

مقدمه

تا آن جا که ذهن تاریخی بشر به یاد دارد، همواره جوامع از یک نوع قشر بندی برخوردار بوده (1) و یکی از موضوعات عمده ای است که توجه اندیشمندان را به خود جلب کرده است. ناعدالتی توزیعی که در طول تاریخ دامنگیر اکثر جوامع بوده، عده ای از اندیشمندان را به عکس العمل وا داشته، و اندیشه ای به منصف ظهور رسید که امروزه از آن با عنوان سوسیالیسم یاد می شود که تاکید عمده آن بر جامعه گرایی و عدالت توزیعی است. در انتقاد به قشربندی نهادمند دوره حاکمیت کلیسا در قرون وسطی (دوره فئودالیزم)، تامس مور در قرن شانزدهم میلادی، کتاب پرآوازه یوتوپیا (2) را نوشت که کارل کائوتسکی بحق وی را پدر سوسیالیسم می پندارد. (3) تامس مور در این کتاب به صورت تحلیلی جامعه ای را به تصویر می کشد که آحاد مردم به صورت یکسان از امکانات جامعه بهره مند می گردند و سر یک میز غذا می خورند و یک نوع لباس می پوشند، پادشاه و روحانی مملکت هیچ امتیازی به سایر شهروندان ندارند. (4)

کارل مارکس (1818-1883م) نیز در قرن نوزدهم جامعه سرمایه داری را به بوته انتقاد کشید. نوک تیز حملات وی متوجه فاصله طبقاتی و استثمار حاکم بر مناسبات اقتصادی بود که از خود بیگانگی توده ها را به همراه داشت. مارکس وقت چندی را به رؤیایپردازی درباره شکل یک دولت تخیلی سوسیالیستی اختصاص داد؛ (5) چه این که در این زمینه تامس مور از وی پیش قدم بود. وجه مشترک مارکس با تامس مور در این نکته نهفته است که هر دو متفکر از ناعدالتی توزیعی می نالند و قشربندی حاکم بر جامعه را ناعادلانه تفسیر کرده و در صد دگرگونی جامعه به شکل جدیدی هستند؛ از این رو هر دو به ترسیم جامعه تخیلی رو می آورند که الگوی جامعه آرمانی جدید باشد.

برخلاف اندیشه سوسیالیستی، اندیشه غالب همواره از قشربندی موجود به صورت تئوریک دفاع می کرد. به زعم محافظه کاران، قشر بندی برای جامعه کارکرد مثبت دارد و اگر قشربندی نباشد جامعه قوام پیدا نمی کند. پاسونز در استدلال به کارایی قشربندی می گوید:

موقعیت های اجتماعی از نظر شرایط، حساسیت تصمیم گیری، سختی ها، خطرات و توبیخ ها در صورت تصمیم گیری غلط... یکسان نیستند و لذا باید تشویق ها نیز متناسب با وضعیت موقعیت ها باشند. (6)

طبق استدلال فوق، اگر بهره مندی از مواهب طبیعی، برای همگان یکسان باشد، کسی تن به مشاغل سخت و گاهی کلیدی نمی دهد و انگیزه کار و فعالیت از افراد گرفته می شود و انگیزه های جمعی مورد تاکید «مور» هرگز نمی توانند جایگزین انگیزه های شخصی باشند. تجربه تاریخی شکست کمونیسم در شوروی سابق نیز این دیدگاه را تقویت می کند.

اما سؤالی که در این مقاله مطرح است این که عدالت توزیعی در اندیشه امام علی علیه السلام به چه معناست؟ آیا امام علی علیه السلام قشر بندی را می پذیرند یا طرفدار جامعه سوسیالیستی و در نهایت کمونیسم هستند؟

اگر ایشان قشر بندي را مي پذيرند، حدود و ثغور آن کدام است؟ به عبارت واضح تر، ملاک حاکم بر اندیشه امام علي عليه السلام چیست، يعني به چه ملاکي بايد قشربندي صورت پذيرد؟ از میان قشربندي هاي موجود در جهان (حتي تاريخي) کدامين نوع مقبول و کدام یک از دیدگاه ایشان مطرود است؟ قبل از بررسي اين مساله لازم است مفهوم قشربندي در مقايسه با مفاهيم مشابه، تعريف و با ذکر مثال هايي از قشربندي هاي موجود، موضوع منقح گردد، بدین ترتيب درک اندیشه امام علي در منظومه وسيع تر آسان تر خواهد شد.

مفهوم قشربندي

جهت تحديد موضوع و شفاف سازي مفهوم قشربندي اجتماعي مفاهيم مشابه نيز تعريف مي گردد که عبارتند از: تفاوت، نابرابري طبيعي، نابرابري اجتماعي و طبقه.

تفاوت نابرابري طبيعي طبقه نابرابري اجتماعي يا قشربندي تفاوت: منظور از تفاوت، تمايز و دسته بندي اسمي است؛ براي مثال راننده تاکسي با بقال به لحاظ شغلي متفاوتند، ولي از نظر رتبه اجتماعي یکسان تلقي مي شوند و از پایگاه اجتماعي برابري برخوردارند، اين نوع تفاوت از موضوع بحث خارج است.

نابرابري: به تمايزاتي اطلاق مي شود که صرفا اسمي نيستند، بلکه رتبه اي هستند، اين تمايزات دو گونه اند:

الف) نابرابري طبيعي: انسان ها به طور طبيعي از نظر توانايي هاي جسمي و فکري نابرابرند؛ براي مثال روان شناسان بهره هوشي، (i. Q) افراد مختلف را داراي مراتب مختلف مي دانند. (7)

ب) نابرابري اجتماعي: عبارت است از تفاوت هاي رتبه اي افراد جامعه که مستند به اعتبار اجتماعي است و از مناسبات اجتماعي ناشي مي گردد، همانند فقير و ثروتمند. مفهوم قشربندي در اين مورد خاص به کار مي رود، پس قشر بندي معادل نابرابري اجتماعي است. مفهوم قشر يا لايه و قشر بندي از زمين شناسي گرفته شده و طي آن جامعه به لايه هاي زمين تشبيه شده است. همانند لايه هاي A B و C در زمين شناسي، اعضاي جامعه نيز به لايه ها و قشرهاي بالا، متوسط و پايين، طبقه بندي مي شوند. (8) قشر بندي، در دانش اجتماعي، نظام خاص مبتني بر نابرابري اجتماعي و رده بندي گروه ها و افراد برحسب سهم آنان از دست آوردهاي مطلوب و حائز ارزش اجتماعي است. (9) کارل مارکس قشربندي را تنها با ملاک ثروت مي سنجد؛ از اين رو در ادبيات مارکسيستي قشربندي اقتصادي مطرح نظر مي باشد که با موضوع محوري اين مقاله تناسب بيشتري دارد؛ لکن و ماکس وبر با تعميم مفهوم قشربندي، شاخص هاي اعتبار و قدرت را در آن مي گنجانند؛ از اين رو مفهوم قشربندي اجتماعي براي بيان ايده هاي وبر رساتر به نظر مي رسد. (10)

طبقه

شکل ويژه اي از قشربندي است که:

الف) در ارتباط با نظام توليدي و با ملاک ثروت سنجيده مي شود. به زعم کوهن «طبقه اجتماعي» گروهی هستند که بر اساس رابطه شان با مالکيت و کنترل عوامل توليد و کنترل آنها برروي نيروي کار ديگران تعريف مي شوند.

(11)

ب) در مفهوم طبقه، ما فقط با دو گروه از افراد سر و کار داريم، در صورتي که در قشر تعداد گروه ها بيشتري است.

(12)

ج) طبقات بر خلاف انواع دیگر قشرها به وسیله مقررات قانونی یا مذهبی ایجاد نمی شوند؛ به عبارتی عضویت بر مبنای موقعیت موروثی که قانونا یا بر طبق آداب و رسوم مشخص شده باشد نیست. نظام های طبقاتی نوعا انعطاف پذیرتر از انواع دیگر قشربندی هستند، مرزهای بین طبقات کاملا روشن نیست. (13)

د) در انواع دیگر قشربندی، نابرابری ها اساسا در روابط شخصی وظیفه یا تعهد - بین دهقان و ارباب، برده و ارباب یا افراد کاست پایین تر و بالاتر - بیان می شوند. نظام های طبقاتی بر عکس، اساسا از طریق ارتباطات گسترده غیر شخصی عمل می کنند. (14)

همچنان که خاطرنشان شد، انسان ها به طور طبیعی از توانمندی های متفاوتی برخوردارند. در نتیجه نابرابری نیز طبیعی به نظر می رسد، لیکن نابرابری همواره به تفاوت های طبیعی مستند نیست. به قول لנסکی «هر چند قشربندی اجتماعی می تواند در آغاز مبتنی بر کار، توان، استعداد و وظیفه فرد باشد؛ اما پس از چندی تثبیت می شود و در نتیجه امتیازات بدون توجه به این معیارها و صرفا در نتیجه وضع ثبیت شده قشربندی توزیع می شوند». (15)

با توجه به فرایند مذکور، در طول تاریخ قشربندی های عمده ای شکل گرفته و سال های متمادی دوام پیدا کرده اند، به نحوی که مارکس، تاریخ را صرفا از این زاویه مطالعه می کند. جهت تبیین موضوع، به طور مختصر به انواع قشربندی های نهادمند اشاره می شود.

1. نظام بردگی:

بردگی شکل افراطی قشربندی است که در آن بعضی افراد به عنوان دارایی در تملک دیگران (آقا، مولی) هستند. بردگان فقط وظیفه داشتند و از هیچ گونه حقوقی بهره مند نبودند. قرآن کریم برده ها را فاقد هر گونه قدرت معرفی می کند. (16) البته برخی معتقدند بردگان در برخی موارد دارای حقوقی بودند که با توجه به زمان ها و مکان های مختلف در جوامع بشری متفاوت بوده است. (17) نظام برده داری، جامعه را به دو طبقه اجتماعی بزرگ تقسیم می کند: اربابان و بردگان. برده داری به عنوان یک نهاد رسمی تا اواخر قرن نوزدهم ادامه داشت، ولی امروزه تقریبا به طور کلی از پهنه گیتی ناپدید گردیده است. (18)

2. نظام کاستی:

کاست بیش از همه با فرهنگ های شبه قاره هند در ارتباط است. کاست را در جامعه شناسی نظام طبقه ای منفصل نیز می گویند و آن بدین علت می باشد که ارتباط «کاستها» (طبقات) کاملا بسته موروثی، و تقریبا با یکدیگر قطع شده است. سرنوشت از بدو تولد مشخص شده است و تحرک اجتماعی میان کاست ها ممنوع است؛ بنابراین پایگاه اقتصادی افراد را جامعه تعیین می کند و ربطی به شایستگی و توانمندی ایشان ندارد. در هند این نظام متشکل از پنج مرتبه یا «وارنا» می شود که به ترتیب اهمیت رتبه، عبارتند از: 1- برهمن ها یا روحانیون؛ 2- کشتاتریاها یا جنگاوران؛ 3- وایشیاها (بازرگانان و کشاورزان)؛ 4- بشودرها یا مستخدمان، پیشه وران جزء و کارگران؛ 5- ناپاکان یا نجس ها، که پست ترین مرتبه اجتماعی را دارند.

برهمن ها نماینده عالی ترین درجه پاکي، و نجس ها از این نظر در پست ترین مرتبه قرار دارند. برهمن ها می باید از برخی انواع تماس با نجس ها پرهیز کنند. نظام کاستی با اعتقاد به تولد دوباره در آیین هندو پیوند نزدیک دارد؛ اعتقاد بر این است که افرادی که از شعار و تکالیف کاستشان پیروی نمی کنند در تجسد بعدی شان در موقعیتی

فروتر دوباره متولد خواهند گردید. (19) در هند نابرابری نهادینه شده و بیش از هزار سال تداوم یافته است. مذهب نیز در خدمت نظام قشربندی قرار گرفته و توجیه کلامی ارائه می‌کند.

3. نظام رسته ای (سلسله مراتبی):

رسته ها جزء نظام فئودالی اروپا بودند که شامل اقشار متفاوتی می‌شوند که به وسیله قانون از این تفاوت ها حمایت می‌شد. رسته های عمده در اروپای هزاره دوم به ترتیب عبارتند از: 1- اشراف و نجبا؛ 2- روحانیون؛ 3- شوالیه ها (شهبسواران)؛ 4- سرف ها، دهقانان آزاد، صنعتگران و بازرگانان. در داخل خود رسته ها نیز سلسله مراتب وجود داشت. زمین داران به ترتیب حاوی مراتب ذیل بودند: 1- شاه؛ 2- دوک؛ 3- کنت؛ 4- بارون؛ 5- شوالیه؛ 6- سرف (دهقان وابسته به زمین). دوک فئودال نسبتاً بزرگی بود که زمین های خود را به صورت «فیف» یا «بنفیس» (20) به کنت ها واگذار می‌کرد. کنت نیز زمین های خود را به ترتیب مذکور به بارون ها واگذار می‌کردند. بارون نیز شوالیه ها (جنگاوران، شهبسواران) را به خدمت می‌گرفت. بدین ترتیب در نظام سلسله مراتبی سیستم «واسالیت» حاکم بود و هر یک از مراتب پایین، «واسال» مرتبه بالاتر بود و طی مراسمی تابعیت خود را به «لرد» اعلان می‌کرد، و لرد نیز «هوماز» مرتبه پایین به شمار می‌رفت که به مفهوم مایه بود. نظام فئودالی، با وجود قشربندی از نوع سلسله مراتبی یک نوع نظام استثماري بود که در نهایت «سرف ها» یعنی دهقانان وابسته به زمین سنگینی آن را به دوش می‌کشیدند. نظام رسته ای نیز نزدیک به ده قرن دوام پیدا کرد و رابطه تنگاتنگی با کلیسای مسیحی داشت. کلیسا در مراسم «هوماز - واسال» که این نظام را تثبیت می‌کرد، نقش اساسی داشت، به قول مارک بلوخ، بسیار طبیعی است که در جامعه ای که فضایی فکری و عاطفی آن از ماورای طبیعت مایه می‌گیرد و مدام تحت نفوذ کلیساست، چنین مراسمی نتواند از زیر نفوذ کلیسا فرار کند.... از این رو در مراسم تحلیف شوالیه، قبل از همه، رسم تبرک روحانی شمشیر انجام می‌شد که به وسیله کشیشان و با خواندن اوراد صورت می‌گرفت. (21) بالاخره در قرن سیزدهم میلادی سنت توماس دیاگون، به نام کلیسا مالکیت خصوصی را که قبلاً کلیسا در مورد آن مردد بود و گاه مخالف، رسماً اعلام کرد: گرچه الکت حقیقی را از آن خدا می‌داند، ولی انسان را تیولدار آن می‌شمارد و معتقد به عدم تساوی افراد در جامعه است و طبقات اجتماعی را بدین طریق مشخص می‌کند: در بین افراد بشر عده ای قوی ترند، عده ای باهوش ترند، عده ای با وجدان ترند، عده ای بیشتر به درد دیگران می‌رسند. طبقات با هم متفاوتند و هر طبقه به تناسب خدماتش ارزش دارد: طبقه اول کشیشانند که مأمور حمایت توده مردم بوده و رابطه بین آنها و خداوند هستند؛ پس از آنها نجیب زادگانند که با اسلحه خود شهرها را حفاظت می‌کنند؛ بعد طبقه کاسب و تاجر که واسطه معاملات مردمند و صنعتگران و کشاورزان که خوراک و پوشاک مردم را تأمین می‌کنند. مسلماً تمام این طبقات در نظر خداوند مساویند، لیکن هر فرد در همان طبقه ای که از طرف ذات باری برایش مقدر شده باقی مانده به خدمت خود ادامه دهد. (22)

نظام طبقاتی

بعد از انقلاب صنعتی در غرب، نوع ویژه ای از قشربندی شکل گرفت که کارل مارکس از آن با عنوان «نظام طبقه ای» یاد می‌کند. دو طبقه اصلی در جوامع صنعتی به وجود آمدند، یکی صاحبان وسایل جدید تولید (صاحبان صنایع یا سرمایه داران) و دومی افرادی که زندگی خود را از راه فروش نیروی کار خود می‌گذارند (طبقه کارگر یا در

اصطلاح مارکس «پرولتاریا» .

به نظر مارکس رابطه بین طبقات، رابطه بهره کشی است، و ارزش اضافی که منبع سود می باشد، از آن سرمایه دار می شود.

همچنان که ملاحظه می شود، در انواع قشربندی های نهادمند در جهان، به ترتیب تاخر زمانی: برده داری، فئودالی (کاستی - سلسله مراتبی) و نظام طبقه ای، اولاً، از شدت تمایزات کاسته می شود، یعنی فرایند عمومی به سود قشر پایین جریان دارد؛

ثانیاً، توجیه مذهبی قشربندی کم رنگ تر می شود، در نهایت در نظام قشربندی طبقه ای این ارتباط قطع می شود؛

ثالثاً، روابط بین اقشار مبهم تر می شود. در نظام بردگی، برده مستقیماً مملوک ارباب است، در نظام فئودالی وابسته به زمین است (زمین متغیر واسط)، ولی در نظام طبقاتی این رابطه برای توده غیر قابل تشخیص می گردد. مفاهیم طبقه بالا، طبقه متوسط و طبقه کارگر هم که در تبیین نظام طبقاتی به کار رفته، از ابداعات جامعه شناسان است.

نابرابری طبیعی افراد از دیدگاه امام علی علیه السلام امام علی علیه السلام افراد بشر را نه تنها متفاوت بلکه به لحاظ استعدادهای ذاتی نابرابر می پندارد، همان گونه که افراد بشر از حیث قد، توانایی های جسمی، ... نابرابرند، از جنبه شاخص های شخصیتی نیز نابرابرند و این نابرابری را امام علی به تکوین نسبت می دهد که نظام آفرینش با حکمت و تدبیر خویش انسان ها را نابرابر خلق کرد تا مکمل یکدیگر باشند:

روي اليماني عن احمد بن قتيبة عن عبدالله بن يزيد عن مالك بن دحية قال: كنا عند امير المؤمنين عليه السلام و قد ذكر عنده اختلاف الناس فقال: انما فرق بينهم مبادي طينهم و ذلک انهم كانوا فلقة من سبخ ارض و عذبها، حزن تربة و سلها. فهم علي حسب قرب ارضهم يتقاربون، و علي قدر اختلافها يتفاوتون: فتام الرواء ناقص العقل، و ماد القامة قصير الهمة، و ذاکي العمل قبيح المنظر، و قريب القعر بعيد السبر، و معروف الضريبه منكر الجلیبة، و تائه القلب متفرق اللب، و طليق اللسان حديد الجنان؛ (23)

ذعلب یمانی از احمد پسر قتیبه، از عبدالله پسر یزید، از مالک پسر دحیه روایت کند: نزد امیرالمؤمنین علیه السلام بودم، سخن از اختلاف مردم رفت. امام فرمود: سرشت مردمان از یکدیگر جداشان ساخته است، و میانشان تفرقه انداخته، که ترکیب آن از پاره ای زمین است که شور و یا شیرین است، و خاکی درشت یا نرمین. پس به اندازه نزدیکی زمینشان با هم سازوارند، و به مقدار اختلاف آن از یکدیگر به کنار؛ پس نیکو چهره ای بینی کانا، و کوتاهی همی دراز بالا، و نیکوکرداری زشت منظر، و خرد جثه ای ژرف نگر، و نیک سریرتی با سیرت ناخوش، و سرگشته دلی آشفته هوش، و گشاده زبانی گویا با دلی آگاه و بینا.

از جملات حکیمانه فوق موارد ذیل را می توان برداشت می کرد:

الف) نابرابری طبیعی: «ترکیب آدمی از زمین شور یا شیرین، و خاکی درشت یا نرمین». به تعبیر دکتر شهیدی کنایت است از اختلاف مردمان در سرشت. (24)

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور در خلایق می رود تا نفخ صور نیکوان را هست میراث از خوش آب آن چه میراث است اورثا الکتاب (25)

ابن ابی الحدید در تفسیر جمله مذکور می گوید: خداوند نفوس آدمی را از حیث ماهیت مختلف آفرید؛ پس برخی قوی و برخی ضعیف، برخی با همت و برخی سست همت هستند؛ سپس ضمن نقل نظریه افلاطون مبنی بر

اختلاف ماهوي انسان ها و ارسطو مبني بر عدم اختلاف ماهوي، نظريه افلاطون را ترجيح مي دهد. (26)

ب) نفي نظريه زيست شناختي شخصيت:

از ديدگاه امام علي قيافه ظاهري با شخصيت آدمي همبستگي ندارد؛ از اين رو ممکن است فرد نيكو چهره، ناقص العقل و زشت چهره، نيكوکردار باشد و برعکس. بدین ترتيب نظريه هاي زيست شناختي شخصيت (27) از ديدگاه امام علي مطرود است.

نابرابري اجتماعي بر اساس نابرابري طبيعي امام علي نابرابري اجتماعي را تا آن جا که از نابرابري طبيعي افراد سرچشمه مي گيرد مي پذيرند و قوام حيات اجتماعي را در اختلاف پايداي و اقتصادي و اجتماعي مي دانند. ايشان در تفسير آيه «سخریه» به نابرابري طبيعي و نابرابري اجتماعي مبتني بر آن تصريح مي کنند:

ا هم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا...؛ (28)

آيا كفار تقسيم مي کنند رحمت پروردگار تو را، ما قسمت کرده ایم میانشان معيشت ايشان را در زندگاني دنيا و برتري داده ایم برخي از ايشان را بر بالاي برخي ديگر به پايه ها (در توانگري و تهی دستي)، تا بعضي بعض ديگر را رام و مسخر خود کنند.

منظور از «تقسيم معيشت» که به خداوند نسبت داده شده چیست؟ امام علي مي فرمايند:

خداوند «استخدام متقابل» و بهره گيري از کار ديگران را يکي از شيوه هاي زندگي بشر قرار داده است، بدین ترتيب که «اذ خالف بحكمته بين همهم و اراداتهم، و سائر حالاتهم و جعل ذلک قواما لمعايش الخلق (خداوند با حکمت خویش سطوح همت و اراده و ديگر ویژگی هاي افراد بشري را مختلف قرار داد، و زندگاني ايشان را بر پايه همان اختلاف پايه گذاري کرد)»، انساني انسان ديگر را در صنعت کشاورزي، امور خدماتي و امور اداري و ساير تصرفات استخدام مي کند، اگر هر يک از ما ناچار باشد خودش بنا، نجار و... باشد و تمام مايحتاج خویش را خودش بسازد و تمامي امور از تعمير لباس گرفته تا آنچه که پادشاه و ساير مردم نياز دارند خودشان انجام دهند، با اين شيوه (عدم تقسيم کار) امور عالم قوام پيدا نمي کند، اصلا مردم توانايي چنين کاري را ندارند و از اين امر عاجزند و ليکن خداوند تبارک و تعالي تدبير خویش را استوار ساخته و آثار حکمتش را با تفاوت گذاري در همت انسان ها عيان نموده است: «لکنه تبارک و تعالي اتقن تدبيره، و ابان آثار حکمته لمخالفته بين همهم». در نتيجه هر کسي به مقتضاي همت خویش در پي کسب پايداي و بهره اي است که به وسيله برخي از مردم، برخي ديگر قوام پيدا مي کند و برخي از برخي ديگر، در تمامي بخش هاي زندگي، که رفاه اجتماعي به آنها بسته است، کمک مي گيرد. (29)

تحليل جامعه شناختي فوق که بحق امام علي را در زمره جامعه شناسان نامدار قرار مي دهد، ضمن تاکيد بر نابرابري طبيعي افراد، کارکرد مثبت تقسيم کار اجتماعي را محصول آن مي دانند. امام علي تقسيم کار را لازمه حيات اجتماعي دانسته و زندگي جمعي را بدون آن ناممکن مي دانند.

حضرت علي با اصل قشربندي اقتصادي مخالفتي ندارند، زيرا خداوند مي فرمايد: «رفعنا بعضهم فوق بعض درجات؛ برخي از مردم را نسبت به برخي ديگر برتري داده ایم»؛ البته ابعاد برتري متفاوت است، ممکن است شخصي که در يک زمينه (اقتصادي) برتري دارد، در زمينه ديگر در مرتبه فروتر قرار بگيرد. پس سخن در اصل قشربندي نيست، چنانچه امام علي مساوات طلبي و کمونيسم را مايه هلاکت مردم دانسته و به ضرورت نابرابري تصريح مي کنند:

لايزال الناس بخير ما تفاوتوا فاذا استتوا هلكوا؛ (30) مردم در خير و صلاح به سر مي برند مادامي كه متفاوتند و زماني كه مساوي شدند هلاك مي گردند.

«استواء» از باب افتعال به معنای مطاوعه و پذيرش است، يعني مردمی كه گوهر متفاوت دارند، اگر ایده «مساوات» را بپذيرند بي گمان هلاك خواهند شد، تجربه تاريخي شوروي سابق و ناکامي کمونيسم دليل بر مدعای فوق است.

کمونيسم يا ليبراليسم اقتصادي؟

از مطالب پيشين چنين بر مي آيد كه امام علي (اسلام) به ليبراليسم اقتصادي معتقدند، يعني كتاب تشريع را مي بايد در آيينه تكوين مطالعه كرد، همان گونه كه افراد انساني به لحاظ ويژگي هاي طبيعي نابرابرند به لحاظ اجتماعي نيز مي توانند نابرابر باشند و هيچ محدوديتي وجود ندارد، زيرا دامنه اختلاف طبيعي نامحدود است؛ در حالي كه قرائت ديگري از اسلام وجود دارد كه درست برعكس برداشت فوق است. دكتر شريعتي در كتاب جهت گيري طبقاتي اسلام، ضمن نفي مالکيت خصوصي به مفهوم امروزي آن، برخلاف اتفاق فقها به سوسياليزم اقتصادي معتقد است. (31) برداشت ايشان از آيه «سخریه» (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا...) تقسيم بالسويه است، يعني مواهب زندگي مي بايد به طور مساوي تقسيم گردد و آيه در صدد نفي قشربندي است؛ البته برداشت ايشان تا حدودي درست است، ولي ناقص.

در جامعه طبقاتي قبل از اسلام فکر مي کردند همه مواهب از آن اشراف و ثروتمندان است، رسالت فردي همچون حضرت محمد صلي الله عليه وآله در باور ايشان نمي گنجيد؛ از اين رو مي گفتند اگر بنا بود خداوند پيامي بفرستد، به بزرگ مردان مکه و طائف (از مکه، وليد و از طائف، عروه) نازل مي کرد؛ (32) «و قالو لولا نزل هذا القرآن علي رجل من القريتين عظيم». (33) آيه «سخریه» در پاسخ به اين پندار نازل شده و مي گويد: آيا ايشان رحمت پروردگار (نبوت) را تقسيم مي کنند؛ در حالي كه خداوند معيشت را ميان انسان ها تقسيم کرده است؛ يعني اشرافيت عربي ملغاست و پندار ايشان مبني بر «عدم تحرک اجتماعي» باطل است و از منظر خداوند نظم جديدي حاکم است كه در آن برخورداری انسان ها بر اساس شايستگي است نه توارث؛ از اين رو حضرت محمد مي تواند شايستگي نبوت پيدا کند.

به نظر مي رسد شريعتي شان نزول آيه را درست دريافت کرده است. آيه در صدد نفي اشرافيت طبقاتي (قشربندي نهادمند) است، ولي جايزين پيشنهادي قرآن، سوسياليزم نيست؛ از اين رو در ذيل آيه تصريح مي کند: «و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا». (34)

پس منظور از «تقسيم معيشت» با توجه به ذيل آيه، به قول امام حسن عسکري، همان تقسيم توانمدي هاست، (35) كه امام علي آن را قوام جامعه مي داند. علامه طباطبائي در تفسير آيه فوق مي گويد:

...مال... و آبرو نيز از ناحیه خدا تقسيم مي شود، چون متوقف بر صفات مخصوصي است كه به خاطر آن درجات انسان در جامعه بالا مي رود و با بالارفتن درجات مي تواند پايين دستان خود را تسخير كند و آن صفات عبارت است از فطانت، زيركي، شجاعت، علو همت، قاطعيت عزم... (36)

مستندات جامعه گرایی اسلامي شريعتي در كتاب جهت گيري طبقاتي اسلام براي اثبات دیدگاه خود به آیات و رواياتي استناد جسته است كه به طور اختصار و بدون توضيح ذكر مي كنيم:

و الذين يكثرزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم. (37)

ویل لكل همزة لمزة، الذي جمع مالا و عدده». (39)

«خلق لكم ما في الارض جمعيا». (برای همه تان؟) تمامی منابع تولید و مواد طبیعی قابل تولید و مصرف در طبیعت، برکاتی است که برای «تمام مردم» آفریده شده ست به وسیله خدای تمامی مردم.

هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب و منه شجر فيه تسيمون ينبت لكم الزرع و الزيتون و النخيل و الاعناب و من كل الثمرات، ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون. (40)

و الارض بعد ذلك دحيها، اخرج منها ماءها و مرعيها، و الجبال ارسياها، متاعا لكم و لانعامكم. (41)

اسلام از «حبس مال و منبع تولید» بیزار است. در کتاب جواهر الکلام راجع به احیای موات آمده است :

ان بعض الفقهاء قال بان محيي الارض ينبغي ان يقتصر علي قدر كفايته لئلا يضيق علي الناس.

اگر استخدام نیروی کار به وسیله سرمایه برای فرد سرمایه دار جایز باشد، چنین محدودیتی چرا؟ جز این است که

همان سخن پرودون است که «مالکیت مردود است چون مخالفت مالکیت است؟» از آن جا مطالب مذکور را

خود شریعتی مرتب نکرده، بلکه دیگران از دست نوشته های ایشان برداشت کرده اند، طرح کامل وی از

«سوسیالیسم اسلامی» نامفهوم است، و معلوم نیست طرح نظری ایشان چه تفاوتی با مارکس دارد؟ آیا ایشان

سوسیالیسم اقتصادی را به طور کامل قبول دارد یا در پی بنیان گذاری طرح جدید است؟ بدین جهت انتساب

ایشان به یک رهیافت فکری کمال احتیاط را می طلبد.

ظاهرا شریعتی از ضمایر «جمع» در آیات از قبیل «خلق لكم»، «متاع لكم»، «ماء لكم»، «ينبت لكم...» مفهوم

«اشتراک» را برداشت کرده و به نفی مالکیت خصوصی فتوا می دهد و نتیجه می گیرد: «لیس للانسان الا ما

سعي»، (42) ولی توضیح نمی دهد اگر ارزش تلاش و کوشش فرد بیش از تمتعات روزانه باشد، چگونه باید تلافی

شود، آیا نفی الکتی خصوصی، نادیده انگاشتن «سعی انسان» نیست؟ سپس ایشان با نقل جمله ای از صاحب

جواهر، «بعض الفقهاء» را نادیده انگاشته و «ینبغی» را «یجب» قرائت کرده و اندیشه «پرودون» را از دل جواهر

بیرون می کشد، بدین ترتیب قاعده «تسلیط» و پشتوانه روایی آن یعنی «الناس مسلطون علي اموالهم...» را در

سرتاسر فقه یک قاعده استثماري ناشی شده از وابستگی طبقاتی روحانیت به طبقه حاکم ارزیابی می کند. (43)

امام علي عليه السلام و فقر مطلق امام علي معتقد بود «فقر» می باید از جامعه اسلامی ریشه کن شود؛ از این

رو در اخذ مالیات های اسلامی و تقسیم عادلانه آن در دوره حکومت خویش از هیچ تلاش و کوششی فرو گذار

نمی کرد، همو بود که می گفت: «ادای حقوقی که بر عهده توانگران است باعث جلوگیری از فقر می شود». (44)

امام علي زکات را منحصر به مواد نه گانه (45) نمی دانست؛ محمد بن مسلم و زراره از امام باقر و امام صادق

علیهما السلام نقل می کنند که امیرالمؤمنین علیه السلام برای اسب هایی که به چراگاه می رفتند در هر سال دو

دینار زکات وضع کرد. (46)

«والذين في اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم». (47)

«و في اموالهم حق للسائل و المحروم». (48)

زراره و محمد بن مسلم نقل می کنند که امام صادق علیه السلام فرمود:

خداوند در اموال اغنیا برای فقرا حقی معین فرموده است که برای آنان کافی است. اگر کافی نبود، خداوند بر آن

حق می افزود، پس بینوایی فقیران مربوط به حکم خدایی نیست، بلکه از آن جهت است که اغنیا آنان را از حق

خود محروم کرده اند. اگر مردم حقوق واجب را ادا می کردند، فقرا به زندگانی شایسته ای می رسیدند. (49)

امام علي عليه السلام مي فرمايند:

خداوند سبحان، حداقل معيشت فقرا را در اموال ثروتمندان واجب کرده است. هيچ فقيري گرسنه نشد مگر اين که در مقابل ثروتمندي بهره مند شد، خداوند ثروتمندان را مسؤول اين مساله مي داند». (50)

از آيات مذکور سه گونه برداشت ارائه شده است:

(الف) محافظه کارانه:

مشهور در نزد فقهاي گذشته اين است که «حق معلوم» همان حق مستحب است و به جز مواد نه گانه، در چيزي زکات واجب نيست. (51)

(ب) چپ گرايانه:

«حق معلوم» يعني حقوق غصب شده محروم. حق گرفتن است و محروم براي ستاندن حقش به «انقلاب» نياز دارد، تا کاسه مالکيت فردي شکسته نشود اين «حق معلوم» ادا نمي شود. (52)

(ج) دیدگاه معتدل:

محمدتقي جعفري از معتقدان به اين دیدگاه، مي گوید:

از وجوب پرداخت زکات معلوم مي شود که ريشه کن کردن فقر از جامعه واجب است. با نظر به علت تشريع زکات و ساير ماليات هايي که با عنوان ديگر در منابع اسلامي وارد شده، اين مطلب روشن مي شود که اسلام مبارزه با فقر و هرگونه محروميت هاي مادي را مورد دستور قرار داده است. (53)

در تاييد اندیشه معتدل بايد گفت، به کارگيري واژه هاي «اغنيا، ثروتمندان» و «فقرا» و اين که «حق معلوم» در «اموال» اغنياست، نشان مي دهد اسلام اصل مالکيت را نشانه نرفته است، بلکه در پي بنیان گذاري جامعه اي است که در آن فقر ريشه کن شود و کسي در جامعه اسلامي در «فقر مطلق» به سر نبرد. آستانه فقر در ادبيات اسلامي «کفاف» است که تعيين حدود آن از موضوع مقاله خارج است، (54) يعني تامين معيشت مردم در حد کفاف براي جامعه اسلامي واجب است و بالاتر از آن، دامنه جولانگاه رقابت اقتصادي هم است. در اين عرصه هر فرد مي تواند استعدادهاي طبيعي (خدادادي) خويش را به منصف ظهور برساند و هيچ محدوديتي وجود ندارد.

مدل قشربندي علوي (55)

اگر مدل جامعه سوسيالستي را به شکل مستطيل، (A) و جامعه کاستي را به شکل مثلث، (B) ترسيم کنيم، مدل مطلوب امام علي ترکيبي از، (A) و (B يعني به شکل، (C) است که تا سقف کفاف، مساوات و فراتر از آن عرصه رقابت مي باشد.

مدل جامعه سوسيالستي مدل جامعه کاستي (قشر بندي نهادمند)

حوزه نابرابري (عرصه رقابت)

حوزه مساوات (کفاف) طبيعي است با توجه به اصل تامين «کفاف» براي فقرا شکل مخروط در جامعه آرمني امام علي به تيزي جامعه کاستي نخواهد بود، زيرا علاوه بر سرشکن شدن درآمدها، استعداد مستمندان نيز با تامين کفاف شکوفا مي شود و توان ورود به عرصه رقابت را پيدا مي کنند، در حالي که از دیدگاه امام علي فقر مطلق از بروز استعدادها جلوگيري کرده و آدمي را سرگردان مي کند. (56)

عثمان و قشربندي نهادمند

همچنان که لنسكي خاطر نشان ساخته، قشربندي همواره ميل به «نهادي شدن» دارد. ادوار مختلف تاريخي

همچون برده داري، فئوداليسم، کاپيتاليسم، نظام کاستي هند و پاتريمونئاليزم (57) شرقي همگي به ايده فوق مهر صحت مي گذارند. تاسيس جامعه «مدينة النبي» به دست پيامبر صلي الله عليه وآله مي رفت که قشربندي نهادمند عرب جاهلي را درهم شکند؛ پيامبر صلي الله عليه وآله بيت المال را بالسويه تقسيم مي کرد، و در حلقه جلسات او، چهره پيامبر با ساير مؤمنان براي ناآشنايان متمايز نبود؛ همو بود که اسامة بن زيد را که يک برده زاده بود به اميري سپاه منصوب کرد و در پاسخ اعتراض «شيخ سالاران» مدینه که جواني اسامه را بهانه تعلق از شرکت در سپاه مي کردند فرمود:

اي مردم، اين گفتار چيست که از بعضي به من رسیده که درباره فرماندهي اسامة بن زيد گفته ايد؟ به خدا قسم تازگي ندارد اگر در مورد فرماندهي اسامه به من اعتراض مي کنيد که قبلا هم در مورد فرماندهي پدرش به من اعتراض کرديد؛ حال آن که به خدا قسم او شايسته فرماندهي بود و پسرش هم پس از او شايسته اين کار است. (58)

مدت مديدي طول نکشيد که از درون جامعه اسلامي، قشربندي جديدي جوانه زد که عمر، خليفه دوم، بنیان گذارش بود. در دوره خلافت عثمان، ملاک احراز مناصب حکومتي، عضويت در حزب حاکم (بني اميه) بود که بهره مندي از تيول هاي حکومتي را نيز به همراه داشت. ابوسفیان در اولين روزهاي خلافت عثمان به بني اميه توصيه کرد:

اکنون که خلافت پس از قبیله هاي «تيم» و «عدي» به دست شما افتاده است، مواظب باشيد که از خاندان شما خارج نگردد و آن را همچون گوي دست به دست بگردانيد. (59)

براي نشان دادن ماهيت قشربندي نهادمند، دو ملاک عمده را مي توان ذکر کرد:

الف) وضع انتسابي:

بنا به تعريف ساروخاني «وضعي است ممتاز که بدون هيچ گونه تلاش حاصل آيد. در نظام هاي کاستي، برهماها با امتيازات ذاتي متولد مي شدند و تا پايان حيات نيز از آنها تمتع مي جستند، در نظام آپارتايد، سفيد پوستان از پايدگهي ممتاز منتفع مي شدند». (60)

ب) تحرک اجتماعي:

در جوامع باز افراد بنا به شايستگي هاي خویش مي توانند پايدگاه اجتماعي خویش را تغيير دهند، يعني وضع افراد انتسابي نيست بلکه اکتسابي است؛ در حالي که در جوامعي که قشر بندي نهادمند گشته است انتقال از يک طبقه به طبقه ديگر به سختي صورت مي گيرد و راه «تحرک صعودي» مسدود است.

خليفه دوم، عمر بر اساس تقدم در اسلام و سوابق خدمتي اشخاص، قشربندي را نهادينه مي کرد؛ بدین معنا که افرادي را بدون تلاش به پاس خدمات پيشين از امتيازات ويژه اي بهره مند مي نمود. خليفه سوم، عثمان با تکیه بر سنت عمر که عاري از عيب نبود، قشربندي را بر پايه «عصبیت قبیله اي» نهادمند نمود. وي طي نامه اي به سعيد، والي کوفه نوشت:

اما بعد، ففضل اهل السابقة و القدمة ممن فتح الله عليه تلك البلاد، و لیکن من نزلها بسببهم تبعاً لهم، الا ان یکنونوا تثاقلوا عن الحق، و ترکوا القيام به و قام به هؤلاء، و احفظ لكل منزلته، و اعطهم جميعاً بقسطهم من الحق، فان المعرفة بالناس بها یصاب العدل. (61)

با دقت در جمله فوق، چند مطلب روشن می گردد: اولاً، به سعید دستور می دهد بر اساس تقدم در اسلام و خدمات سابق برتری قائل شود تا ایشان حامی حکومت باشند، در غیر این صورت این امتیاز حذف می شود؛ ثانیاً، دستور می دهد جایگاه هر گروه حفظ شود و تحرک اجتماعی محدود گردد؛ ثالثاً، عدالت در اندیشه عثمان، تقسیم بیت المال بر اساس شایستگی اشخاص به تشخیص حاکم می باشد، و در نهایت تصریح می کند به این که دسترسی به عدالت با شناخت از مردم صورت می گیرد.

اندیشه فوق، که از ابداعات عمر به شمار می رود، عثمان را به جریانی رهنمون ساخت که تیول داری (قطاع) را که ترجمان مجددی از «فیف» و «بنفیس» مرسوم در دوره فتودالیته بود، برای اولین بار در حکومت اسلامی بر اساس قومیت پایه گذاری کند. دهکده فدک را به مروان بن حکم بخشید و هیچ یک از بنی امیه را از عطایای خویش محروم نساخت، چرا که بنا به تشخیص، و بر اساس عصیت قبیله ای این گروه را شایسته می دانست و این نوع امتیاز بندی بر اساس «شناخت مردم» عین عدالت بود. حال ملاحظه کنید در چنین حکومتی چگونه مهم ترین شاخص قشربندی نهادمند یعنی «وضع انتسابی» تحقق می یابد و بنی امیه بدون تلاش به ثروت های کلان دست می یابند.

ابن ابی الحدید می گوید:

«اقطاع» در زمان عمر نیز وجود داشت. وی زمین ها را به تبلور یافتگان جهاد و در برابر جان فشانی های ایشان در راه خدا تقطیع می کرد، ولی عثمان زمین ها را به قبیله خویش (بنی امیه) به عنوان صله رحم و تمایل به یاران بدون ملاحظه سابقه جهاد تقطیع می کرد. (62)

طبری در تاریخ خویش می نویسد:

کان عثمان قد قسم ماله و ارضه فی بنی امیه، و جعل ولده کبعض من یعطی، فبدا ببنی ابی العاص، فاعطی آل الحکم رجالهم عشرة آلاف، عشرة آلاف، فاخذوا مائة الف، واعطی بنی عثمان مثل ذلک، و قسم فی بنی العاص و بنی العیص و بنی حرب، ولانت حاشیة عثمان لاولئک الطوائف، و ابی المسلمون الاقتلهم، و ابی الاترکهم، فذهبوا و رجعوا الی بلادهم علی ان یغزوه مع الحجاج کالحجاج. (63)

امام علی علیه السلام و قشربندی نهادمند

همچنان که گفته شد، در دوره خلافت عثمان پایگاه اجتماعی افراد را تعلق قومی تعیین می بخشید (وضع انتسابی) و ورود به حوزه مدیریتی کشور بنا به وصیت ابوسفیان ممنوع بود (عدم تحرک صعودی). در همچو زمینه ای انبوه ای از خلق (64) گردهم آمده و عثمان را به پاس ناعدالتی هایش به قتل رساند و علی را در مسندی نشانند که حاکمیت قبیله ای را که پشتوانه سنتی دیرینه ای داشت جایگزین حاکمیت عدالت محور رسول خدا صلی الله علیه و آله کرده بود.

الف) تیولداری و وضع انتسابی:

امام علی علیه السلام روز شنبه، نوزدهم ذی حجه سال 35 هجری، یعنی دومین روز خلافتش برنامه حکومتی خویش را اعلان کرد و مبارزه شدید با شاخص های قشربندی نهادمند را در دستور کار خویش قرار داد. ذکر بخش هایی از خطبه علی علیه السلام طبق ضبط ابن ابی الحدید روشنگر دیدگاه ایشان است:

الا ان کل قطیعة اقطعها عثمان، و کل مال اعطاه من مال الله، فهو مردود فی بیت المال، فان الحق القدیم

لايبيطله شيء، ولو وجدته قد تزوج به النساء، و فرق في البلدان، لردته الي حاله، فان في العدل سعة، و من ضاق عليه الحق فالجور عليه اضيق. (65)

اي مردم، هر گاه من اين گروه را که در دنيا فرو رفته اند و صاحبان آب و ملک و مرکب هاي رهوار و غلامان و کنيزان زيبا شده اند، از اين فرورفتگي باز دارم و به حقوق شرعي خويش آشنا سازم، بر من انتقاد نکنيد و نگويند که فرزند ابوطالب ما را از حقوق خود محروم ساخت. آن کس که مي انديشد که به سبب مصاحبتش با پيامبر صلي الله عليه وآله بر ديگران برتري دارد، بايد بداند که ملاک برتري چيز ديگر است. برتري از آن کسي است که ندائي خدا و پيامبر را پاسخ بگويد و آيين اسلام را بپذيرد. در اين صورت، همه افراد، از نظر حقوق، با ديگران برابر خواهند بود. شما بندگان خدا هستيد و مال، مال خداست و ميآن شما بالسويه تقسيم مي شود. کسي بر کسي برتري ندارد. (66)

از اين رو علي عليه السلام تمامي اقطاع را جزء اموال عمومي قرار داد و هر آنچه از بيت المال در خانه عثمان بود به نفع صندوق دولت ضبط کرد؛ پس در حکومت آرمانی اسلام اقطاع به عنوان نماد قشربندي نهادمند ممنوع است. رسول خدا صلي الله عليه وآله فرمود: «اذا قام قائمنا اضمحلت القطائع فلاقطائع». (67)

(ب) تحرک اجتماعي:

امام علي عليه السلام در برخورد با دومين شاخص يعني تحرک اجتماعي چون در مدينه با وي بيعت کردند فرمود: الا و ان بليتكم قد عادت كهيتتها يوم بعث الله نبيكم صلي الله عليه وآله و الذي بعثه بالحق لتبليبن بلبلة و لتغربلن عربلة، و لتساطن سوط القدر حتي يعود اسفلكم اعلاكم و اعلاكم اسفلكم. و ليسبقن سابقون كانوا قصرُوا و ليقصرن سابقون كانوا سبقُوا؛ (68) بدانيد (که روزگار) دگر باره شما را در بوته آمايش ريخت، مانند روزي که خدا پيامبر شما را بر انگيخت. به خدائي که او را به راستي مبعوث فرمود، به هم خواهيد در آميخت، و چون دانه که در غربال ريزند، يا ديگ افزار که در ديگ ريزند مانند نخود و کشمش، روي هم خواهيد ريخت، تا آن که در زير است زير شود، و آن که بر زير ست به زير در شود؛ و آنان که واپس مانده اند، پيش برانند، و آنان که پيش افتاده اند، واپس مانند.

امام علي در اولين روزهاي خلافت، جامعه مورد نظر و الگوي حکومتي خويش را، جامعه مدينه النبي صلي الله عليه وآله مي داند که در آن بلال حبشي برده و عمارياسر کنيز زاده و سلمان فارسي غريبه و فاقد عصبيت عربي به سطوح عالي ارتقا يافتند. ايشان وضع آرمانی اعضاي جامعه را به دانه هاي غربال تشبيه مي کند که نيروي محرک به همه يکسان وارد مي شود، تبعيض وجود ندارد، ولي دانه هاي درشت بر حسب درشتي خويش (شايسستي دروني) به رو مي آيند و همچنين به «ديگ افزار» که بالسويه از گرما بهره مند مي شوند، و هر يک به مقتضاي خصوصيات ويژه خويش در حال غليان صعود و نزول دارد. آري، جامعه آرمانی امام علي جامعه بسته (کاستي) نيست، بلکه جامعه باز است که افراد شايسسته هر آن مي توانند ارتقا يابند.

عبارت ديگري که تعريف امام را به نهادينه شدن قشربندي، به وضوح نشان مي دهد عبارت «سباقون كانوا سبقُوا» است. واژه «سباقون» صيغه مبالغه و «كانوا سبقُوا» ماضي استمراري است، يعني عده اي که همواره و در همه موارد پيش دستي مي کردند، در حکومت علوي واپس ماندند.

بر خلاف دستور عثمان به سعيد، حاکم کوفه، که اصالت را بر حفظ جايگاه (واحفظ لكل منزلته) مي داد، در اندیشه امام علي جايگاه اجتماعي افراد معطوف به گذشته نيست، بلکه حال فعلي افراد ملاک است و اين

شایستگی «درون زا» و «استدامی» است که جایگاه افراد را تعیین می بخشد.

خلاصه و نتیجه گیری

1. امام علی با پذیرش مالکیت در اسلام اصل قشربندی را می پذیرند، بحث در حدود و ثغور آن است.
2. ملاک حاکم بر اندیشه امام علی شایستگی طبیعی افراد است، تا حدی که نابرابری اجتماعی ناشی از نابرابری طبیعی افراد باشد از دیدگاه ایشان بلااشکال است.
3. امام علی با نهادینه شدن قشربندی و کاستی شدن جامعه که در آن کسب پایگاه های اقتصادی - اجتماعی، به جای اکتسابی بودن، انتسابی باشد، شدیداً مخالفت می کند.
4. امام علی ایده کمونیسم را در سطوح پایین جامعه و در حد ریشه کنی فقر مطلق (کفاف) می پذیرند، و فلسفه مالیات اسلامی (زکات) را ریشه کنی فقر از جامعه می دانند.
5. ملاک محوری در اندیشه امام علی شایستگی طبیعی افراد می باشد، بدین جهت زمینه سازی بروز و ظهور استعدادهاي طبیعی آحاد مردم، برای حکومت اسلامی فرض می باشد.
6. براساس اصل پیشین، امام علی به هر دوی جوامع کاستی (قشر بندی نهادمند) و سوسیالیستی، یک انتقاد وارد می کند و آن این که در هر دو نظام زمینه بروز استعدادها و پیشرفت انسان ها محدود می شود. در جوامع کاستی به علت محدودیت تحرک اجتماعی و وضع انتسابی اشخاص، افراد شایسته و با استعداد نمی توانند تغییر وضعیت بدهند و بسا شایستگانی که در کاست پایین محصورند و چه بسا نابخدانی که در کاست های بالاتر به سربرند. در جوامع سوسیالیستی نیز به علت «مساوات طلبی» مفرط زمینه پیشرفت افراد توانمند سلب می گردد، بدین سان افراد به کرختی مبتلا می گردند. تجربه تاریخی نشان می دهد که انگیزه های جمعی مورد نظر «مور» هرگز نمی توانند جایگزین انگیزه های فردی باشند.
7. امام علی اعتدال را برای بروز استعدادهاي طبیعی افراد بهترین رویکرد می پندارد؛ از این رو مدلی را که ارائه می دهد جامع امتیازات هر دو نظام بوده و طبیعتاً از کاستی های هر دو نظام مبرا است. اگر مدل قشربندی جوامع کمونیستی را مستطیل و جوامع کاستی را مثلث فرض کنیم، مدل قشر بندی مطلوب از دیدگاه امام علی ترکیبی از هر دو است.

پي نوشت ها :

1. ملوین تامین، جامعه شناسی قشربندی و نابرابری های اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک گهر (تهران: توتیا، چاپ اول، 1373) ص 2.
2. «utopia» به آرمان شهر یا مدینه فاضله ترجمه شده، سهروردی واژه «ناکجا آباد» را به کار می برد.
3. تامس مور، آرمانشهر، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشاری (تهران: دیبا، چاپ دوم، 1373) ص 21.
4. همان، ص 61.
5. جورج ریتزر، نظریه های جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: علمی، 1374) ص 31.
6. فرامرز رفیع پور، آناتومی جامعه (تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، 1377) ص 443.
7. علی اصغر احمدی، روان شناسی (کتاب درسی سال سوم متوسطه) - (چاپ اول، 1366) ص 67.

8. فرامرز رفیع پور، پیشین، ص 440.
9. باقر ساروخانی، دائرة المعارف علوم اجتماعی (تهران: مؤسسه کیهان، چاپ اول، 1370) ص 731.
10. جورج ریتزر، پیشین.
11. فرامرز رفیع پور، پیشین، ص 469.
12. همان.
13. آنتونی گیدنز، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری (تهران: نشر نی، چاپ سوم، 1376) ص 222.
14. همان.
15. باقر ساروخانی، پیشین، ص 733.
16. نحل (16) آیه 75: «ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر علي شي ء» .
17. آنتونی گیدنز، پیشین، ص 220.
18. آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی (تهران: مؤسسه کیهان چاپ دوم، 1370) ص 337.
19. منصور وثوقی، مبانی جامعه شناسی (تهران: خردمند، چاپ دوم، 1370) ص 233.
20. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران (تهران: انتشارات مولی، چاپ اول، 1374) ص 387 به بعد. «بنفیس» یک پاداش مادام العمر، ونه وراثتی، برای صاحب آن در مقابل خدمات واقعی یا فرضی است. این پاداش متعلق به مقام بنفیس [بند فیث] است و نه شخص صاحب آن، و در صورت مرگ وی به حاکم بر می گشت؛ اما «فیف» دارایی شخصی و اسال در طی دوره رابطه فئودالی است، منتها غیر قابل انتقال می ماند (ص 390) .
21. مارک بلوخ، جامعه فئودالی، ترجمه بهزاد باشی (تهران: آگاه، چاپ اول، 1363) ج 2، ص 67. در این کتاب بحث مبسوطی درباره نظام فئودالی ارائه شده تا آن جا که نگارنده اطلاع دارد اولین و مهم ترین منبع ترجمه شده در این زمینه است.
22. علی شریعتی، جهت گیری طبقاتی اسلام (تهران: قلم، 1377) ص 150. میان قشربندی ارائه شده از جانب «دیاگون» و رسته های مذکور در قبل، درباره جایگاه اشراف و روحانیون اختلاف مشاهده می شود، ولی آنچه جامعه شناسان اتفاق نظر دارند، «اشراف و نجبا» در بالاترین مرتبه قرار داشتند، گر چه به عقیده مارک بلوخ، روحانیون سطح بالا نیز عمدتا از اشراف بودند و نمی توان تفکیک قائل شد، اما از نظر کلیسا، روحانیون نمایندگان خدا در زمین و در نتیجه از والاترین جایگاه برخوردارند.
23. شریف رضی (گردآورنده)، نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، 1373) ص 256.
24. همان، ص 510.
25. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول، ص 746 - 747.
26. ابن ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغة (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، 1967 م/ 1387 ق) ج 13، ص 19.
27. هدایت الله ستوده، آسیب شناسی اجتماعی (تهران: آوای نور، چاپ چهارم، 1376) ص 89 - 104. بقراط، شلدون و لمبرز و... ما بین شکل ظاهری (آناتومی بدن) و نوع شخصیت (کج رفتار - همنوا) همبستگی قائلند که با امعان نظر در خطبه امیرالمؤمنین ابن نظریه مطرود می گردد، گر چه ممکن است با نگاه سطحی چنین به نظر

رسد که حضرت علي عليه السلام معتقدند آدم بلند قد، ناقص العقل و کوتاه همت است، آدم نیکو کردار، زشت منظر و خردجته، ژرف نگر است.

28. زخرف (43) آیه 32.

29. محمد باقر مجلسي، بحارالانوار (بيروت: دار احياء التراث العربي، چاپ دوم، 1983 م/1403 ق) ج 90، ص 48. فاخبرنا سبحانه ان الاجارة احد مايش الخلق، اذ خالف بحكمته بين هممهم و اراداتهم، و ساير حالاتهم، و جعل ذلك قواما لمعايش الخلق، و هو الرجل يستاجر الرجل في صنعته و اعماله و احكامه و تصرفاته و املاکه و لو كان الرجل منا مضطرا الي ان يكون بناء لنفسه او نجارا او صانعا في شي ء من جميع انواع الصنائع لنفسه و يتولي جميع ما يحتاج اليه من اصلاح الثياب مما يحتاج اليه الملك، فمن دونه، ما استقامت احوال العالم بذلك، و لا اتسعوا له و لعجزوا عنه، و لكنه تبارك و تعالي اتقن تدبيره، و ابان آثار حكمته لمخالفته بين هممهم، و كل يطلب ما ينصرف اليه همته مما يقوم به بعضهم لبعض، و ليستعين بعضهم ببعض في ابواب المعاش التي بها صلاح احوالهم.

30. محمد باقر مجلسي، پيشين، ج 77، ص 385.

31. علي شريعتي، پيشين، ص 114 به بعد.

32. محمد حسين طباطبائي، الميزان، ترجمه محمد باقر موسوي همداني (قم: دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول، 1367) ج 18، ص 145.

33. زخرف (43) آیه 31.

34. همان، آیه 32.

35. محمد حسين طباطبائي، پيشين، ص 158.

36. همان، ص 147.

37. توبه (9) آیه 34.

38. تکاثر (102) آیه 1.

39. همزه (104) آیه 1-2.

40. نحل (16) آیه 10.

41. نازعات (179) آیه 29.

42. نجم (53) آیه 39.

43. علي شريعتي، پيشين، ص 115-118.

44. محمد مرتضايي، آثار اخلاقي فقر از دیدگاه نهج البلاغه (قم: چاپ اول، 1365) ص 29.

45. شتر، گاو، گوسفند طلا، نقره، گندم، جو، خرما و مویز.

46. محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، چاپ اول، 1367) ج 20، ص 104.

47. معارج (70) آیه 24-25.

48. ذاریات (51) آیه 19.

49. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ پنجم، 1983 م/1403 ق) ج 6، ص 3.

50. شریف رضی، پیشین، ص 420؛ کلمات قصار امیرالمؤمنین، ش 328.
 51. شیخ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، 1367) ج 15، ص 10؛ و من فهم الوجوب من هذه النصوص او بعضها او احتمله فليعلم انه ليس علي شي ء و انه ممن لايجوز له التعرض لفهم كلامهم عليه السلام و افتاء الناس بما يحصل لديه منه.
 52. علی شریعتی، پیشین، ص 114-120.
 53. محمد تقی جعفری، پیشین، ص 101.
 54. در باب اول کتاب زکات (ماخذ 37) احادیثی وجود دارد مبنی بر این که فلسفه وجوب زکات ریشه کن کردن فقر از جامعه اسلامی است. در این احادیث مفهوم «کفاف» به کار رفته که خوراک، پوشاک، عدم احتیاج، شاخص های این مفهومند؛ برای مثال: حدیث شماره ششم: و لو ان الناس ادوا زكاة اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا و لاستغني بما فرض الله له و ان الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا الا بذنوب الاغنياء. حدیث شماره نهم: ان الله عزوجل جعل للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم، و لو لا ذلك لزادهم و انما يؤتون من منع من منعهم.
 55. برخی معتقدند جوامع غربی با توجه به توسعه تأمین اجتماعی در صدد ریشه کنی فقر مطلق هستند در صورت تحقق به «مدل علوی» نزدیک خواهند شد و این امر پیش بینی مارکس مبنی بر شکست سیستمی «نظام سرمایه داری» را با تردید مواجه می کند.
 56. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج 72، ص 53.
 57. پدر شاهی یا به تعبیر مارکس «استبداد شرقی».
 58. محمدبن عمر واقدی، مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، 1369) ص 855.
 59. جعفر سبحانی، فروغ ولایت (قم: انتشارات صحیفه، چاپ اول، 1368) ص 302.
 60. باقر ساروخانی، مقدمه ای بر جامعه شناسی خانواده (تهران: سروش، چاپ دوم، 1375) ص 140.
 61. محمد جریر طبری، تاریخ طبری (بیروت: دار الاحیاء التراث، چاپ اول) ج 5، ص 279.
 62. ابن ابی الحدید، پیشین، ج 1، ص 269. القطاع: ما یقطعه الامام بعض الرعيه من ارض بیت المال ذات الخراج، و یسقط عنه خراجه، و یجعل علیه ضریته یسیره عوضا عن الخراج. و قد کان عثمان اقطع کثیرا من بنی امیه و غیرهم من اولیائهم و اصحابه قطائع من ارض الخراج علی هذه الصورة، و قد کان عمر اقطع قطائع؛ و لکن لاریاب العناء فی الحرب و الآثار المشهورة فی الجهاد؛ فعل ذلك ثمنا عما بذلوه من مهجهم فی طاعة الله سبحانه، و عثمان اقطع القطائع صلة لرحمه، و میلا الی اصحابه، عن غیر عناء فی الحرب و لاثار.
 63. محمد جریر طبری، پیشین، ج 5، ص 348.
 64. جهت آگاهی بیشتر از مفهوم «انبوه خلق» مراجعه شود به ماخذ شماره 19، ص 198. واژه «غوغاء» در زبان امیرالمؤمنین علیه السلام احتمالا معادل Crowd است.
 65. ابن ابی الحدید، پیشین، ج 1، ص 269. همچنین نهج البلاغه، خطبه 15، با کمی تفاوت.
 66. ابن ابی الحدید، پیشین، ج 7، ص 37؛ ترجمه از جعفر سبحانی ماخذ 45، ص 349.
- تذکار: علی علیه السلام با تیولداری و غوطه ور شدن رزمندگان دیروز در زراندوزی مخالف بود؛ البته همچنان که شواهد تاریخی نشان می دهد همه رزمندگان بهره مند نبودند، عده ویژه ای مصاحبت خویش را با رسول خداصلی

الله عليه وآله بهانه غارت بيت المال قرار داده بودند. علي معتقد بود مزد جهاد اين نيست؛ البته رويکرد فوق با جبران خسارت بازماندگان جنگ و حفظ شان اجتماعي آنها منافات ندارد. پيامبر در مجالس عمومي مي فرمود: «اين البديون». پس تامين زندگي جهادگران و حفظ آنها از فراموش شدن در پيچ و خم زندگي، مقوله ديگري است كه خود علي مستقيما به اين كار اقدام مي كرد. در جامعه ما نيز اگر شان رزمندگان حفظ مي شد امروز مشكلات كمي داشتيم، ولي در جهت مخالف عمر افراط شد.

67. محمد باقر مجلسي، پيشين، ج 52، ص 309.

68. شريف رضي، پيشين، ص 17.

(*) حجة الاسلام و المسلمين كريم خان محمدي، عضو هيات علمي دانشگاه باقرالعلوم (ع) .