادی مبتنی بر پیش فهم هایی در حوزه انسانی است. انتخاب میان نیک سرشتی و بدسرشتی، اجتماعی و مدنی بودن، اهداف و غایات انسان، نقش اختیار و اراده، بیگانگی و یگانگی از جمله موضوعاتی است که در این راستا محل اختلاف است (Marcovic, 1996: 106). نظام های فکری و ایدئولوژی ها با پاسخ های متفاوت به این امور از یکدیگر جدا می شود. در میان اندیشمندان غربی مؤلفه آزادی در حکمرانی سیاسی از جایگاه حیاتی برخوردار است. برخی آزادی را یک فرایند می دانند؛ به این دلیل که حکومت و فرادستان حکومتی باید با پذیرش و تحمل غل و زنجیرهایی که جامعه بر دست و پایشان می بندد، بیاموزند که علی رغم اختلافاتشان با یکدیگر به همکاری بپردازند. آزادی تقریباً همیشه به بسیج و توانایی جامعه برای روی پای خود ایستادن در برابر فرادستان حکومت بستگی دارد. در حقیقت شکوفایی آزادی مستلزم پایان سلطه است و منشأ این سلطه می تواند هر چیزی باشد (عجم اوغلو و رابینسون، ۱۳۹۸: ۱۲ و ۲۲). شهید بهشتی نیز با تعبیری از مفهوم حق، مؤلفه آزادی را به عنوان یکی از اصول بنیادین در اندیشه سیاسی شان مطرح کرده است.

۱.۲.۱. آزادی

اشاره شد که آنچه نظریه عدالت اجتماعی را قوام می بخشد و ارکان آن را معین می سازد، دیدگاه نظریه پرداز نسبت به انسان است. انسان شناسی به معنای فهم یک انسان به مثابه نسخه ای برای فهم همه بشر است. این تعریف در درک رویکرد غنی شهید بهشتی به انسان راهگشا است. نظر ایشان محدود به انسان مسلمان یا مؤمن نیست بلکه فطرت اصیل انسان را دارای طبیعت، آمیخته و چند بعدی می داند. به همین سبب، در پاسخ به کیستی انسان در اندیشه شهید بهشتی، ضروری است به شبکه ای از مفاهیم به هم پیوسته که در بُعد فردی مطرح شد، توجه داشت (ضیایی فر، ۱۴۰۱: ۳۵).

یکی از معیارهای انسان شناختی شهید بهشتی که در ساحت سیاسی و نظام تدبیر امور از اهمیت ویژه ای برخوردار است، ضرورت آزادی و حفظ آزادی انسان در انتخاب مسیر زندگی است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۵: ۱۲۵). علت آن است که معتقدند معیار آزادی و انتخاب آزادانه است که به زندگی و شخصیت فرد بُعد انسانی می بخشد

(حسینی بهشتی (۱۳۹۲: ۱۶۴). بسیاری از فیلسوفان غربی نیز تعاریف متنوعی از آزادی ارائه داده‌اند. برای مثال، جان لاک از برجسته‌ترین تعاریف آزادی را بیان کرده است و در آثار سایر اندیشمندان امتداد یافته است. لاک معتقد است آزادی در بنیادی‌ترین سطح باید با به سر بردن وضعیت عاری از خشونت، ارباب و سایر اقدامات تحقیرآمیز آغاز شود. افراد باید بتوانند درباره زندگی خود دست به انتخاب‌های آزادانه بزنند و بدون تهدید شدن به کیفرهای نامعقول یا واکنش‌های اجتماعی بسیار ظالمانه ابزارهایی برای اجرایی کردن انتخابشان در اختیار داشته باشند (عجم‌اغلو و رابینسون، ۱۳۹۸: ۸).

از نظر ایشان اصل در زندگی انسان این است که آزاد بماند و آزادی او محدود نگردد، مگر محدودیت‌هایی که اگر رعایت نشود، به آزادی واقعی خود او یا آزادی دیگران لطمه زند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۴۰۴). از این منظر جامعه‌ای که در آن انسان امکان انتخاب آزادانه دارد، جامعه‌ای است که می‌تواند ظرفیت‌های انسان را کامل سازد. شهید بهشتی معتقد است بسیاری از تدابیر اسلام در نظام‌های سیاسی و اجتماعی در جهت از بین بردن عوامل ضد آزادی است؛ چرا که هدف، انسان پویای آزاد است تا با انتخابگری آزادانه به راه حق و فضیلت برود (حسینی بهشتی ۱۳۹۲: ۱۷).

شهید بهشتی آزادی را در درجه نخست آزاد شدن انسان از بندگی هوای نفس می‌داند، انسانی که در برابر حاکمیت تمایلات درونی بر انتخاب رفتارش آزاد بماند و آزادی‌اش را حفظ کند. از نظر ایشان ضروری است، حکومت اسلامی بستر و محیط اجتماعی مناسب این آزادی پایه‌ای را برای تمامی افراد فراهم نماید (حسینی بهشتی، ۱۳۹۸: ۱۳۷). عجم‌اغلو و رابینسون نیز معتقدند برای ظهور و شکوفایی آزادی هم حکومت و هم جامعه باید قوی باشند. با این ملاحظه که حکومت‌های قوی قوانین را به اجرا می‌گذارند و به ارائه خدمات می‌پردازند، خدماتی که افراد برای گزینش و پیگیری حقوقشان در میان آن‌ها آزادانه دست به گزینش زنند (عجم‌اغلو و رابینسون، ۱۴۰۰: ۱۲). از منظری دیگر، فوکویاما یکی از راه‌های ایجاد ساختارهای دولتی قوی و خدمات کشوری غیرفاسد را ساماندهی مردم در راه مبارزه برای کسب آزادی دانسته است (فوکویاما، ۱۳۹۹: ۴۸).

۳۲۱. شهید بهشتی در آثار خود به آزادی‌های متنوعی پرداخته است، برخی عبارتند از:

۲۰۱/۱. آزادی عقیده

آزادی عقیده امری طبیعی است. اعتقاد و باور از نظر شهید بهشتی اصولاً تحمیلی نیست. به بیان دیگر، با زور و

اکراه و تهدید و تطمیع نمی‌توان عقیده‌ای را به دیگری منتقل ساخت یا از او سلب کرد. از نظر ایشان، تنها بحث و استدلال و تجربه و تجزیه و اقلان و نظایر این‌هاست که می‌تواند وسیلهٔ ایجاد یا سلب عقیده باشد (همان، ۴۰۵). بنابراین، عقیده در اسلام اجبار نیست. اجبار در جوامعی که بر اساس ایدئولوژی بنا شده‌اند و نه فقط اسلام، رعایت آن نظام در جامعه است. فرد در جامعه اسلامی می‌تواند به خدا معتقد نباشد؛ اما ضروری است نظام اسلامی در جامعه اسلامی رعایت شود (حسینی بهشتی (۱): ۱۳۹۷: ۵۱). این اجبار ناقض آزادی عقیده نیست، چنانکه در مبانی نظری قانون اساسی تصریح کرده‌اند که افراد و گروه‌ها باید در محیط اجتماعی سالم، توانایی اظهارنظر خودشان دربارهٔ مسائل مختلف را داشته باشند حتی اگر نظرشان مخالف انقلاب اسلامی باشد (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۰: ۹۹).

۲.۱/۲. آزادی احزاب و جمعیت‌ها

آزادی که به واسطهٔ آن انسان بتواند با انسان‌های دیگر که با او هم‌فکر و هم‌هدفند، همکاری نزدیک داشته باشد تا با هم به صورت یک گروه سازمان‌یافته درآیند (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۳: ۱۵۵). این وجه از آزادی در زمینهٔ بیان نقطه‌نظرهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که با رعایت کامل اصول و احکام اسلامی هیچ محدودیتی ندارند. بنابراین، گروه‌ها می‌توانند در ابتکار برنامه‌ها و راه‌های عملی مناسب با شرایط زمان و مکان و منطبق بر احکام و مقررات اسلامی در فضایی سازنده به رقابت بپردازند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۴۰۷). به نظر می‌رسد شاخصهٔ معرف استبداد توانایی‌اش در محروم کردن جامعه از ابزارهای مشارکت در تصمیم‌گیری سیاسی است (عجم‌اغلو و رابینسون، ۱۳۹۸: ۱۷۶). یکی از راه‌حل‌های درخشان شهید بهشتی برای برون‌رفت از این معضل، آزادی احزاب سیاسی است. فوکویاما نیز حق مشارکت سیاسی را عاملی می‌داند که به واسطهٔ آن افراد در زندگی اجتماعی به درجه‌ای از عاملیت و اثرگذاری در حکمرانی سیاسی دست یابند. ممکن است شهروندان فاقد اطلاعات لازم باشند یا تصمیمات نادرست اتخاذ کنند؛ با این وصف اعمال آزادی‌های سیاسی و حق انتخاب بخش مهمی از شکوفایی انسانی است (فوکویاما ۱۳۹۹: ۲۲۱).

۲.۱/۳. آزادی نقد به مسئولان

در تقریر آزادی نقد به مسئولان، به رابطهٔ میان مردم و زمامداران سیاسی در جامعه‌های رشدیافته توجه شده است. رابطه‌ای که از زمامدار انتقاد می‌کند و زمامدار را به میز محاکمه می‌کشاند. از سوی دیگر، در جامعه‌های

رشد نیافته، زمام‌دار بتی است که او را می‌پرستند و مردم نه حق بازخواست از او دارند و نه حق محاکمه او. شهید بهشتی معتقد است اگر جامعه‌ای در مسیر رشد و تعالی قرار دارد، روابط این جامعه با تمامی افرادی که در آن زندگی می‌کنند، روابطی انسانی بر اساس حقوق و حدود متقابل است (حسینی بهشتی، ۱۳۹۱: ۲۷۳).

با این ملاحظه است که آزادی نقد به مسئولان بعد دیگری از افتتاح سیاسی و یکی از دغدغه‌های محوری شهید بهشتی را به تصویر می‌کشد که از آن با عنوان آرمان اصیل انقلاب اسلامی یاد کرده‌اند. ایشان معتقدند جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که در آن برخی آزادی‌های انسان اجتماعی محدود به حدود اسلامی می‌شود. در عین حال، مردم آزادند از مسئولان کوچک یا بزرگ، در مناصب و درجات گوناگون نقد داشته باشند. مردم در انتقاد خرده‌گیری غیر مغرضانه از مسئولان، انتقاد سازنده دوستانه، نه انتقاد مغرضانه و کینه‌توزانه و ویرانگر، آزادی مطلق دارند (حسینی بهشتی، ۱۳۹۸: ۱۴۵). در این قسم از آزادی باید نقد مطبوعات، سخنرانی‌ها و ... سازنده و خیرخواهانه باشد تا از اختلاف افکنی در جامعه پرهیز شود. هدف از انتقاد به مسئولین در جامعه اسلامی این است که با آگاهی از نواقص، صاحب‌منصبان در پی رفع کاستی‌ها و اصلاح برنامه بر مبنای نظر رهبر جامعه باشند و در نظر شهید بهشتی این امر یک اصل اسلامی است (حسینی بهشتی، (۳) ۱۳۹۰: ۱۰۵).

۲.۱/۴. آزادی انتخاب شغل

به اعتقاد شهید بهشتی، انسان موجود شریفی است که بیش از مسائل اقتصادی، کرامت انسانی‌اش حائز اهمیت است و کرامت انسانی تنها در پرتو حفظ آزادی او معنا پیدا می‌کند. از این رو، آزادی انسانی پایه اقتصاد اسلامی است (حسینی بهشتی، (۲) ۱۳۹۷: ۸۷). علت آن است که قدرت اقتصادی منکوب کننده یک عده علیه دیگران یا محدودیت‌های خفقان‌آور هنجارها منجر به شکل‌گیری سلطه می‌شود. آزادی اقتصادی مستلزم تراز کردن زمین بازی و رفع محدودیت‌ها است (عجم‌اغلو و رابینسون، ۱۴۰۰: ۱۸۹). تأکید اسلام بر انفاق و تأمین نیازهای انسان در نظام تدبیر و تمشیت امور به این سبب است که عامل فقر، انسان‌های آزاد را برده اقتصاد دیگران نسازد. هدف اسلام تربیت انسان آزاد از بند هوای نفس، گرایش به جاه‌طلبی و ثروت و قدرت، آزاد از تسلط دیگران و خویشتن است تا همواره آزادانه انتخاب کند (حسینی بهشتی، (۱) ۱۳۹۲: ۱۷).

۵۰ شهید بهشتی معتقد است که آزادی یعنی امکان کار انتخاب شده از روی آگاهی که از پی آن مسئولیت می‌آید (حسینی بهشتی، (۳) ۱۴۰۰: ۴۰). در مؤلفه آزادی انتخاب شغل شهید بهشتی به مفهوم «رضایت» می‌پردازد. ایشان معتقد است تنگناهای اقتصادی در جوامع نباید عامل تعیین کننده در انتخاب شغل افراد باشد. در جوامعی

که از نظام و شیوه گرداندگی صحیح برخوردار نباشند، انتخاب از سر ناچاری و همراه با استثمار است (همان، ۱۸۹). ایشان به نقش و جایگاه حکومت‌ها در اصلاح این امر اشاره داشته است. در جامعه اسلامی، نظام صحیح هدایت جامعه یعنی حکومت، رضایت‌های خام و انحرافی در انتخاب شغل را که در نتیجه محدودیت‌ها و مشکلات معیشتی بوجود آمده، با استفاده از شیوه‌های مناسب که در هر زمان، مکان و جامعه‌ای متفاوت است، متناسب با مراحل صنعتی شدن، مرحله تولیدی، پیشرفت علمی و تراکم جمعیت، پراکندگی جمعیت، منابع طبیعی و عواملی از این قبیل در انتخاب مناسب و رها از استثمار دخالت می‌کند (همان، ۱۹).

۱/۲۰۲. جامعه مکتبی

از نظر شهید بهشتی مکتب اسلام جامع تمامی بایدها و نبایدهای فردی و اجتماعی بشر و ضامن سعادت‌مندی او است. ناظر به این مبنا، نظام سیاسی مطلوب را نظامی مکتبی معرفی کرده‌اند. در حقیقت اولین ویژگی نظام سیاسی اسلام مکتبی بودن و تعهد در برابر مکتب است. در ساحت اندیشه سیاسی اوج و قله مباحث، اصول عقیدتی و عملی اسلام بر اساس کتاب و سنت در نظر گرفته شده است (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۴: ۵۱). متناسب با بنیان‌های اندیشه‌ای شهید بهشتی درباره ارتباط دو سویه فرد و جامعه، در جامعه‌های مکتبی به میزانی که مکتب عامل پیوند و ارتباط میان افراد جامعه باشد، پیوند نیرومند مکتبی، حیات جامعه را به صورت یک موجود زنده، شاداب، سعادت‌آفرین و سعادت‌مند درمی‌آورد (حسینی بهشتی، (۳): ۱۳۹۷: ۱۱۹). می‌توان برخی مؤلفه‌های جامعه مکتبی در نظر شهید بهشتی به این ترتیب برشمرد:

۱/۲۰۲. مردم‌سالاری

شهید بهشتی بر این باور است که روح نظام سیاسی اسلام را مردم مبارز شکل داده‌اند و بر ضرورت حضور همیشه در صحنه مردم، شناخت دقیق معیارها و رعایت آن تاکید می‌ورزد. ایشان در جامعه اسلامی نقش تعیین کننده‌ای در جریان امور برای مردم قائل است. ضمن آنکه تفاوت اصلی نقش مردم در نظام مکتبی با نقش آن‌ها در نظام‌های دموکراتیک را در اصل پذیرش مکتب و ایفای نقش مردم از مجاری مکتب می‌دانند، مردمی بودن حکومت در جامعه اسلامی را هم در پرتو مکتبی بودن آن در نظر گرفته‌اند (حسینی بهشتی، (۳۸۸: ۳۹۱). ایشان جامعه مکتبی را جامعه‌ای ارادی می‌داند؛ به این معنا که با خواست و اراده انسان‌ها، بر اساس شناخت، با انتخاب مسیر معین و هدفی مشخص برای زندگی به وجود می‌آید (حسینی بهشتی، (۱۴۰۲: ۱۴۲).

شهید بهشتی انقلاب ۱۳۵۷ را انقلابی اسلامی می‌داند. ایشان نهضت اسلامی را نهضتی جامعه‌ساز نامیده و در پی استقرار جامعه نمونه‌ای است تا برای دیگران الگویی تازه باشد (حسینی بهشتی، (۱: ۱۴۰۰: ۳۱۵). به همین سبب، در انقلاب اسلامی، برای تداوم انقلاب، تمرکز مردم بیش از هر چیز بر روی حفظ هویت اسلامی انقلاب است. شهروندان همانند تمامی جوامع نیازهای روزمره و مرسوم دارند؛ مانند آب، پوشاک، مسکن، بهداشت، اشتغال، تفریحات سالم، ورزش، مدرسه و دانشگاه. شهید بهشتی بر این باور است که در جامعه مکتبی تأمین نیازها در پرتو اسلام است. طبیعتاً هر فردی در جامعه اسلامی نیز در جست‌وجوی این مواهب است؛ اما نه منهای اسلام، بلکه بر اساس اسلام و در پرتو اسلام و بر مبنای قانون اسلام. ملاحظه شهید بهشتی به این سبب است که اسلام تا پیش از انقلاب ۱۳۵۷ را اسلامی می‌داند که ظاهر امور مذهبی مانند مسجدها، اجتماعات، ماه رمضان و... برقرار بود در شرایطی که نظام، نظام اسلامی نبود. منظور ایشان از قید «بر اساس اسلام» به این معناست که همه این مواهب بر مبنای حاکمیت اسلام است و قانون اسلام باید حاکم شود (حسینی بهشتی، (۳: ۱۳۹۷: ۲۷۷). اگر چنین نباشد، از نظر شهید بهشتی جامعه، جامعه اسلامی نیست! بلکه عده‌ای مسلمان جمعند! جامعه غیراسلامی است به این دلیل که نظام حاکم بر جامعه نظام غیراسلامی، روابط و مناسبات نیز روابط و مناسبات غیراسلامی است. برای برقراری جامعه اسلامی حتی باید زندگی تک‌تک افراد جامعه با اسلام منطبق شود (حسینی بهشتی (۱: ۱۴۰۰: ۵۱).

۱/۲/۳. تخصص‌گرایی فرع بر مکتب‌گرایی

به اعتقاد شهید بهشتی جامعه از یک سو بدون علمای متخصص، آگاه، با فضیلت و معتمد نمی‌تواند در راه اسلام و مکتب باشد (۳: ۱۳۹۷: ۳۴۰). از سوی دیگر، تخصص بدون پابندی به معیارهای اصیل مکتب را نوعی انحراف لحاظ کرده‌اند. با این وصف، اصل در همراهی مکتب و تخصص، تقید به اصول مکتبی است. «در یک جامعه‌ای که قرار بر این است که اقتصاد خوب باشد، کشاورزی و صنعت پیشرفت کند، آموزش و پرورش رشد کند، به عنوان یک فن هنر رشد کند، جلو برود، اما توی خط مکتب. همه توی خط مکتب، یعنی چه خط مکتب، یعنی به عنوان وسیله برای آماده‌تر بودن زمینه که انسان در جهت ارزش‌های الهی حرکت کند. آدم اسیر این نیازمندی‌های اولیه نباشد. از اسارت طبیعت و نیازهای طبیعی آزاد بشود، پرواز کند در ملکوت اعلی،

در چنین جامعه‌ای نمی‌توان بهای اول را به تخصص داد. تخصص بها دارد و بهای درجه دو، بهای درجه یک را یعنی بخش اصلی را به مکتب می‌دهیم تا می‌خواهیم برویم مدیر کارخانه انتخاب کنیم، مهندس مسئول ماشین‌آلات کارخانه انتخاب کنیم، اول می‌پرسیم عرق خور نیست، زن‌باز نیست، قمارباز نیست، دروغگو نیست، فرعون‌صفت نیست، متکبر نیست، مردم‌آزار نیست، انسان‌دوست است، پاک‌چشم است، نماز می‌خواند، دلش با خدا هست، وقتی به کارخانه می‌آید کارگرها از دیدن او به یاد خدا می‌افتند، اول این‌ها را می‌پرسیم، اگر گفتند خوب است می‌گوییم کاردانش چطور است، کار را بلد است، سرش می‌شود از این ماشین‌آلات اطلاع خوب دارد؟ سابقه کار دارد، تجربه دارد، زنگ و پرکار هست، این را هم می‌پرسیم اگر نتیجه مثبت بود او را دعوت می‌کنیم.

اصلاً طرز انتخاب عوض می‌شود. خوب تا اینجا این نتیجه را می‌گیریم که جامعه‌هایی که مکتب الهی شکل و جهت آن جامعه را تعیین می‌کند در انتخاب افراد برای سمت‌ها و کارها سوال اول از پایداری این افراد به آن مکتب الهی است و سوال دوم از واردبودن او و متخصص‌بودن او و مهارت او... دولت جمهوری اسلامی آن دولتی است که اسمش جمهوری اسلامی باشد؛ اما معلمانش مسلمان باشد یا نباشد برایش فرقی نکند، آنوقت می‌شود دولت جمهوری اسلامی؟ مهندس هم که می‌خواهد بگیرند سوال می‌کنند دینش و ایمانش و اعتقادهش، تقوایش و گرایشش چیست؟ در گرایش‌های کلی مکتبی... بحث روی ارزش‌هاست، هیچ بحث روی گرایش‌های حزبی و گروهی و تشکیلات و این‌ها نیست و اگر کسی این دورو با هم قاطی کنند، ظلم کرده‌اند، هر کس چه موافق و چه مخالف، بحث روی ارزش‌ها و بینش‌هاست، درستی بینش اسلامی، درستی اخلاق و رفتار اسلامی، میزان تقوای اسلامی. بنابراین، گرایش‌های شخصی، گرایش‌های حزبی و گرایش‌های تشکیلاتی هیچ این‌ها مطرح نیست. اگر این‌ها بیایند به جای آن معیارهای اصلی باز هم انحراف است و باز هم جامعه را رو به سقوط می‌برد؛ اما نمی‌شود با برجسب و سفسطه و تفتیش عقاید و گروه‌گرایی و با این برجسب‌ها این خط اصیل انتخاب مؤمنان با تقوای کاردان برای مسئولیت‌ها را ببندید و خط غرب‌گرایانه، نه شرق‌گرایانه یا نه بیگانه از اسلام و جمهوری اسلامی را باز کنیم، نخواهیم گذاشت» (حسینی‌بهشتی، بی‌تا: ۶۸ تا ۷۳).

۳.۲.۱. نظام امت و امامت

شهید بهشتی جمهوری اسلامی ایران را اولین جامعه اسلامی مبتنی بر نظام کامل اسلام در عصر حاضر در نظر

گرفته است. در حقیقت نظام سیاسی مدنظر ایشان «نظام امت و امامت» است (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۴: ۴۷). با توجه به روشن نبودن این عنوان در اثنای انقلاب، برای تقریب به ذهن عموم مردم از «جمهوری اسلامی» بهره گرفته شد که بر چند پایه اساسی استوار است. نخست آنکه جمهوری اسلامی حکومتی معرفی شده است که با پذیرش و انتخاب آزادانه اکثریت مردم به قدرت رسیده است. ایشان رأی مردم را شرط لازم دانسته و شرط کافی را تعهد و التزام به مقررات و تعالیم اسلامی برای اداره کشور می‌داند. بنابراین دومین پایه، اصل تعهد نسبت به تعالیم اسلام است. زیربنای فکری نظام سیاسی منتخب مردم از نظر شهید بهشتی، اسلام قسط و عدل، اسلام انسان متعالی، اسلام انقلاب آفرین و حرکت آفرین است. به همین سبب، ابتدای حکمرانی سیاسی پس از انقلاب اسلامی بر نظامی ایدئولوژیک و متعهد در برابر اسلام بنا نهاده شده است (حسینی بهشتی (۲): ۱۳۹۰: ۲۲).

۳.۱. نظام تعاملات اجتماعی

شهید بهشتی در «مواضع تفصیلی حزب جمهوری» اذعان کرده است که هر نظم اجتماعی نیازمند نظامی ارزشی است تا بر آن استوار گردد. در هر نظام ارزشی، هدف‌ها و معیارها و ارزش‌ها مشخص است. مسیر و جهت حرکت انسان و ارزش‌هایی که باید بر فرد، محیط و جامع حاکم شود، در نظام ارزشی آشکار می‌گردد. بنابراین، ابتدا باید نظام ارزشی مستقر بر هر نظام اجتماعی شناسایی شود، سپس خطوط کلی و سیاست‌ها و خط‌مشی کلان برای دستیابی به آن ارزش‌ها و اهداف تعیین شود. ایشان دوازده رکن را در مقام زیرساخت نظام ارزشی در تعاملات اجتماعی در نظر گرفته است که در این مجال به برخی از مهم‌ترین اصول پرداخته شده است (حسینی بهشتی، (۱۹): ۱۳۸۸).

۱/۳/۱. اصل برابری انسان‌ها در اندیشه اسلامی

در جهان‌بینی اسلامی به دلیل اینکه انسان‌ها از جنبه بنیادی متفاوت نیستند و همه دارای سرشتی واحدند، برای افراد مختلف جامعه موضع خاصی در نظر گرفته نشده است. به همین سبب، در بینش اسلامی گروه‌بندی‌های اجتماعی، تبعیض موضع و موقف اجتماعی و اختلاف حقوق منتفی است. همه انسان‌ها بندگان خدا، برادر یکدیگر و در یک گروه واحد قرار گرفته‌اند (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۲: ۳۷۲). از لوازم رویکرد برابرنگر به انسان، برابری در فرصت‌ها است. با این تدبیر حتی اگر جوامع دچار شکاف طبقاتی عمیق باشد، افراد به پیشرفت در آینده امیدوارند، چرا که زمینه برای تدبیر و اعمال سیاست‌هایی که موجب برابری است فراهم می‌شود

(دسای و پاتر، ۱۳۹۹: ۲۸۱). امتداد این نگرش در دو موضع چشمگیرتر است. نخست در ارکان عدالت سیاسی و آزادی نقد به مسئولان که پیش‌تر بیان شد و دوم در ارکان عدالت اقتصادی و نقادی‌های بی‌بدیل شهید بهشتی به استثمار افراد فاقد ابزار تولید که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۲.۳.۱. عدل حقوقی^۱

در جهان‌بینی اسلامی، میان همهٔ انسان‌ها نوعی وحدت، هماهنگی و تساوی در حقوق ضرورت دارد. زمانی که از نظر خلقت و سرشت اولیه برای افراد جایگاه معینی در جامعه در نظر گرفته نشده است، مناصب و مشاغل عالی در انحصار هیچ فرد، گروه یا طبقه خاصی قرار ندارد. به همین دلیل هیچ دسته‌ای حقوق خاص یا امتیازات معینی در اختیار ندارد. بر اساس این بینش، معنای عدالت، محکومیت و محرومیت بسیاری از افراد در جامعه و بهره‌وری و برخورداری افرادی معین نیست. چرا که برای هیچ‌کس موضع اختصاصی قرار داده نشده و تمامی افراد جامعه دارای استعداد رشد و شکوفایی هستند. عدالت در چنین حوزهٔ فکری آن است که امکانات مساوی برای پرورش افراد و شکوفایی استعدادها فراهم گردند و همه بتوانند تا سرحد کشش و استعداد خود پیش روند (حسینی بهشتی، (۱) ۱۳۹۴: ۴۰۶).

«این نظریه، مبنای عدل حقوقی و رفع تبعیض در سایهٔ بینش توحیدی می‌شود، آن وقت عدل اقتصادی چه؟ عدل حقوقی هست، یعنی تو حق داری نفس بکشی، من هم حق دارم. در نفس کشیدن هر دو مساوی هستیم اما در سایر مسائل هم باید عدل باشد. عدل اقتصادی، آزاداندیشی و علم‌آموزی. عدل اقتصادی و عدل اجتماعی برای همهٔ انسان‌ها راه اندیشیدن آزاد و آموختن آزاد را باز نگه می‌دارد. اگر در یک جامعه انسانی نتوانست بیاموزد، آن جامعه عادل نیست. خوب، حالا آموخت اما اگر نتوانست از آموخته‌هایش بهره‌گیری کند چه؟ در آن صورت باید آموخته‌هایش را در گنجینه سینه حفظ کند، در حالی که دیگری همهٔ وسایل را برای کاربرد آموخته‌هایش در اختیار دارد. این چنین جامعه‌ای جامعهٔ عادل اقتصادی و جامعهٔ عادل اجتماعی نیست. در چنین جامعه‌ای انسان‌های بهره‌مند وجود دارد، اما بهره‌مندی آن‌ها به قیمت محرومیت و بی‌بهرگی دیگران تمام می‌شود. آیا با بهره‌مندی مخالفید؟ نه، اسلام دین بهره‌مندی است. پس با چه مخالفید؟ با این که بهره‌مندی بنده، مزاحم بهره‌مندی دیگری

^۱. قریب به این مؤلفه در میان اندیشمندان غربی می‌توان به رویکرد برابری قابلیت‌ها (capabilities) اشاره کرد که توسط آمارتیا سن و مارتا نوسبام مطرح شد و بر وضعیت پیشینی فرد تأکید دارد (سن، ۱۳۹۸: ۲۹۷).

شود، چون اسلام دین بهره‌مندی برای همه است و با تبعیض در بهره‌مندی مخالف است. بنابراین، باید قانون عدل باشد. باید مجری عادل هم عادل باشد. این مجری عادل را باید از کجا آورد؟ باید جامعه (این همان رابطه متقابل فرد و جامعه است) برای ساختن و به قدرت رساندن مجریان عدل تلاش کند وگرنه مجریان عدل یا ساخته نمی‌شوند یا اگر ساخته شوند، بی‌همکاری جامعه به قدرت نمی‌رسند. در غیر این صورت می‌شوند مجریان عدلی که به درد موزه می‌خورند، پس چه باید کرد؟ باید احساس مسئولیت داشت. هر فردی در جایگاه خودش مسئول این است. تک‌تک ما مسئول این امت هستیم» (حسینی بهشتی، (۲) ۱۳۹۲: ۲۲۲).

به نظر می‌رسد این اصل، نشانگری از نقش منابع عمومی حوزه اجتماعی در رفع نابرابری نیز در نظر گرفته می‌شود. آنچه می‌تواند به عنوان منابع عمومی در حوزه اجتماعی نامیده شود، شامل تسهیلات و امکانات ضروری برای یک زندگی عادی است، مانند مراقبت‌های بهداشتی، خدمات اجتماعی، مسکن، زیرساخت‌های اصلی و... با از بین رفتن منابع عمومی اجتماعی، نابرابری رواج می‌یابد (استدینگ، ۱۴۰۰: ۲۸۸). چرا که میزان امکانات فرد یا جامعه افزون بر کوشش به عوامل زمینه‌ساز وابسته است تا فرصت‌هایی فراهم شود که افراد به موقعیت اقتصادی و اجتماعی دست یابند. به طور خاص ثروت‌های طبیعی و موهبت‌های خدادادی، اطلاعات و انواع خدمات دولتی و زیرساخت‌های عمومی در توانمندی‌ها و دارایی‌های افراد نقش مهمی ایفا می‌کند. بر همین اساس، جامعه باید برای همسطح کردن عرصه کنشگری تلاش کند (رجایی و معلمی، ۱۳۹۴: ۹۴).

۳.۱/۳. صلاحیت در احراز مناصب اجتماعی

«عدالت در زمینه مدیریت جامعه بدان معنی است که هر چیز به جای خود قرار گیرد و احراز موقعیت‌های اجتماعی بر اساس شایستگی‌ها و صلاحیت باشد. این صلاحیت بر اساس ضوابط و معیارهایی است که هر مکتب و قانون برای خود تنظیم کرده است. بنابراین، هرگونه خودکامگی، سلطه‌جویی و زورگویی، استبعاد و به بند کشیدن برخلاف عدالت اجتماعی است و نیز جامعه عادل دستگاه داوری آگاه، پاک و عادل و بصیر و بااراده‌ای می‌خواهد که بتواند به راستی مدافع حقوق مردم و مانع تجاوزات و فسادکاری‌ها باشد (حسینی بهشتی، (۲) ۱۳۹۲: ۳۷۶). بر مبنای رویکرد اسلامی شهید بهشتی هر نوع امتیاز طبقاتی مانند امتیازات ناروای حقوقی، قانونی، موروثی بودن عضویت در طبقات اجتماعی و... به شدت محکوم و مردود است. به همین سبب، ملاک به دست آوردن مشاغل و مناصب را شایستگی شخصی و معلومات و ملکات لازم برای تصدی امور می‌داند که به واسطه

تلاش و کار افراد حاصل می‌شود و در این معیارها عوامل خانوادگی و ارثی مؤثر نیستند. بنیان این نگرش، برابری همه انسان‌ها در برابر تمامی قوانین است (حسینی‌بهشتی، (۳: ۱۳۹۷): ۳۷۲).

۴.۱. نظام تبادلات اقتصادی

از نظر شهید بهشتی به مانند سایر متفکران مسلمان، اسلام زیربنا و اقتصاد روپنا است؛ اما به دلیل پیوند عمیق با سیاست و فرهنگ و اخلاق، نقش بسیار مهمی در اختیار دارد. به اعتقاد ایشان، اقتصاد به‌خودی‌خود امری سیاسی است؛ یعنی در طبیعت خود با سیاست کلی جامعه اثر متقابل داشته و در روند سیاست داخلی و خارجی به‌شدت اثرپذیر است. از این روی، هر جامعه‌ای نیازمند برنامه‌ریزی صحیح اقتصادی و سیاسی است. علت آن است که عامل اقتصادی در جهت‌گیری و جهت دادن به فعالیت‌های افراد و مؤسسات و سازمان‌ها تأثیر به‌سزایی دارد (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۴۷۵ و ۱۳۹۶: ۸۹).

پرواضح است که اقتصاد بر پایه‌های خود استوار نیست و یک علم مشتق است که باید دستورات ماوراء اقتصاد را بپذیرد. هم‌هنگام که تصورات تغییر می‌کند، محتوای اقتصاد نیز تغییر می‌یابد (شوماخر، ۱۳۹۸: ۴۰). زیربنای فکری نظام تبادلات اقتصادی در منظومه فکری شهید بهشتی برقراری عدالت اقتصادی بر مبنای بینش اسلامی است. برخورداری از نظام اقتصادی معطوف به حل مشکلات در مسیر پیشرفت و توسعه افزون بر نهادها و مؤسسات برخاسته از متن دین بر مجموعه‌ای از مبانی دینی استوار است. در حقیقت، شرط لازم برای موضوعیت پیدا کردن نظامی اقتصادی که عدالت را محوری‌ترین مقوله خود می‌داند، آن است که برای دستیابی به موفقیت در عرصه عمل، بر نظامی از نگرش‌ها و جهان‌بینی توحیدی بنا شده است (سبحانی، ۱۳۹۷: ۱۰۷). «اندیشه تشکیل یک واحد سیاسی اسلامی، بیش از هر چیز در رابطه با مسئولیتی که در برابر مستضعفان است و جامعه احساس کردیم، قوت گرفت. یعنی رسالت اصلی این تشکیلات تلاش اصیل و عملی برای ایجاد نظام نوین اقتصادی، سیاسی بر پایه معیارهای اسلام است؛ نظامی که در آن بازده سعی و تلاش هر انسانی در عین حفظ آزادی او صرفاً متعلق به خود او باشد» (حسینی بهشتی، (۲: ۱۳۹۷): ۸۷). بر اساس نظام اقتصادی اسلامی باید تمامی زمینه‌های استثمار و بهره‌کشی صاحبان سرمایه و قدرت از صاحبان نیروی کار از بین برود. شهید بهشتی برای تحقق این مهم راه‌حلی بدیع ارائه داده است که با خطوط کلی انقلاب که همان خط اسلام و نه سیاست‌های شرقی و غربی، هم‌راستا است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۴۳۸).

پیش‌تر اشاره شد که در جهان‌بینی اسلامی انسان متأثر از این عالم و محیط زندگی است. با تغییر محیط، نگرش انسان تغییر کرده و ارتباط جسم و جاننش با محیط آشکار می‌شود. افزون بر این انسان دارای آینده‌ای بی‌نهایت معرفی شده است که هستی‌اش با مرگ پایان نمی‌پذیرد. بنابراین، نظام اجتماعی و نظام اقتصادی نیز باید متناسب با مختصات این جهان‌بینی ساخته شود. می‌توان برای نظام اقتصادی اصولی همراستا با جهان‌بینی اسلامی برشمرد:

۱. انسان موجودی خودخواه و به‌دنبال خواسته‌های خود است^۱؛ ۲. خواسته‌های انسان انگیزه حرکت و تلاش اوست و شامل خواسته‌های همه‌کس فهم و برخی علایق ظریف‌تر است؛ برای مثال هنگامی که انسان چیزی را از دل طبیعت ساخته و پرداخته می‌کند، آن را متعلق به خود می‌داند. بنابراین، از دید اسلام مالکیت شخصی نسبت به محصول کار از خواسته‌های طبیعی انسان است؛ ۳. اگر کسی چیزی را ساخت تا زمانی که مصرف نشده است، تبلور کار اوست؛ ۴. کار و کار متبلور می‌توانند ملاک مالکیت و بهره‌باشند؛ ۵. مالکیت باید مستقیم یا غیرمستقیم به کار مربوط باشد، به این معنا که ارزش مربوط به کار است. تنها کار از نظر اسلام ارزش می‌آورد و بدون آن مالکیت و ارزش بی‌معنا است؛ ۶. مالکیت شخصی که مطابق طبیعت است تا زمانی که استفاده از آن برای جامعه انسانی زیانبار نباشد، منشأ آثار حقوقی است؛ ۷. حکومتی که نماینده جامعه است نسبت به تمام اموال شخصی در جهت مصالح ضروری جامعه بر خود مالک حق تقدم دارد^۲؛ ۸. در جامعه اسلامی هیچ کس حق ندارد بدون لوازم اولیه زندگی بماند (حسینی بهشتی، (۱۳۹۷: ۲۶). موارد یاد شده زیربنای نظام اقتصادی در اسلام است. شهید بهشتی زیربنای نظام اقتصادی را ثابت و شکل آن را ناظر به شرایط زمان و مکان و تطورات غیراختیاری در زندگی انسان، تکاملی و متطور می‌داند. علت آن است که ایشان برای هر جامعه مقتضیات متفاوتی در نظر گرفته است. حاصل آنکه اقتصاد اسلامی بر جهان‌بینی عمومی اسلام استوار است که از دید مصالح جامعه انسانی به وجود می‌آید و به تمامی خواسته‌های طبیعی انسان فراتر از خوراک و پوشاک توجه دارد. در این نظام مالکیت شخصی امری طبیعی شناخته شده است. استفاده از حق مالکیت مشروط به آن است

۱. در موضوعات اقتصادی، صاحب‌نظران غربی به مانند کینز بر اثرگذاری ویژگی‌های انسان همچون حرص و آزمندی صحه می‌گذارند (شوماخر، ۱۳۹۸: ۲۳).

۷. شهید بهشتی درباره این اصل از اصول زیربنایی نظام اقتصادی اسلام تصریح کرده است که حق تقدم حکومت به مال مالک به این معنا نیست که برای خودش کاخ بسازد، بلکه از این اموال باید در جهت مصالح جامعه استفاده شود. حق تقدمی که از آن یاد شد، تصریح قرآن است مشروط به اینکه حکومت نماینده جامعه باشد و خداوند به زمامداران جامعه اسلامی واجب کرده است زندگی‌شان از نظر اقتصادی و آب و رنگ در ردیف بی‌نوترین افراد جامعه باشد (حسینی بهشتی، (۱۳۹۷: ۲۶).

که با توجه به شرایط زمان و مکان علیه مصالح جامعه نباشد و به همین سبب مالکیت حکومت نماینده یک جامعه بر مالکیت شخصی تقدم دارد. در نهایت تاکید بر این نکته ضروری است که آنچه در اسلام وجود دارد زیربنای نظام اقتصادی است و نه شکل خاصی از آن. اسلام قانون ثابت معرفی نکرده است و زیربناهای ثابت معرفی شده است (همان، ۵۰).

در منظومه فکری شهید بهشتی، نقش اقتصاد در بهبود اخلاقی جامعه از نظر اسلام تصویب شده است؛ چرا که اقتصاد منظم و عادلانه فارغ از تفاوت‌های فاحش طبقاتی، به خودی خود در بهبود معنویات جامعه اثرگذار است (حسینی بهشتی، (۵): ۱۴۰۰: ۲۶۳). پایه این مدعا، مبانی انسان‌شناختی ایشان است که انسان را موجودی تلاشگر می‌داند. تلاشگری درهم‌آمیخته با روح آرمان‌گرایی، به این معنا که فعالیت‌های اقتصادی تنها با هدف امرار معاش صورت نمی‌پذیرد و در مسیر آرمان‌های الهی تعریف شده است (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۷: ۸۹). مؤلفه‌های نظام تبادلات اقتصادی شهید بهشتی، اقتصاد را با چهره انسانی پی‌ریزی می‌کند که در مقابل «انسان‌نماهای حریص» تعریف شده است. از نظر ایشان ریشه دواندن اقتصادزدگی، انسان را به ماشین تولید و مصرف مبدل کرده است که از هر محتوای ارزنده‌ای تهی شده‌اند. انسانی که کرامت خود را در آزادی و آزادی می‌جست، در چرخه بی‌پایان تولید و مصرف آزادمنشی‌های خود را ذبح می‌کند (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۲: ۲۵۴). شهید بهشتی در تبیین ویژگی‌های نظام اجتماعی عادلانه به تمامی جوانب وجودی انسان توجه داشته و آن را محدود به نیازهای مادی و اولیه نمی‌داند. به همین سبب، در قانون اساسی بر اصل کرامت انسان و ارزش‌های معنوی و سوئے الهی او تکیه شده است. در این تفکر، مصرف‌گرایی و روی آوردن به زندگی روزمره بیماری بسیار خطرناک برای انقلاب و نظام نوین اسلامی معرفی شده است (حسینی بهشتی، (۲): ۱۳۹۰: ۸۳).

با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد امروزه در بحبوحه چالش‌های اقتصادی موجود در جامعه، بازخوانی مباحث اقتصادی قانون اساسی بسیار راهگشاست و بیانگر این حقیقت است که آنچه به نام اقتصاد در این سال‌های نسبتاً طولانی در کشور پای گرفته با اقتصاد منظورنظر در قانون اساسی چه قرابتی دارد. شهید بهشتی مدعی است برای برقراری عدالت اجتماعی در نظام تبادلات اقتصادی طرحی نو درانداخته که با سیاست‌های اقتصادی در دو سوئے جوامع شرقی و غربی متمایز است:

«تزد اقتصادی ما برای بیرون بردن جامعه از بن‌بست فقر و محرومیت خلاصه می‌شود. در این بیان که دولت جمهوری اسلامی ما در برابر هر انسانی که می‌خواهد کار مولد انجام بدهد، چه کشاورزی، چه کار صنعتی، چه

کار خدماتی، وظیفه دارد برای هر کس که می‌خواهد کار کند سرمایه و ابزار کاری را هم کند که در اختیار خود او باشد. کشاورزان ما در جمهوری اسلامی باید روی زمینی کار کنند که متعلق به خود آن‌ها باشد. کارگران ما در جمهوری اسلامی باید با ابزار کار و سرمایه‌ای کار کنند که متعلق به خود آن‌ها باشد... بدین ترتیب طرح اقتصادی جمهوری اسلامی این است که دولت اسلام، دولت جمهوری اسلامی از بیت‌المال عمومی از درآمد نفت، از درآمدهای دیگر، از مالیات‌هایی که می‌گیرد، وظیفه دارد برای هر مسلمان، هر ایرانی ولو غیرمسلمان، برای کسی که تابع این جمهوری اسلامی است، ابزار و سرمایه کاری فراهم کند تا هیچ فردی مجبور نباشد کار خودش را به مزد ناچیزی که دیگران به او می‌دهند، بفروشد» (حسینی بهشتی، (۱) ۱۳۹۰: ۲۴۳).

در تز اقتصادی شهید بهشتی تدقیق چند مؤلفه حیاتی ضروری است. نخست باید «کار مولد» در کادر اندیشه‌ای ایشان تبیین شود، سپس مؤلفه اثرگذار «سرمایه» توضیح داده شود تا در نهایت بتوان از راه‌های در اختیار قرار دادن ابزار کار به نیروی کار و شکل‌گیری بستر مناسب با هدف تحقق عدالت اقتصادی و اجتماعی سخن گفت. ایده درخشانی که با ریشه‌یابی روابط ظالمانه اقتصادی از استثمار نیروی کار ممانعت می‌کند.

۱/۴/۱. کار مولد

به طور کلی فعالیت‌های اقتصادی کارکرد و ماهیت نسبتاً مشخص و تعریف شده دارد که بر اساس آن ارزیابی می‌شود. بر همین مبنا، ماهیت فعالیت‌های اقتصادی مولد یا نامولد است. فعالیت نامولد به فعالیت‌هایی اطلاق می‌شود که اگر از صحنه اقتصاد حذف شود نه تنها به فرایند رشد و توسعه اقتصادی صدمه نمی‌زند بلکه وضعیت بهتری را رقم می‌زد (شاگری، ۱۳۹۵: ۱۶۱). در سوی دیگر، کار مولد بنا به تعریف کاری سودمند است که ضمن تأمین معیشت نیروی کار در زمان اشتغال و بازنشستگی، رقابت‌پذیری و توسعه پایدار را چه در سطح بنگاه‌های اقتصادی و چه در سطح ملی تضمین می‌کند. به بیان دیگر، چهار معیار مفیدبودن، تنظیم روابط یک شیفت کار شرافتمندانه، تضمین رقابت‌پذیری بنگاه و اقتصاد ملی و توسعه پایدار اصول چهارگانه کار مولد است (مؤمنی، ۱۳۹۸: ۱۶۰). شهید بهشتی دولت جمهوری اسلامی را موظف می‌داند سرمایه و ابزار کار را در اختیار افرادی قرار دهد که قصد دارند کار مولد انجام دهند. با این ملاحظه، امکانات کار به واسطه نظام و دولت در اختیار صاحبان نیروی کار قرار گرفته و مانع از مزدوری افراد می‌شود. در حقیقت، بند ۲ اصل ۴۳ قانون اساسی راهکاری نوین برای مبارزه با حاکمیت سرمایه و صاحبان سرمایه بر صاحبان نیروی کار است (حسینی بهشتی، (۲) ۱۳۹۷: ۶۰).

(۳۱).

۲۰۴/۱. سرمایه

سرمایه چیست؟ از نظر برخی صاحب‌نظران غربی سرمایه فرآورده کار انسان است. در این رویکرد، فقدان سرمایه می‌تواند سطح پائینی از بهره‌زایی را توجیه کند اما نمی‌تواند توجیه‌کننده نبود فرصت‌های کاری باشد (شوماخر، ۱۳۹۸: ۱۳۴). شهید بهشتی سرمایه را به معنای کار انباشته در نظر گرفته است، با این توضیح که اجازه استفاده از طریق خرید و فروش، مضاربه، مزارعه، مساقات و امثال این موارد، به این معنا نیست که به عاملی جز «کار» به عنوان منشأ ارزش نگریسته شود (حسینی بهشتی، (۲) ۱۳۹۵: ۱۰۰). علت آن است که نقش واقعی سرمایه را مشارکت میان کار انباشته شده و کار جاری می‌دانند. کار جاری ممکن است توزیع به معنای خرید و فروش باشد یا ممکن است استفاده از کار انباشته شده باشد مانند اجاره یا ممکن است کار تولیدی باشد مانند مزارعه، مضاربه و مساقات؛ با این توضیح که هر انسانی ماده‌ای از مواد خام طبیعت را با کار خود به کالایی سودمند تبدیل می‌کند. کالا به دلیل کاری که انسان مولد بر روی ماده خام انجام داده است، ارزش تازه‌ای پیدا کرده است (حسینی بهشتی، (۳) ۱۴۰۰: ۱۸۷). بنابراین، شهید بهشتی هر نوع سرمایه را به دست آمده از کار می‌دانند، یعنی سرمایه چیزی جز کار انباشته نیست (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۴۵۶). شهید بهشتی بر این باور است که سرمایه در سه صورت به کار می‌افتد:

الف) سرمایه تولیدی: آن نوع از سرمایه که به شکل کارافزار باشد، کارافزاری که بر میزان بازدهی کار تولیدی بیفزاید، مانند کارگری که با دست و در زمان بیست ساعت، بلوز بافتی می‌بافد. اگر کارگر در مدت زمان بیست ساعت با ماشین پنج بلوز بافت، یعنی قدرت تولیدی او پنج برابر شده است. در این حالت ماشین بلوزبافی سرمایه‌ای تولیدی است که میزان بازدهی کار تولیدی کارگر را ارتقا بخشیده است (همان، ۴۵۶).

ب) سرمایه مستغلاتی: سرمایه‌ای است که کار به صورت کالای مصرفی بادوام درآمده و بهره‌دهی مصرفی طولانی مدت داشته باشد، مانند خانه، ماشین و... است.

ج) سرمایه بازرگانی: آن نوع از سرمایه است که به خودی خود منشأ هیچ‌گونه ارزش مصرفی جدیدی نباشد، نه در شکل سرمایه تولیدی که به تولید مقدار بیشتر از ارزش مصرفی کمک کند و نه در شکل سرمایه مستغلاتی که در زمان طولانی ارزش مصرفی تازه در اختیار می‌نهد (همان، ۴۵۷).

مطابق با موازین اسلامی، سرمایه در هر سه شکل خود می‌تواند سوددهی داشته باشد. در شکل ابزار تولید به

صورت اجاره به فردی که بتواند با آن کار کند، در شکل مستغلاتی به صورت اجاره به کسی که بخواهد از آن استفاده کند و در شکل بازرگانی به صورت مضاربه و با رعایت موازین آن؛ به این معنا که کسی سرمایه نقدی خود را به فرد دیگری دهد تا آن را در خرید و فروش به کار بیندازد و سود به دست آمده را عادلانه تقسیم کند. در مضاربه لازم است تمامی هزینه‌ها از جمله مخارج جاری صاحب نیروی کار از اصل سرمایه برداشته شود و اگر زیانی پیش آمد فقط بر عهده صاحب سرمایه است. بنابراین، اگر صاحب سرمایه شرط کند که همه یا بخشی از زیان احتمالی یا هزینه‌های جاری بر عهده صاحب نیروی کار باشد، مضاربه باطل است. حاصل آنکه سوددهی سرمایه در سرمایه تولیدی به جهت نقش آن در بالا رفتن میزان تولید و در سرمایه مستغلاتی به خاطر عرضه مستمر بهره‌وری است و در شکل بازرگانی به جهت پذیرش خطرات بالقوه زیان احتمالی از سوی صاحب سرمایه و نقش این پذیرش در گسترش امکانات خدماتی با حفظ حقوق دارنده نیروی کار است، به این علت که او همه هزینه‌های جاری خود را از اصل سرمایه برمی‌دارد (همان، ۴۵۹).

بیان فوق نشان دهنده این حقیقت است که سوددهی از مسائل پیچیده اقتصادی است. از سویی زمینه استثمار و بهره‌کشی صاحبان سرمایه از صاحبان نیروی کار و منشأ ثروت فزاینده برای صاحبان سرمایه و فقر فزاینده برای صاحبان نیروی کار است. از سوی دیگر، زمینه‌ساز تبدیل بخشی از درآمد افراد فعال به سرمایه تولیدی و مستغلاتی می‌شود. این امر از دو جهت سودمند است، نخست جلوگیری طبیعی از مصرف‌گرایی صاحبان درآمد و دوم رشد علاقه به تولید در افرادی که با فرض در اختیار داشتن ابزار کار، توان تولیدی بالاتری دارند. نتیجه طبیعی افزایش تولید، افزایش رفاه، آسایش و بهره‌مندی همگانی بالاتر به خصوص برای کم‌درآمدها است (همان). در مقابل نظام سرمایه‌داری که حاکمیت سرمایه در آن موضوع اصلی است، نقطه عطف در نظام اقتصادی شهید بهشتی تمرکز بر این نکته است که هیچ زمینه‌ای برای حاکمیت سرمایه فراهم نشود و با استفاده از راه‌های مؤثری که برمی‌شمرد از نقش منفی سوددهی سرمایه ممانعت کرده و با ارائه ابزار کار به صاحبان نیروی کار و با گرفتن مالیات مناسب و تعدیل‌کننده از صاحبان درآمد بیشتر، راه‌های دستیابی به نظام اجتماعی عادلانه را هموار می‌سازد. (حسینی بهشتی، ۱۳۸۸: ۴۵۹ و ۴۳۸). ایشان معتقد است از مسائل اساسی در جامعه اسلامی این نکته است که میان کارفرما و کارگر قراردادی شرافتمندانه تنظیم شود. چرا که سرمایه را کار متبلور می‌دانند و اگر از راه مشروع حاصل شده باشد، یک نوع از کار است. از امتزاج کار متبلور و کار تدریجی کارگر سود حاصل می‌آید که لازم است به نحوی شرافتمندانه و منصفانه میان این دو تقسیم شود (حسینی بهشتی، (۵): ۱۴۰۰: ۲۲۲).

نتیجه گیری

آنچه به عنوان ارکان محتوایی عدالت در این پژوهش بیان شد، اموری است سازنده فضیلت و ارزشی به نام عدالت اجتماعی، به این معنا که عدالت در صورت و کالبد این معیارها متبلور می شود و تحقق و استقرار آن ارکان تحقق عینی عدالت اجتماعی را در پی خواهد داشت. ارکان در هم تنیده ای که در میراث اندیشه ای شهید بهشتی با یکدیگر رابطه داشته و بر هم اثر می گذارند. به نظر می رسد از ابتدای انقلاب اسلامی تاکنون غفلت از چهار رکن اصلی صورت گرفته است که عبارتند از ۱. مؤلفه و زیرمؤلفه های انسان شناختی؛ ۲. مؤلفه و زیرمؤلفه های نظام تدبیر و تمشیت امور؛ ۳. مؤلفه و زیرمؤلفه های نظام تعاملات اجتماعی؛ ۴. مؤلفه نظام تبادلات اقتصادی در مؤلفه نخست، مبانی انسان شناختی شهید بهشتی، نظریه عدالت ایشان را قوام بخشیده و ارکان آن را متعین می سازد. این مبانی در تار و پود مؤلفه های نظام تدبیر و تمشیت امور، نظام تعاملات اجتماعی و نظام تبادلات اقتصادی در هم تنیده شده است. به گونه ای که شهید بهشتی شناخت صحیح نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را منوط بر تبیین دقیق مبانی انسان شناختی دانسته است.

در ذیل دومین مؤلفه یعنی نظام تدبیر و تمشیت امور، تقدس مفهوم سرنوشت ساز آزادی لوازمی به دنبال دارد که علاوه بر ساحت سیاسی در اندیشه اجتماعی و اقتصادی نیز قابل ردگیری است. آزادی های یاد شده مقتضای عدل است و در نظام اجتماعی عادلانه باید موانع تحقق آزادی عقیده، آزادی احزاب، آزادی بیان و نقد بر مسئولان برطرف شده و قاطعانه حمایت شود تا نتیجه عملی استقرار عدالت اجتماعی را در پی داشته باشد (حسینی بهشتی، ۱۳۹۴: ۴۰۸). از سوی دیگر، به نظر می رسد نظام امت و امامت در جایگاه نظام مطلوب سیاسی از دو ویژگی اساسی برخوردار است. نخست «مکتب» و دیگری «اختیار». در ترکیب امت و امامت که نظام سیاسی اسلام دانسته شد، امت نماد اختیارگرایی و امامت نماد مکتب گرایی است. در اندیشه شهید بهشتی دو مفهوم امت و امامت با رابطه ای دوسویه همزیستی استکمالی را طی می کنند و در نهایت الگوی برتر نظام تمشیت امور را تولید می کنند. در واقع تئوری امت و امامت مبنای اصلی تحلیل مؤلفه های اندیشه سیاسی شهید بهشتی است. ضرورت تبیین این الگو در اندیشه ایشان چنان است که اولاً در میزان مشروعیت و کارآمدی نظام اسلامی نقش مستقیم دارد و ثانیاً روشی مطلوب و مثمر برای دنبال کردن اهداف انسان در عرصه اجتماع است (جمعی از نویسندگان، ۱۴۰۲: ۸۳).

در نظام تعاملات اجتماعی که سومین مؤلفه نظریه عدالت شهید بهشتی است، تمرکز بر ارکانی است که با تحقق

هر یک از ۱۲ رکن یاد شده در قانون اساسی، گامی در راستای برقراری عدالت اجتماعی برداشته می‌شود. این مؤلفه نیز بر اساس آموزه‌های عقلانی و وحیانی دین مبین اسلام پایه‌ریزی شده است. بنابراین، وحدت سرشت اولیه انسان‌ها یا به بیان دیگر، رویکرد برابرنگر در خلقت انسان لوازمی همچون نفی تبعیض اجتماعی و حقوقی و نفی امتیازات خاص برای افراد و گروه‌های مختلف را به دنبال دارد. با در اختیار نهادن امکانات مساوی برای پرورش استعدادها برای هر فرد فرصت شکوفایی استعدادها تا سرحد امکان فراهم می‌شود.

در منظومه فکری شهید بهشتی، چهارمین مؤلفه، نظام تبادلات اقتصادی با هدف استقرار عدالت اقتصادی بر مبنای بینش اسلامی بیان شده است. جان کلام ایشان در تلاش برای ایجاد نظام نوین اقتصادی بر پایه معیارهایی دقیق نهفته است. در این ملاحظه، بازده تلاش و کار هر انسان در عین حفظ آزادی افراد، صرفاً متعلق به خود اوست. به همین دلیل نفی زمینه‌های استثمار و بهره‌کشی صاحبان قدرت از صاحبان نیروی کار در قلب اندیشه اقتصادی ایشان تنویر شده است.

فهرست منابع

۱. استندینگ، گای (۱۴۰۰)، فساد در نظام سرمایه‌سالار، چرا رانت‌جویی پاداش دارد ولی کار مولد نه؟ ترجمه فرزانه چهاربند، تهران: انتشارات نهادگرا.
۲. جاوید، محمدجواد (۱۳۹۱)، روش تحقیق در علم حقوق به زبان ساده، تهران: نشر مخاطب.
۳. جمعی از مؤلفان (۱۳۹۹)، نظریه اسلامی عدالت اجتماعی؛ تقریری از منظر متفکران دینی معاصر، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۴. جمعی از نویسندگان (۱۴۰۲)، سیاست بهشتی (تأملی در اندیشه سیاسی شهید آیت‌الله بهشتی)، قم: کتاب طه.
۵. حسینی بهشتی، محمد (بی‌تا)، پنج گفتار، قم: انتشارات قیام.
۶. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۸۸)، حزب جمهوری اسلامی، مواضع تفصیلی، تهران: بقعه.
۷. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۰(۲))، مبانی نظری قانون اساسی، تهران: روزنه.
۸. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۰(۳))، مصاحبه‌ها، جاودانه تاریخ، (آشنایی با افکار و اندیشه‌های شهید مظلوم آیت‌الله بهشتی)، تهران: انتشارات روزنامه جمهوری اسلامی.
۹. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۱)، پیامبری از نگاه دیگر، تهران: روزنه.
۱۰. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۲(۱))، درس‌گفتارهای فلسفه دین، تهران: روزنه.
۱۱. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۲(۲))، نقش آزادی در تربیت کودک، تهران: روزنه.
۱۲. حسینی بهشتی، محمد و دیگران (۱۳۹۴(۱))، شناخت اسلام، تهران: روزنه.
۱۳. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۴(۲))، مبانی نظری قانون اساسی، تهران: روزنه.
۱۴. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۵(۱))، بایدها و نبایدها، امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن، تهران: روزنه.
۱۵. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۵(۲))، بانکداری، ربا و قوانین مالی اسلام، تهران: روزنه.
۱۶. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۵(۳))، تسلیم حق بودن، تهران: روزنه.
۱۷. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۶)، اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا، چ ۳، تهران: روزنه.

۱۸. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۷(۱)، نظام اقتصادی در اسلام (مباحث نظری)، تهران: روزنه.
۱۹. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۷(۲)، نظام اقتصادی در اسلام (مباحث کاربردی)، تهران: روزنه.
۲۰. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۷(۳)، سه‌گونه اسلام، چ ۴، تهران: روزنه.
۲۱. حسینی بهشتی، محمد (۱۳۹۸) موقعیت زن از نظر اسلام، تهران: روزنه.
۲۲. حسینی بهشتی، محمد (۱۴۰۰(۱)، در مکتب قرآن، سلسله درسگفتارهای تفسیری ۱، تهران: روزنه.
۲۳. حسینی بهشتی، محمد (۱۴۰۰(۲)، در مکتب قرآن، سلسله درسگفتارهای تفسیری ۲، تهران: روزنه.
۲۴. حسینی بهشتی، محمد (۱۴۰۰(۳)، در مکتب قرآن، سلسله درسگفتارهای تفسیری ۳، تهران: روزنه.
۲۵. حسینی بهشتی، محمد (۱۴۰۰(۴)، در مکتب قرآن، سلسله درسگفتارهای تفسیری ۴، تهران: روزنه.
۲۶. حسینی بهشتی، محمد (۱۴۰۰(۵)، در مکتب قرآن، سلسله درسگفتارهای تفسیری ۵، تهران: روزنه.
۲۷. حسینی بهشتی، محمد (۱۴۰۲)، انسان از منظر قرآن، چ ۲، قم: نشر معارف.
۲۸. حسینی بهشتی، سیدعلیرضا و دیگران (۱۳۹۸)، زیست و اندیشه شهید آیت‌الله دکتر محمد حسینی بهشتی، تهران: روزنه.
۲۹. دسای، وندانا و پاتر، رابرت. ب (۱۳۹۹)، همگام با مطالعات توسعه، ترجمه علی خالندی، تهران: نهادگرا.
۳۰. رجایی، سیدکاظم (۱۳۹۸)، «معیارهای عدالت»، نشریه اقتصاد بانکداری اسلامی، از صفحه ۲۱۱ تا ۲۳۲.
۳۱. رجایی، سیدمحمدکاظم و معلمی، علی (۱۳۹۴)، درآمدی بر مفهوم عدالت اقتصادی و شاخص‌های آن، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۲. سن، آمارتیا (۱۳۹۸)، اندیشه عدالت، تهران: نی.
۳۳. سیحانی، حسن (۱۳۹۷)، اقتصاد عدالت‌محور، چ ۳، تهران: انتشارات سروش.
۳۴. شاکری، عباس (۱۳۹۵)، مقدمه‌ای بر اقتصاد ایران، تهران: نشر رافع.
۳۵. شوماخر، ارنست اف (۱۳۹۸)، کوچک زیباست: اقتصاد با ابعاد انسانی، ترجمه علی رامین، چ ۹، تهران: انتشارات سروش.
۳۶. ضیایی‌فر، محمدحسن (۱۴۰۱)، حقوق ملت از دیدگاه آیت‌الله دکتر بهشتی، تهران: روزنه.

۳۷. عجم‌اغلو، دارون و رایبسون، جیمز ای (۱۳۹۸)، راه باریک آزادی، ترجمه سیدعلیرضا بهشتی شیرازی و جعفر خیرخواهان، تهران: روزنه.

۳۸. عجم‌اغلو، دارون و رایبسون، جیمز ای (۱۴۰۰)، چرا ملت‌ها شکست می‌خورند؟ ریشه‌های قدرت، ثروت و فقر، ترجمه محسن میردامادی و محمدحسین نعیمی‌پور، چ ۱۵، تهران: روزنه.

۳۹. غلامی، رضا (۱۴۰۰)، واکاوی نظریه عدالت در تفکر اسلام، تهران: آفتاب توسعه.

۴۰. فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۹)، نظم و زوال سیاسی، ترجمه رحمن قهرمانپور، چ ۴، تهران: روزنه.

۴۱. کمالی‌زاده، محمد (۱۳۹۲)، «نسبت عدالت و اخلاق در مبانی نظری انقلاب اسلامی (با بررسی آراء امام خمینی (ره)، شهید مطهری (ره) و شهید بهشتی (ره))»، کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، دوره ۲، از صفحه ۱۱۹ تا ۱۳۶.

۴۲. مؤمنی، فرشاد (۱۳۹۸)، عدالت اجتماعی، آزادی و توسعه در ایران، تهران: نقش و نگار.

۴۳. مرکز مطالعات قرآن دانشگاه مفید، مرکز مطالعات اقتصادی دانشگاه مفید، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید بهشتی (۱۳۹۲)، نگاهی دوباره به آثار و اندیشه‌های آیت‌الله شهید بهشتی (مجموعه مقالات)، قم: دانشگاه مفید؛ تهران: بقیعه.

۴۴. واعظی، احمد (۱۳۹۸)، مطهری و عدالت، تهران: بنیاد علمی و فرهنگی علامه مرتضی مطهری و انتشارات ندای فطرت.

۴۵. واعظی، احمد (۱۴۰۱)، بازاندیشی عدالت اجتماعی: چیستی، چرایی، قلمرو، قم: مؤسسه بوستان کتاب.

46. Markovic, Mihailo (1996) "Human Nature". In: Bottomore, Tom et al (1996). A Dictionary of Marxim Thought. Second Edition. Forth Printing. Oxford: Black well.