

قشربندی اجتماعی

از دیدگاه امام علی علیه السلام

کریم خان محمدی*

مقدمه

تا آن جاکه ذهن تاریخی بشر به یاد دارد، همواره جوامع از یک نوع قشر بندی** تا آنجا که برخوردار بوده^۱ و یکی از موضوعات عمده‌ای است که توجه اندیشمندان را به خود جلب کرده است. ناعدالتی توزیعی که در طول تاریخ دامنگیر اکثر جوامع بوده، عده‌ای از اندیشمندان را به عکس العمل وا داشته، و اندیشه‌ای به منصفه ظهور رسید که امروزه از آن با عنوان سوسیالیسم*** یاد می‌شود که تأکید عمده آن بر جامعه‌گرایی و عدالت توزیعی است. در انتقاد به قشر بندی نهادمند دوره حاکمیت کلیسا در قرون وسطی (دوره فئودالیزم)، تامس مور**** در قرن شانزدهم میلادی، کتاب پرآوازه یوتوپیا^۲ را نوشت که کارل کائوتسکی بحق وی را پدر سوسیالیسم می‌پندارد.^۳ تامس مور در این کتاب به صورت تحلیلی جامعه‌ای را به تصویر می‌کشد که آحاد مردم به صورت یکسان از امکانات جامعه بهره‌مند می‌گردند و سر یک میز غذا می‌خورند و یک نوع لباس می‌پوشند، پادشاه و روحانی مملکت هیچ امتیازی به سایر شهروندان ندارند.^۴

کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳م) نیز در قرن نوزدهم جامعه سرمایه داری را به بوته انتقاد کشید. نوک تیز حملات وی متوجه فاصله طبقاتی و استثمار حاکم بر

* حجة الاسلام و المسلمین کریم خان محمدی، عضو هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

** Stratification

*** Socialism

**** Tomas More

مناسبات اقتصادی بود که از خود بیگانگی* توده‌ها را به همراه داشت. مارکس وقت چندانی را به رؤیایپردازی درباره شکل یک دولت تخیلی سوسیالیستی اختصاص نداد؛^۵ چه این‌که 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 می‌نالند و قشربندی حاکم بر جامعه را ناعدالانه تفسیر کرده و در صدد دگرگونی جامعه به شکل جدیدی هستند؛ از این رو هر دو به ترسیم جامعه تخیلی رو می‌آورند که الگوی جامعه آرمانی جدید باشد.

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

موقعیت‌های اجتماعی از نظر شرایط، حساسیت تصمیم‌گیری، سختی‌ها، خطرات و تویخ‌ها در صورت تصمیم‌گیری غلط... یکسان نیستند و لذا باید تشویق‌ها نیز متناسب با وضعیت موقعیت‌ها باشند.^۶

طبق استدلال فوق، اگر بهره‌مندی از مواهب طبیعی، برای همگان یکسان باشد، کسی تن به مشاغل سخت و گاهی کلیدی نمی‌دهد و انگیزه کار و فعالیت از افراد گرفته می‌شود و انگیزه‌های جمعی مورد تأکید «مور» هرگز نمی‌توانند جایگزین انگیزه‌های شخصی باشند. تجربه تاریخی شکست کمونیسم در شوروی سابق نیز این دیدگاه را تقویت می‌کند.

اما سؤالی که در این مقاله مطرح است این‌که عدالت توزیعی در اندیشه امام علی (ع) به چه معناست؟ آیا امام علی (ع) قشر بندی را می‌پذیرند یا طرفدار جامعه سوسیالیستی و در نهایت کمونیسم هستند؟ اگر ایشان قشر بندی را می‌پذیرند، حدود و ثغور آن کدام است؟ به عبارت واضح‌تر، ملاک حاکم بر اندیشه امام

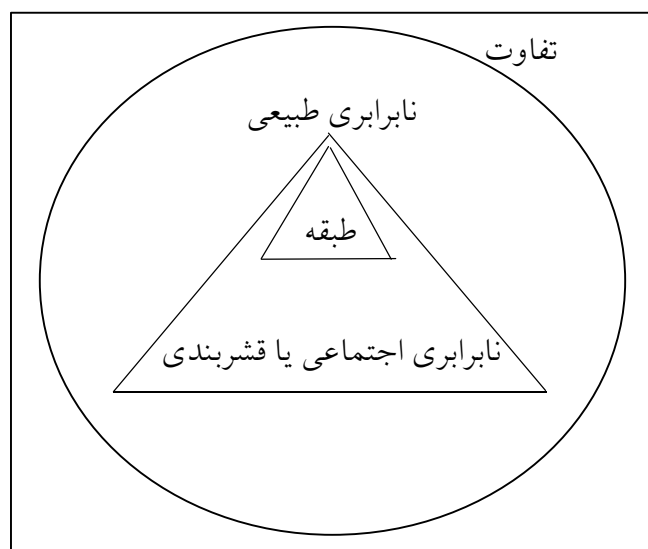
علی علیه السلام چیست، یعنی به چه ملاکی باید قشربندی صورت پذیرد؟ از میان قشربندی‌های موجود در جهان (حتی تاریخی) کدامین نوع مقبول و کدام یک از دیدگاه

ایشان مطرود است؟

قبل از بررسی این مسأله لازم است مفهوم قشربندی در مقایسه با مفاهیم مشابه، تعریف و با ذکر مثال‌هایی از قشربندی‌های موجود، موضوع منقح گردد، بدین ترتیب درک اندیشه امام علی در منظومه وسیع‌تر آسان‌تر خواهد شد.

مفهوم قشربندی

جهت تحدید موضوع و شفاف سازی مفهوم قشربندی اجتماعی* مفاهیم مشابه نیز تعریف می‌گردد که عبارتند از: تفاوت، نابرابری طبیعی، نابرابری اجتماعی و طبقه.



تفاوت: منظور از تفاوت، تمایز و دسته بندی اسمی** است؛ برای مثال راننده تاکسی با بقال به لحاظ شغلی متفاوتند، ولی از نظر رتبه اجتماعی یکسان تلقی

* Social - Stratification

** Nominal Categories

می شوند و از پایگاه اجتماعی* برابری برخوردارند، این نوع تفاوت از موضوع بحث خارج است.

نابرابری:** به تمایزاتی اطلاق می شود که صرفاً اسمی نیستند، بلکه رتبه‌ای هستند، این تمایزات دو گونه‌اند:

الف) نابرابری طبیعی: انسان‌ها به طور طبیعی از نظر توانایی‌های جسمی و فکری نابرابرند؛ برای مثال روان شناسان بهره هوشی (I.Q) افراد مختلف را دارای مراتب مختلف می دانند.^۷

ب) نابرابری اجتماعی: عبارت است از تفاوت‌های رتبه‌ای افراد جامعه که مستند به اعتبار اجتماعی است و از مناسبات اجتماعی ناشی می‌گردد، همانند فقیر و ثروتمند. مفهوم قشربندی در این مورد خاص به کار می‌رود، پس قشر بندی معادل نابرابری اجتماعی است. مفهوم قشر یا لایه*** و قشر بندی از زمین شناسی گرفته شده و طی آن جامعه به لایه‌های زمین تشبیه شده است. همانند لایه‌های 'B و A در زمین شناسی، اعضای جامعه نیز به لایه‌ها و قشرهای بالا، متوسط و پایین، طبقه بندی می‌شوند.^۸ قشر بندی، در دانش اجتماعی، نظام خاص مبتنی بر نابرابری اجتماعی ورده بندی گروه‌ها و افراد برحسب سهم آنان از دست آوردهای مطلوب و حائز ارزش اجتماعی است.^۹ کارل مارکس قشر بندی را تنها با ملاک ثروت می‌سنجد؛ از این رو در ادبیات مارکسیستی قشر بندی اقتصادی**** مطلق نظر می‌باشد که با موضوع محوری این مقاله تناسب بیشتری دارد؛ لاکن و ماکس وبر با تعمیم مفهوم قشر بندی، شاخص‌های اعتبار و قدرت را در آن می‌گنجانند؛ از این رو مفهوم قشر بندی اجتماعی برای بیان ایده‌های وبر رساتر به نظر می‌رسد.^{۱۰}

طبقه:***** شکل ویژه‌ای از قشر بندی است که: الف) در ارتباط با نظام تولیدی و با

* Social Status

*** Stratum

**** Class

** Inequality

*** Economic Stratification

ملاک ثروت سنجیده می شود. به زعم کوهن «طبقه اجتماعی» گروهی هستند که بر اساس رابطه شان با مالکیت و کنترل عوامل تولید و کنترل آنها بر روی نیروی کار دیگران تعریف می شوند.^{۱۱}

ب) در مفهوم طبقه، ما فقط با دو گروه از افراد سر و کار داریم، در صورتی که در قشر تعداد گروه‌ها بیشتر است.^{۱۲}

ج) طبقات بر خلاف انواع دیگر قشرها به وسیله مقررات قانونی یا مذهبی ایجاد نمی شوند؛ به عبارتی عضویت بر مبنای موقعیت موروثی که قانوناً یا بر طبق آداب و رسوم مشخص شده باشد نیست. نظام‌های طبقاتی نوعاً انعطاف پذیرتر از انواع دیگر قشربندی هستند، مرزهای بین طبقات کاملاً روشن نیست.^{۱۳}

د) در انواع دیگر قشربندی، نابرابری‌ها اساساً در روابط شخصی وظیفه یا تعهد - بین دهقان و ارباب، برده و ارباب یا افراد کاست پایین‌تر و بالاتر - بیان می شوند. نظام‌های طبقاتی بر عکس، اساساً از طریق ارتباطات گسترده غیر شخصی عمل می‌کنند.^{۱۴}

همچنان‌که خاطر نشان شد، انسان‌ها به طور طبیعی از توانمندی‌های متفاوتی برخوردارند. در نتیجه نابرابری نیز طبیعی به نظر می‌رسد، لیکن نابرابری همواره به تفاوت‌های طبیعی مستند نیست. به قول لانسکی* «هر چند قشربندی اجتماعی می‌تواند در آغاز مبتنی بر کار، توان، استعداد و وظیفه فرد باشد؛ اما پس از چندی تثبیت می‌شود و در نتیجه امتیازات بدون توجه به این معیارها و صرفاً در نتیجه وضع تثبیت شده قشربندی توزیع می‌شوند».^{۱۵}

با توجه به فرایند مذکور، در طول تاریخ قشربندی‌های عمده‌ای شکل گرفته و سال‌های متمادی دوام پیدا کرده‌اند، به نحوی که مارکس، تاریخ را صرفاً از این زاویه مطالعه می‌کند. جهت تبیین موضوع، به طور مختصر به انواع قشربندی‌های نهادمند اشاره می‌شود.

* G.Lenski

۱. نظام بردگی: بردگی * شکل افراطی فشریندی است که در آن بعضی افراد به عنوان دارایی در تملک دیگران (آقا، مولی) هستند. بردگان فقط وظیفه داشتند و از هیچ‌گونه حقوقی بهره‌مند نبودند. قرآن کریم برده‌ها را فاقد هرگونه قدرت معرفی می‌کند.^{۱۶} البته برخی معتقدند بردگان در برخی موارد دارای حقوقی بودند که با توجه به زمان‌ها و مکان‌های مختلف در جوامع بشری متفاوت بوده است.^{۱۷} نظام برده داری، جامعه را به دو طبقه اجتماعی بزرگ تقسیم می‌کند: اربابان و بردگان. برده داری به عنوان یک نهاد رسمی تا اواخر قرن نوزدهم ادامه داشت، ولی امروزه تقریباً به طور کلی از پهنه گیتی ناپدید گردیده است.^{۱۸}

۲. نظام کاستی: کاست بیش از همه با فرهنگ‌های شبه قاره هند در ارتباط است. کاست را در جامعه‌شناسی نظام طبقه‌ای منفصل نیز می‌گویند و آن بدین علت می‌باشد که ارتباط «کاستها» (طبقات) کاملاً بسته موروثی، و تقریباً با یکدیگر قطع شده است. سرنوشت از بدو تولد مشخص شده است و تحرک اجتماعی میان کاست‌ها ممنوع است؛ بنابراین پایگاه اقتصادی * افراد را جامعه تعیین می‌کند و ربطی به شایستگی و توانمندی ایشان ندارد. در هند این نظام متشکل از پنج مرتبه یا «وارنا» می‌شود که به ترتیب اهمیت رتبه، عبارتند از: ۱- برهمن‌ها یا روحانیون؛ ۲- کشتاتریاها یا جنگاوران؛ ۳- وایشیایا (بازرگانان و کشاورزان)؛ ۴- بشودرها یا مستخدمان، پیشه‌وران جزء و کارگران؛ ۵- ناپاکان یا نجس‌ها، که پست‌ترین مرتبه اجتماعی را دارند.

برهمن‌ها نماینده عالی‌ترین درجهٔ پاکی، و نجس‌ها از این نظر در پست‌ترین مرتبه قرار دارند. برهمن‌ها می‌باید از برخی انواع تماس با نجس‌ها پرهیز کنند. نظام کاستی با اعتقاد به تولد دوباره در آیین هند و پیوند نزدیک دارد؛ اعتقاد بر این است که افرادی که از شعایر و تکالیف کاستشان پیروی نمی‌کنند در تجسد بعدی‌شان در موقعیتی فروتر دوباره متولد خواهند گردید.^{۱۹} در هند نابرابری نهادینه شده و بیش

* Slavery

** Economic Status

از هزار سال تداوم یافته است. مذهب نیز در خدمت نظام قشربندی قرار گرفته و توجیه کلامی ارائه می‌کند.

۳. نظام رسته‌ای (سلسله مراتبی): رسته‌ها جزء نظام فئودالی اروپا بودند که شامل اقشار متفاوتی می‌شوند که به وسیله قانون از این تفاوت‌ها حمایت می‌شد. رسته‌های عمده در اروپای هزاره دوم به ترتیب عبارتند از: ۱ - اشراف و نجبا؛ ۲ - روحانیون؛ ۳ - شوالیه‌ها (شهبازان)؛ ۴ - سرف‌ها، دهقانان آزاد، صنعتگران و بازرگانان.

در داخل خود رسته‌ها نیز سلسله مراتب وجود داشت. زمین‌داران به ترتیب حاوی مراتب ذیل بودند:

۱ - شاه؛ ۲ - دوک؛ ۳ - کنت؛ ۴ - بارون؛ ۵ - شوالیه؛ ۶ - سرف (دهقان وابسته به زمین).

دوک فئودال نسبتاً بزرگی بود که زمین‌های خود را به صورت «فیف» یا «بنفیس»^{۲۰} به کنت‌ها واگذار می‌کرد. کنت نیز زمین‌های خود را به ترتیب مذکور به بارون‌ها واگذار می‌کردند. بارون نیز شوالیه‌ها (جنگاوران، شهبازان) 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 «هومار» مرتبه پایین به شمار می‌رفت که به مفهوم حمایت بود. نظام فئودالی، با وجود قشربندی از نوع سلسله مراتبی یک نوع نظام استثماری بود که در نهایت «سرف‌ها» یعنی دهقانان وابسته به زمین سنگینی آن را به دوش می‌کشیدند. نظام رسته‌ای نیز نزدیک به ده قرن دوام پیدا کرد و رابطه تنگاتنگی با کلیسای مسیحی داشت. کلیسا در مراسم «هومار - واسال» که این نظام را تثبیت می‌کرد، نقش اساسی داشت، به قول مارک بلوخ، بسیار طبیعی است که در جامعه‌ای که فضای 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. ۲۱

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 مالکیت حقیقی را از آن خدا می‌داند، ولی انسان را تئولدار آن می‌شمارد و معتقد به عدم تساوی افراد در جامعه است و طبقات اجتماعی را بدین طریق مشخص می‌کند:

در بین افراد بشر عده‌ای قوی‌ترند، عده‌ای باهوش‌ترند، عده‌ای با وجدان‌ترند، عده‌ای 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 طبقه‌ای که از طرف ذات باری برایش مقدر شده باقی مانده به خدمت خود ادامه دهد. ۲۲

نظام طبقاتی: بعد از انقلاب صنعتی در غرب، نوع ویژه‌ای از قشربندی شکل گرفت که کارل مارکس از آن با عنوان «نظام طبقه‌ای» 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 بهره‌کشی است، و ارزش اضافی که منبع سود می‌باشد، از آن سرمایه دار می‌شود.

همچنان‌که ملاحظه می‌شود، در انواع قشربندی‌های نهادمند در جهان، به ترتیب تأخر زمانی: برده داری، فئودالی (کاستی - سلسله مراتبی) و نظام طبقه‌ای،

* Saint Thomas Diaguin

اولاً، از شدت تمایزات کاسته می‌شود، یعنی فرایند عمومی به سود قشر پایین جریان دارد؛

ثانیاً، توجیه مذهبی قشربندی کم رنگ‌تر می‌شود، در نهایت در نظام قشربندی طبقه‌ای این ارتباط قطع می‌شود؛

ثالثاً، روابط بین اقشار مبهم‌تر می‌شود. 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 می‌گردد. مفاهیم طبقه بالا، طبقه متوسط و طبقه کارگر هم که در تبیین نظام طبقاتی به کار رفته، از ابداعات جامعه‌شناسان 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 می‌پندارد، همان‌گونه که افراد بشر از حیث قد، توانایی‌های جسمی، ... نابرابرند، از جنبه شاخص‌های شخصیتی نیز نابرابرند و این نابرابری را امام علی به تکوین نسبت می‌دهد که نظام آفرینش با حکمت و تدبیر خویش انسان‌ها را نابرابر خلق کرد تا مکمل یکدیگر باشند:

روی الیمانی عن أحمد بن قتیبة عن عبدالله بن یزید عن مالک بن دحیة قال: کنا عند أمير المؤمنين عليه السلام وقد ذکر عنده اختلاف الناس فقال: إنما فرّق بينهم مبادي طينهم و ذلك أنهم كانوا فلقة من سيخ أرض و عذبها، حزن تربة و سلها. فهم علی حسب قرب أرضهم يتقاربون، و علی قدر اختلافها يتفاوتون: فتام الرّواء ناقص العقل، و ماذ القامة قصير الهمّة، و ذاکی العمل قبيح المنظر، و قريب القعر بعيد السّير، و معروف الضّربيه منکر الجلیية، و تائه القلب متفرّق اللّب، و طليق اللّسان حديد الجنان؛^{۲۳}

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 پاره‌ای 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 چهره‌ای بینی کانا، و کوتاهی همتهی دراز بالا، و نیکوکرداری زشت منظر، و خرد جته‌ای ژرف نگر، و نیک سریرتی با سیرت ناخوش، و سرگشته دلی آشفته هُش، و گشاده زبانی گویا با دلی آگاه و بینا.

از جملات حکیمانه فوق موارد ذیل را می‌توان برداشت می‌کرد:

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. ۲۴
رگ رگ است این آب شیرین و آب شور

در خالایق می‌رود تا نفع صور

نیکوان را هست میراث از خوش آب

آن چه میراث است اورثناالکتاب ۲۵

ابن ابی الحدید در تفسیر جمله مذکور می‌گوید: 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 ماهوی انسان‌ها و ارسطو مبنی بر عدم اختلاف ماهوی، نظریه افلاطون را ترجیح می‌دهد. ۲۶

ب) نفی نظریه زیست شناختی شخصیت: از دیدگاه امام علی قیافه ظاهری با شخصیت آدمی همبستگی ندارد؛ از این رو ممکن است فرد نیکو چهره، ناقص العقل و زشت چهره، نیکوکردار باشد و برعکس. بدین ترتیب نظریه‌های زیست شناختی شخصیت ۲۷ از دیدگاه امام علی مطرود است.

نابرابری اجتماعی بر اساس نابرابری طبیعی

امام علی نابرابری اجتماعی را تا آن جا که از نابرابری طبیعی افراد سرچشمه می‌گیرد می‌پذیرند و قوام حیات اجتماعی را در اختلاف پایگاه اقتصادی و اجتماعی می‌دانند. ایشان در تفسیر آیه «سخریه» به نابرابری طبیعی و نابرابری

اجتماعی مبتنی بر آن تصریح می‌کند:

أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا...؛^{۲۸}

آیا کفار تقسیم می‌کنند رحمت پروردگار تو را، ما قسمت کرده‌ایم میانشان معیشت ایشان را در زندگانی دنیا و برتری داده‌ایم برخی از ایشان را بر بالای برخی دیگر به پایه‌ها (در توانگری و تهی‌دستی)، تا بعضی بعض دیگر را رام و مسخر خود کنند.

منظور از «تقسیم معیشت» که به خداوند نسبت داده شده چیست؟ امام علی می‌فرماید:

خداوند «استخدام متقابل» و بهره‌گیری از کار دیگران را یکی از شیوه‌های زندگی بشر قرار داده است، بدین ترتیب که «إِذْ خَالَفَ بِحِكْمَتِهِ بَيْنَ هَمَمِهِمْ وَإِرَادَاتِهِمْ، وَ سَائِرِ حَالَاتِهِمْ وَ جَعَلَ ذَلِكَ قَوَامًا لِمَعَايِشِ الْخَلْقِ (خداوند با حکمت خویش سطوح همت و اراده و دیگر ویژگی‌های افراد بشری را مختلف قرار داد، و زندگانی ایشان را بر پایه همان اختلاف پایه گذاری کرد)»، انسانی انسان دیگر را در صنعت کشاورزی، امور خدماتی و امور اداری و سایر تصرفات استخدام می‌کند، اگر هر یک از ما ناچار باشد خودش بنا، نجار و... باشد و تمام مایحتاج خویش را خودش بسازد و تمامی امور از تعمیر لباس گرفته تا آنچه که پادشاه و سایر مردم نیاز دارند خودشان انجام دهند، با این شیوه (عدم تقسیم کار) امور عالم قوام پیدا نمی‌کند، اصلاً مردم توانایی چنین کاری را ندارند و از این امر عاجزند و لیکن خداوند تبارک و تعالی تدبیر خویش را استوار ساخته و آثار حکمتش را با تفاوت گذاری در همت انسان‌ها عیان نموده است: «لکنه تبارک و تعالی أَتَقَنَ تَدْبِيرَهُ، وَ أَبَانَ آثَارَ حِكْمَتِهِ لِمُخَالَفَتِهِ بَيْنَ هَمَمِهِمْ». در نتیجه هر کسی به مقتضای همت خویش در پی کسب پایگاه ویژه‌ای است که به وسیله برخی از مردم، برخی دیگر قوام پیدا می‌کند و برخی از برخی دیگر، در تمامی بخش‌های زندگی، که رفاه اجتماعی به آنها بسته است، کمک می‌گیرد.^{۲۹}

تحلیل جامعه شناختی فوق که بحق امام علی را در زمره جامعه شناسان نامدار قرار می دهد، ضمن تأکید بر نابرابری طبیعی افراد، کارکرد مثبت * تقسیم کار اجتماعی ** را محصول آن می دانند. امام علی تقسیم کار را لازمه حیات اجتماعی دانسته و زندگی جمعی را بدون آن ناممکن می دانند.

حضرت علی با اصل قشربندی اقتصادی مخالفتی ندارند، زیرا خداوند می فرماید: «رفعنا بعضهم فوق بعض درجات؛ برخی از مردم را نسبت به برخی دیگر برتری داده ایم»؛ البته ابعاد برتری متفاوت است، ممکن است شخصی که در یک زمینه (اقتصادی) برتری دارد، در زمینه دیگر در مرتبه فروتر قرار بگیرد. پس سخن در اصل قشربندی نیست، چنانچه امام علی مساوات طلبی و کمونیسم را مایه هلاکت مردم دانسته و به ضرورت نابرابری تصریح می کنند:

لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا استتوا هلكوا؛^{۳۰} مردم در خیر و صلاح به سر می برند مادامی که متفاوتند و زمانی که مساوی شدند هلاک می گردند.

«استواء» از باب افتعال به معنای مطاوعه و پذیرش است، یعنی مردمی که گوهر متفاوت دارند، اگر ایده «مساوات» را بپذیرند بی گمان هلاک خواهند شد، تجربه تاریخی شوروی سابق و ناکامی کمونیسم دلیل بر مدعای فوق است.

کمونیسم یا لیبرالیسم اقتصادی؟

از مطالب پیشین چنین بر می آید که امام علی (اسلام) به لیبرالیسم اقتصادی معتقدند، یعنی کتاب تشریح را می باید در آیین تکوین مطالعه کرد، همان گونه که افراد انسانی به لحاظ ویژگی های طبیعی نابرابرند به لحاظ اجتماعی نیز می توانند نابرابر باشند و هیچ محدودیتی وجود ندارد، زیرا دامنه اختلاف طبیعی نامحدود است؛ در حالی که قرائت دیگری از اسلام وجود دارد که درست برعکس برداشت فوق است. دکتر شریعتی در کتاب جهت گیری طبقاتی اسلام، ضمن نفی مالکیت خصوصی به مفهوم امروزی آن، برخلاف اتفاق فقها به سوسیالیسم اقتصادی معتقد

* Eufunction

** Social Division of labour

است. ۳۱ برداشت ایشان از آیه «سخریه» (نحن قسّمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا...) تقسیم بالسویه است، یعنی مواهب زندگی می باید به طور مساوی تقسیم گردد و آیه در صدد نفی قشربندی است؛ البته برداشت ایشان تا حدودی درست است، ولی ناقص.

در جامعه طبقاتی قبل از اسلام فکر می کردند همه مواهب از آن اشراف و ثروتمندان است، رسالت فردی همچون حضرت محمد ﷺ در باور ایشان نمی گنجید؛ از این رو می گفتند اگر بنا بود خداوند پیامی بفرستد، به بزرگ مردان مکه و طائف (از مکه، ولید و از طائف، عروه) نازل می کرد: ۳۲ «وقالوا لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم». ۳۳ آیه «سخریه» در پاسخ به این پندار نازل شده و می گوید: آیا ایشان رحمت پروردگار (نبوت) را تقسیم می کنند؛ در حالی که خداوند معیشت را میان انسان ها تقسیم کرده است؛ یعنی اشرافیت عربی ملغاست و پندار ایشان مبنی بر «عدم تحرک اجتماعی» باطل است و از منظر خداوند نظم جدیدی حاکم است که در آن برخورداری انسان ها بر اساس شایستگی است نه توارث؛ از این رو حضرت محمد می تواند شایستگی نبوت پیدا کند.

به نظر می رسد شریعتی شأن نزول آیه را درست دریافت کرده است. آیه در صدد نفی اشرافیت طبقاتی (قشربندی نهادمند) است، ولی جایگزین پیشنهادی قرآن، سوسیالیزم نیست؛ از این رو در ذیل آیه تصریح می کند: «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخریاً». ۳۴

پس منظور از «تقسیم معیشت» با توجه به ذیل آیه، به قول امام حسن عسکری، همان تقسیم توانمندی هاست، ۳۵ که امام علی آن را قوام جامعه می داند. علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق می گوید:

... مال... و آبرو نیز از ناحیه خدا تقسیم می شود، چون متوقف بر صفات مخصوصی است که به خاطر آن درجات انسان در جامعه بالا می رود و با بالا رفتن درجات می تواند پایین دستان خود را تسخیر کند و آن صفات عبارت است از فطانت، زیرکی، شجاعت، علو همت، قاطعیت عزم... ۳۶

مستندات جامعه‌گرایی اسلامی

شریعتی در کتاب جهت‌گیری طبقاتی اسلام برای اثبات دیدگاه خود به آیات و روایاتی استناد جسته است که به طور اختصار و بدون توضیح ذکر می‌کنیم:

مثل الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم. ۳۷
الهیکم التکاثر. ۳۸

و یل لكل همزة لمزة، الذی جمع مالاً و عدده». ۳۹

«خلق لکم ما فی الارض جمعياً». (برای همه تان؟)

تمامی منابع تولید و مواد طبیعی قابل تولید و مصرف در طبیعت، برکاتی است که برای «تمام مردم» آفریده شده است به وسیله خدای تمامی مردم.

هو الذی أنزل من السماء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیہ تسمیون
ینبت لکم الزرع و الزيتون و النخیل و الأعناب و من کل الثمرات، إن فی
ذلک لآیة لقوم یتفکرون. ۴۰

و الأرض بعد ذلک دحیها، أخرج منها ماءها و مرعیها، و الجبال أرسیها،
متاعاً لکم و لأنعامکم. ۴۱

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

إنّ بعض الفقهاء قال بانّ محیی الأرض ینبغی أن یقتصر علی قدر کفایتہ
لئلا یضیق علی 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 نوشته‌های ایشان برداشت کرده‌اند، طرح کامل وی از «سوسیالیزم 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 بنیان‌گذاری طرح جدید است؟ بدین جهت انتساب ایشان به یک رهیافت فکری کمال احتیاط را می‌طلبد.

ظاهراً شریعتی از ضمایر «جمع» در آیات از قبیل «خلق لکم»، «متاعاً لکم»، «ماء لکم»، «ینب لکم...» مفهوم «اشتراک» را برداشت کرده و به نفی مالکیت خصوصی فتوا می‌دهد و نتیجه می‌گیرد: «لیس للإنسان إلا ما سعی»،^{۴۲} ولی توضیح نمی‌دهد اگر ارزش تلاش و کوشش فرد بیش از تمتعات روزانه باشد، چگونه باید تلافی شود، آیا نفی مالکیت خصوصی، نادیده انگاشتن «سعی انسان» نیست؟ سپس ایشان با نقل جمله‌ای از صاحب جواهر، «بعض الفقهاء» را نادیده انگاشته و «ینبغی» را «یجب» قرائت کرده و اندیشه «پرودون» را از دل جواهر بیرون می‌کشد، بدین ترتیب قاعده «تسلیط» و پشتوانه روایی آن یعنی «الناس مسلطون علی أموالهم...» را در سرتاسر فقه یک قاعده استثمارناشی شده از وابستگی طبقاتی روحانیت به طبقه حاکم ارزیابی می‌کند.^{۴۳}

امام علی علیه السلام و فقر مطلق

امام علی معتقد بود «فقر» می‌باید از جامعه اسلامی ریشه کن شود؛ از این رو در اخذ مالیات‌های اسلامی و تقسیم عادلانه آن در دوره حکومت خویش از هیچ تلاش و کوششی فروگذار نمی‌کرد، همو بود که می‌گفت: «ادای حقوقی که بر عهده توانگران است باعث جلوگیری از فقر می‌شود».^{۴۴} امام علی زکات را منحصر به مواد نه گانه^{۴۵} نمی‌دانست؛ محمد بن مسلم و زراره از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل می‌کنند که امیرالمؤمنین علیه السلام برای اسب‌هایی که به چراگاه می‌رفتند در هر سال دو دینار زکات وضع کرد.^{۴۶}

«والذین فی أموالهم حق معلوم للسائل و المحروم».^{۴۷}

«و فی أموالهم حقٌ للسائل و المحروم».^{۴۸}

زراره و محمد بن مسلم نقل می‌کنند 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 می‌افزود، پس بینوایی فقیران مربوط به حکم خدایی نیست، بلکه از آن جهت است که اغنیا آنان را از حق خود محروم کرده‌اند. اگر مردم حقوق واجب را ادا می‌کردند، فقرا به زندگانی شایسته‌ای می‌رسیدند.^{۴۹}

امام علی علیه السلام می‌فرماید:

خداوند سبحان، حداقل معیشت فقرا را در اموال ثروتمندان واجب کرده است. هیچ فقری گرسنه نشد مگر این‌که در مقابل ثروتمندی بهره‌مند شد، خداوند ثروتمندان را مسؤول این مسأله می‌داند.^{۵۰}

از آیات مذکور سه گونه برداشت ارائه شده است:

الف) محافظه کارانه: مشهور در نزد فقهای گذشته این است که «حق معلوم» همان حق مستحب است و به جز مواد نه‌گانه، در چیزی زکات واجب نیست.^{۵۱}
 ب) چپ‌گرایانه: «حق معلوم» یعنی حقوق غصب شده محروم. حق‌گرفتنی است و محروم برای ستاندن حقش به «انقلاب» نیاز دارد، تا کاسه مالکیت فردی شکسته نشود این «حق معلوم» ادا نمی‌شود.^{۵۲}

ج) دیدگاه معتدل: محمدتقی جعفری از معتقدان به این دیدگاه، می‌گوید:

از وجوب پرداخت زکات معلوم می‌شود که ریشه کن کردن فقر از جامعه واجب است. با نظر به علت تشریح زکات و سایر مالیات‌هایی که با عنوان دیگر در منابع اسلامی وارد شده، این مطلب روشن می‌شود که اسلام مبارزه با فقر و هرگونه محرومیت‌های مادی را مورد دستور قرار داده است.^{۵۳}

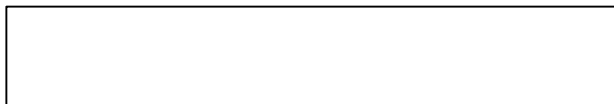
در تأیید اندیشه معتدل باید گفت، به کارگیری واژه‌های «اغنیا، ثروتمندان» و «فقرا» و این که «حق معلوم» در «اموال» اغنیاست، نشان می‌دهد اسلام اصل مالکیت را نشانه نرفته است، بلکه در پی بنیان‌گذاری جامعه‌ای است که در آن فقر ریشه کن شود و کسی در جامعه اسلامی در «فقر مطلق» به سر نبرد. آستانه فقر در ادبیات اسلامی «کفاف» است که تعیین حدود آن از موضوع مقاله خارج است،^{۵۴} یعنی تأمین معیشت مردم در حد کفاف برای جامعه اسلامی واجب است و بالاتر از

آن، دامنهٔ جولانگه رقابت اقتصادی هم است. در این عرصه هر فرد می‌تواند استعدادهای طبیعی (خدادادی) خویش را به منصفه ظهور برساند و هیچ محدودیتی وجود ندارد.

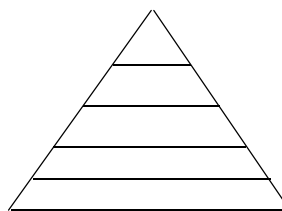
مدل قشر بندی علوی ۵۵

اگر مدل جامعه سوسیالیستی را به شکل مستطیل (A) و جامعه کاستی را به شکل مثلث (B) ترسیم کنیم، مدل مطلوب امام علی ترکیبی از (A و B) یعنی به شکل (C) است که تا سقف کفاف، مساوات و فراتر از آن عرصه رقابت می‌باشد.

مدل جامعه سوسیالیستی

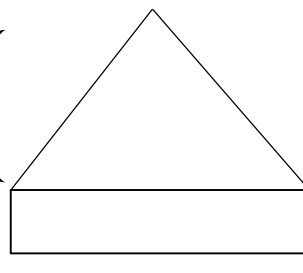


مدل جامعه کاستی (قشر بندی نهادمند)



حوزه نابرابری (عرصه رقابت)

حوزه مساوات (کفاف)



طبیعی است با توجه به اصل تأمین «کفاف» برای فقرا شکل مخروط در جامعه آرمانی امام علی به تیزی جامعه کاستی نخواهد بود، زیرا علاوه بر سرشکن شدن درآمدها، استعداد مستمندان نیز با تأمین کفاف شکوفا می‌شود و توان ورود به

عرصه رقابت را پیدا می‌کنند، در حالی که از دیدگاه امام علی فقر مطلق از بروز استعدادها جلوگیری کرده و آدمی را سرگردان می‌کند.^{۵۶}

عثمان و قشربندی نهادمند

همچنان‌که لنسکی خاطر نشان ساخته، قشربندی همواره میل به «نهادی شدن» دارد. ادوار مختلف تاریخی همچون برده داری، فئودالیسم، کاپیتالیسم، نظام کاستی هند و پاتریمونیالیسم^{۵۷} شرقی همگی به ایده فوق مهر صحت می‌گذارند. تأسیس جامعه «مدینه النبی» به دست پیامبر ﷺ می‌رفت که قشربندی نهادمند عرب جاهلی را درهم شکند؛ پیامبر ﷺ بیت المال را بالسویه تقسیم می‌کرد، و در حلقه جلسات او، چهره پیامبر با سایر مؤمنان برای ناآشنایان متمایز نبود؛ همو بود که اسامه بن زید را که یک برده زاده بود به امیری سپاه منصوب کرد و در پاسخ اعتراض «شیخ سالاران» مدینه که جوانی اسامه را بهانه تعلق از شرکت در سپاه می‌کردند فرمود:

ای مردم، این گفتار چیست که از بعضی به من رسیده که درباره فرماندهی اسامه بن زید گفته‌اید؟ به خدا قسم تازگی ندارد اگر در مورد فرماندهی اسامه به من اعتراض می‌کنید که قبلاً هم در مورد فرماندهی پدرش به من اعتراض کردید؛ حال آن‌که به خدا قسم او شایسته فرماندهی بود و پسرش هم پس از او شایسته این کار است.^{۵۸}

مدت مدیدی طول نکشید که از درون جامعه اسلامی، قشربندی جدیدی جوانه زد که عمر، خلیفه دوم، بنیان‌گذارش بود. در دوره خلافت عثمان، ملاک احراز مناصب حکومتی، عضویت در حزب حاکم (بنی امیه) بود که بهره مندی از تیول‌های حکومتی را نیز به همراه داشت. ابوسفیان در اولین روزهای خلافت عثمان به بنی امیه توصیه کرد:

اکنون که خلافت پس از قبیله‌های «تیم» و «عدی» به دست شما افتاده است، مواظب باشید که از خاندان شما خارج نگردد و آن را همچون گوی دست به

دست بگردانید. ۵۹

برای نشان دادن ماهیت قشربندی نهادمند، دو ملاک عمده را می توان ذکر کرد: الف) وضع انتسابی: * بنا به تعریف ساروخانی «وضع است ممتاز که بدون هیچ گونه تلاش حاصل آید. در نظام های کاستی، برهماها با امتیازات ذاتی متولد می شدند و تا پایان حیات نیز از آنها تمتع می جستند، در نظام آپارتاید، سفید پوستان از پایگاهی ممتاز منتفع می شدند».^{۶۰}

ب) تحرک اجتماعی: ** در جوامع باز افراد بنا به شایستگی های خویش می توانند پایگاه اجتماعی خویش را تغییر دهند، یعنی وضع افراد انتسابی نیست بلکه اکتسابی *** است؛ در حالی که در جوامعی که قشر بندی نهادمند گشته است انتقال از یک طبقه به طبقه دیگر به سختی صورت می گیرد و راه «تحرک صعودی» **** مسدود است.

خلیفه دوم، عمر بر اساس تقدم در اسلام و سوابق خدمتی اشخاص، قشربندی را نهادینه می کرد؛ بدین معنا که افرادی را بدون تلاش به پاس خدمات پیشین از امتیازات ویژه ای بهره مند می نمود. خلیفه سوم، عثمان با تکیه بر سنت عمر که عاری از عیب نبود، قشربندی را بر پایه «عصبیت قبیله ای» نهادمند نمود. وی طی نامه ای به سعید، والی کوفه نوشت:

اما بعد، ففضل أهل السابقة و القدمة ممن فتح الله عليه تلك البلاد، و لیکن من نزلها بسببهم تبعاً لهم، إلا أن یكونوا تناقلوا عن الحق، و ترکوا القيام به و قام به هولاء، و أحفظ لكل منزلته، و أعطهم جميعاً بقسطهم من الحق، فإن المعرفة بالناس بها یصاب العدل.^{۶۱}

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

* Ascriptive position

** Social Mobility

*** Acquired position

**** Upward Mobility

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 (قطایع) را که ترجمان مجددی از «فیف» و «بنفیس» مرسوم در دوره فئودالیت 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 عصبیت 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 فشریندی 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. ۶۲

طبری در تاریخ خویش می نویسد:

كان عثمان قد قسّم ماله و أرضه في بني أمية، و جعل ولده كبعض من يعطي، فبدأ ببني أبي العاص، فأعطى آل الحكم رجالهم عشرة آلاف، عشرة آلاف، فأخذوا مائة ألف، وأعطى بني عثمان مثل ذلك، و قسّم في بني العاص و بني العيص و بني حرب، ولانت حاشية عثمان لأولئك الطوائف، و أبي المسلمون إلاقتلهم، و أبي لإتركهم، فذهبوا و رجعوا إلى بلادهم على أن يغزوه مع الحجاج كالحجاج. ۶۳

امام علی علیه السلام و قشربندی نهاد مند

همچنان که گفته شد، در دوره خلافت عثمان پایگاه اجتماعی افراد را تعلق قومی تعیین می‌بخشید (وضع انتسابی) و ورود به حوزه مدیریتی کشور بنا به وصیت ابوسفیان ممنوع بود (عدم تحرک صعودی). در همچو زمینه‌ای انبوه‌ای از خلق * ۶۴ گردهم آمده و عثمان را به پاس ناعدالتی هایش به قتل رساند و علی را در مسندی نشانده که حاکمیت قبیله‌ای را که پشتوانه سنتی دیرینه‌ای 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 ۳۵ هجری، یعنی دومین روز خلافتش برنامه حکومتی خویش را اعلان کرد و مبارزه شدید با شاخص‌های قشربندی نهاد مند را در دستور کار خویش قرار داد. ذکر بخش‌هایی از خطبه علی علیه السلام طبق ضبط ابن ابی الحدید روشنگر دیدگاه ایشان است:

ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان، وكل مالٍ أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فإن الحق القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تزوج به النساء، و فرق في البلدان، لردته إلى حاله، فإن في العدل سعة، و من ضاق عليه الحق فالجور عليه أضييق. ۶۵

ای مردم، هرگاه من این گروه را که در دنیا فرو رفته‌اند و صاحبان آب و ملک و مرکب‌های رهوار و غلامان و کنیزان زیبا شده‌اند، از این فرورفتگی باز دارم و به حقوق شرعی خویش آشنا سازم، بر من انتقاد نکنید و نگویند که فرزند ابوطالب ما را از حقوق خود محروم ساخت. آن کس که می‌اندیشد که به سبب مصاحبتش با پیامبر صلی الله علیه و آله بر دیگران برتری دارد، باید بداند که ملاک برتری چیز دیگر است. برتری از آن کسی است که ندای خدا و پیامبر را پاسخ بگوید و آیین

اسلام را بپذیرد. در این صورت، همه افراد، از نظر حقوق، با دیگران برابر خواهند بود. شما بندگان خدا هستید و مال، مال خداست و میان شما بالسویه تقسیم می شود. کسی بر کسی برتری ندارد. ۶۶

از این رو علی علیه السلام تمامی اقطاعات را جزء اموال عمومی قرار داد و هر آنچه از بیت المال در خانه عثمان بود به نفع صندوق دولت ضبط کرد؛ پس در حکومت آرمانی اسلام اقطاع به عنوان نماد قشربندی نهادمند ممنوع است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا أَضْمَحَلتِ الْقَطَاعِ فَلَاقَطَاعِ». ۶۷

ب) تحرک اجتماعی: امام علی علیه السلام در برخورد با دومین شاخص یعنی تحرک اجتماعی چون در مدینه با وی بیعت کردند فرمود:

ألا وإن بليتكم قد عادت كهيتها يوم بعث الله نبيكم صلی الله علیه و آله والذي بعثه بالحق لتبليبلن ببلبة وتغربلن عربة، ولتسطن سوط القدر حتى يعود أسفلكم أعلاكم و أعلاكم أسفلكم. و ليسبقن سابقون كانوا قصروا و ليقصرن سابقون كانوا سبقوا؛ ۶۸ بدانید (که روزگار) دگر باره شما را در بوته آزمایش ریخت، مانند روزی که خدا پیامبر شما را برانگیخت. به خدایی که او را به راستی مبعوث فرمود، به هم خواهید در آمیخت، و چون دانه که در غربال ریزند، یا دیگ افزار که در دیگ ریزند مانند نخود و کشمش، روی هم خواهید ریخت، تا آنکه در زیر است زبر شود، و آن که بر زبر است به زیر در شود؛ و آنان که واپس مانده اند، پیش برانند، و آنان که پیش افتاده اند، واپس مانند.

امام علی در اولین روزهای خلافت، جامعه مورد نظر و الگوی حکومتی خویش را، جامعه مدینه النبی صلی الله علیه و آله می داند که در آن بلال حبشی برده و عمار یاسر کنیززاده و سلمان فارسی غریبه و فاقد عصبیت عربی به سطوح عالی ارتقا یافتند. ایشان وضع آرمانی اعضای جامعه را به دانه های غربال تشبیه می کند که نیروی محرک به همه یکسان وارد می شود، تبعیض وجود ندارد، ولی دانه های درشت بر حسب درشتی خویش (شایستگی درونی) به رو می آیند و همچنین به «دیگ افزار» که بالسویه از گرما بهره مند می شوند، و هر یک به مقتضای خصوصیات ویژه خویش در

حال غلیان صعود و نزول دارد. آری، جامعه آرمانی امام علی جامعه بسته (کاستی) نیست، بلکه جامعه باز است که افراد شایسته هر آن می‌توانند ارتقا یابند. عبارت دیگری که تعریض امام را به نهادینه شدن قشربندی، به وضوح نشان می‌دهد عبارت «سباقون کانوا سبقوا» است. واژه «سباقون» صیغه مبالغه و «کانوا سبقوا» ماضی استمراری است، یعنی عده‌ای که همواره و در همه موارد پیش دستی می‌کردند، در حکومت علوی واپس ماندند. بر خلاف دستور عثمان به سعید، حاکم کوفه، که اصالت را بر حفظ جایگاه (واحفظ لكل منزلته) می‌داد، در اندیشه امام علی جایگاه اجتماعی افراد معطوف به گذشته نیست، بلکه حال فعلی افراد ملاک است و این شایستگی «درون‌زا» و «استدामी» است که جایگاه افراد را تعیین می‌بخشد.

خلاصه و نتیجه‌گیری

۱. امام علی با پذیرش مالکیت در اسلام اصل قشربندی را می‌پذیرند، بحث در حدود و ثغور آن است.
۲. ملاک حاکم بر اندیشه امام علی شایستگی طبیعی افراد است، تا حدی که نابرابری اجتماعی ناشی از نابرابری طبیعی افراد باشد از دیدگاه ایشان بلاشکال است.
۳. امام علی با نهادینه شدن قشربندی و کاستی شدن جامعه که در آن کسب پایگاه‌های اقتصادی - اجتماعی، به جای اکتسابی بودن، انتسابی باشد، شدیداً مخالفت می‌کند.
۴. امام علی ایده کمونیسم را در سطوح پایین جامعه و در حد ریشه کنی فقر مطلق (کفاف) می‌پذیرند، و فلسفه مالیات اسلامی (زکات) را ریشه کنی فقر از جامعه می‌دانند.
۵. ملاک محوری در اندیشه امام علی شایستگی طبیعی افراد می‌باشد، بدین جهت زمینه سازی بروز و ظهور استعدادهای طبیعی آحاد مردم، برای

حکومت اسلامی فرض می‌باشد.

۶. براساس اصل پیشین، امام علی به هر دوی جوامع کاستی (قشر بندی نهادمند) و سوسیالیستی، یک انتقاد وارد می‌کند و آن این که در هر دو نظام زمینه بروز استعدادها و پیشرفت انسان‌ها محدود می‌شود. در جوامع کاستی به علت محدودیت تحرک اجتماعی و وضع انتسابی اشخاص، افراد شایسته و با استعداد نمی‌توانند تغییر وضعیت بدهند و بسا شایستگی که در کاست پایین محصورند و چه بسا نابخردانی که در کاست‌های بالاتر به سربرند. در جوامع سوسیالیستی نیز به علت «مساوات طلبی» مفرط زمینه پیشرفت افراد توانمند سلب می‌گردد، بدین سان افراد به کرختی مبتلا می‌گردند. تجربه تاریخی نشان می‌دهد که انگیزه‌های جمعی مورد نظر «مور» هرگز نمی‌توانند جایگزین انگیزه‌های فردی باشند.

۷. امام علی اعتدال را برای بروز استعدادهای طبیعی افراد بهترین رویکرد می‌پندارد؛ از این رو مدلی را که ارائه می‌دهد جامع امتیازات هر دو نظام بوده و طبیعتاً از کاستی‌های هر دو نظام مبرا است. اگر مدل قشر بندی جوامع کمونیستی را مستطیل و جوامع کاستی را مثلث فرض کنیم، مدل قشر بندی مطلوب از دیدگاه امام علی ترکیبی از هر دو است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ملوین تأمین، جامعه‌شناسی قشربندی و نابرابری‌های اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر (تهران: توتیا، چاپ اول، ۱۳۷۳) ص ۲.
۲. «utopia» به آرمان شهر یا مدینه فاضله ترجمه شده، سهروردی واژه «ناکجا آباد» را به کار می‌برد.
۳. تامس مور، آرمانشهر، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشاری (تهران: دیبا، چاپ دوم، ۱۳۷۳) ص ۲۱.
۴. همان، ص ۶۱.
۵. جورج ریتزر، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: علمی، ۱۳۷۴) ص ۳۱.
۶. فرامرزر فیع پور، آناتومی جامعه (تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۷) ص ۴۴۳.
۷. علی اصغر احمدی، روان‌شناسی (کتاب درسی سال سوم متوسطه) - (چاپ اول، ۱۳۶۶) ص ۶۷.
۸. فرامرزر فیع پور، پیشین، ص ۴۴۰.
۹. باقر ساروخانی، دائرة المعارف علوم اجتماعی (تهران: مؤسسه کیهان، چاپ اول، ۱۳۷۰) ص ۷۳۱.
۱۰. جورج ریتزر، پیشین.
۱۱. فرامرزر فیع پور، پیشین، ص ۴۶۹.
۱۲. همان.
۱۳. آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری (تهران: نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۷۶) ص ۲۲۲.
۱۴. همان.
۱۵. باقر ساروخانی، پیشین، ص ۷۳۳.
۱۶. نحل (۱۶) آیه ۷۵: «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا یقدر علی شیء».
۱۷. آنتونی گیدنز، پیشین، ص ۲۲۰.
۱۸. آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی (تهران: مؤسسه کیهان چاپ دوم، ۱۳۷۰) ص ۳۳۷.
۱۹. منصور وثوقی، مبانی جامعه‌شناسی (تهران: خردمند، چاپ دوم، ۱۳۷۰) ص ۲۳۳.

۲۰. ماکس وبر، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری و دیگران (تهران: انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۳۷۴) ص ۳۸۷ 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 می‌گشت؛ اما «فیث» دارایی شخصی و اسال در طی دوره رابطه فئودالی است، منتها غیر قابل انتقال می‌ماند (ص ۳۹۰).
۲۱. مارک بلوخ، *جامعه فئودالی*، ترجمه بهزاد باشی (تهران: آگاه، چاپ اول، ۱۳۶۳) ج ۲، ص ۶۷. در این کتاب بحث مبسوطی درباره نظام فئودالی ارائه شده تا آن‌جا که نگارنده اطلاع دارد اولین و مهم‌ترین منبع ترجمه شده در این زمینه است.
۲۲. علی شریعتی، *جهت‌گیری طبقاتی اسلام* (تهران: قلم، ۱۳۷۷) ص ۱۵۰. میان فشریندی ارائه شده از جانب «دیاگون» و رسته‌های مذکور در قبل، درباره جایگاه اشراف و روحانیون اختلاف مشاهده می‌شود، ولی آنچه جامعه‌شناسان اتفاق نظر دارند، «اشراف و نجبا» در بالاترین مرتبه قرار داشتند، گر چه به عقیده مارک بلوخ، روحانیون سطح بالا نیز عمدتاً از اشراف بودند و نمی‌توان تفکیک قائل شد، اما از نظر کلیسا، روحانیون نمایندگان خدا در زمین و در نتیجه از والاترین جایگاه برخوردارند.
۲۳. شریف رضی (گردآورنده)، *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی (تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۳) ص ۲۵۶.
۲۴. همان، ص ۵۱۰.
۲۵. مولوی، *مثنوی معنوی*، دفتر اول، ص ۷۴۶-۷۴۷.
۲۶. ابن ابی الحدید معتزلی، *شرح نهج البلاغه* (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۹۶۷ م / ۱۳۸۷ ق) ج ۱۳، ص ۱۹.
۲۷. هدایت الله ستوده، *آسیب‌شناسی اجتماعی* (تهران: آوای نور، چاپ چهارم، ۱۳۷۶) ص ۸۹-۱۰۴. 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 این نظریه مطرود می‌گردد، گر چه ممکن است با نگاه سطحی چنین به نظر رسد که حضرت علی علیه السلام معتقدند آدم بلند قد، ناقص العقل و کوتاه همت است، آدم نیکو کردار، زشت منظر و خردجسته، ژرف نگر است.
۲۸. زخرف (۴۳) آیه ۳۲.

۲۹. محمد باقر مجلسی، *بحارالانوار* (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۹۸۳ م / ۱۴۰۳ ق)
- ج ۹۰، ص ۴۸. فأخبرنا سبحانه إنَّ الإجارة أحد مايش الخلق، إذ خالف بحكمته بين هممهم وإراداتهم، و سایر حالاتهم، و جعل ذلك قواماً لمعايش الخلق، و هو الرجل يستأجر الرجل في صنعته و أعماله و أحكامه و تصرفاته و أملاكه و لو كان الرجل مَنّا مضطراً إلى أن يكون بناء لنفسه أو نجاراً أو صانعاً في شيء من جميع أنواع الصنائع لنفسه و يتولّى جميع ما يحتاج إليه من إصلاح الثياب مَنّا يحتاج إليه الملك، فمن دونه، ما استقامت أحوال العالم بذلك، و لا اتسعوا له و لعجزوا عنه، و لكنه تبارك و تعالی أتقن تدبيره، و أبان آثار حكمته لمخالفته بين هممهم، و كل يطلب ما ينصرف إليه همته مما يقوم به بعضهم لبعض، و ليستعين بعضهم ببعض في أبواب المعایش التي بها صلاح احوالهم.
۳۰. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۷۷، ص ۳۸۵.
۳۱. علی شریعتی، پیشین، ص ۱۱۴ به بعد.
۳۲. محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی (قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۷) ج ۱۸، ص ۱۴۵.
۳۳. زخرف (۴۳) ۳۱.
۳۴. همان، آیه ۳۲.
۳۵. محمد حسین طباطبایی، پیشین، ص ۱۵۸.
۳۶. همان، ص ۱۴۷.
۳۷. توبه (۹) آیه ۳۴.
۳۸. تکوین (۱۰۲) آیه ۱.
۳۹. همزه (۱۰۴) آیه ۱ - ۲.
۴۰. نحل (۱۶) آیه ۱۰.
۴۱. نازعات (۱۷۹) آیه ۲۹.
۴۲. نجم (۵۳) آیه ۳۹.
۴۳. علی شریعتی، پیشین، ص ۱۱۵ - ۱۱۸.
۴۴. محمد مرتضایی، *آثار اخلاقی فقر از دیدگاه نهج البلاغه* (قم: چاپ اول، ۱۳۶۵) ص ۲۹.
۴۵. شتر، گاو، گوسفند طلا، نقره، گندم، جو، خرما و مویز.

۴۶. محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۷)

ج ۲۰، ص ۱۰۴.

۴۷. معارج (۷۰) آیه ۲۴ - ۲۵.

۴۸. ذاریات (۵۱) آیه ۱۹.

۴۹. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه (بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ پنجم، ۱۹۸۳ م /

۱۴۰۳ ق) ج ۶، ص ۳.

۵۰. شریف رضی، پیشین، ص ۴۲۰؛ کلمات قصار امیرالمؤمنین، ش ۳۲۸.

۵۱. شیخ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ

سوم، ۱۳۶۷) ج ۱۵، ص ۱۰: و من فهم الوجوب من هذه النصوص أو بعضها أو احتمله فليعلم أنه ليس على شيء

و أنه ممن لا يجوز له التعرض لفهم كلامهم ^{الشيء} و إفتاء الناس بما يحصل لديه منه.

۵۲. علی شریعتی، پیشین، ص ۱۱۴ - ۱۲۰.

۵۳. محمد تقی جعفری، پیشین، ص ۱۰۱.

۵۴. در باب اول کتاب زکات (مأخذ ۳۷) 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،

شاخص‌های این مفهومند؛ برای مثال: حدیث شماره ششم: و لو إن الناس أدوا زكاة أموالهم ما بقى مسلم فقيراً

محتاجاً و لاستغنى بما فرض الله له و إن الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلا بذنوب الاغنياء.

حدیث شماره نهم: إن الله عزوجل جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم، و لو لا ذلك لزادهم و إنما

يؤتون من منع من منعهم.

۵۵. 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 می‌کند.

۵۶. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۷۲، ص ۵۳.

۵۷. پدر شاهی یا به تعبیر مارکس «استبداد شرقی».

۵۸. محمد بن عمر واقدی، مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم،

۱۳۶۹) ص ۸۵۵

۵۹. جعفر سبحانی، *فروع ولایت* (قم: انتشارات صحیفه، چاپ اول، ۱۳۶۸) ص ۳۰۲.
۶۰. باقر ساروخانی، *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده* (تهران: سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۵) ص ۱۴۰.
۶۱. محمد جریر طبری، *تاریخ طبری* (بیروت: دار الاحیاء التراث، چاپ اول) ج ۵، ص ۲۷۹.
۶۲. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۹. القطاع: ما یقطعه الإمام بعض الرعیه من أرض بیت المال ذات الخراج، و یسقط عنه خراجه، و یجعل علیه ضریتة یسیره عوضاً عن الخراج. و قد كان عثمان أقطع كثيراً من بنی أمیه و غیرهم من أولیائه و أصحابه قطائع من أرض الخراج علی هذه الصورة، و قد كان عمر أقطع قطائع؛ و لكن لأرباب العناء فی الحرب و الآثار المشهورة فی الجهاد؛ فعل ذلك ثمناً عمماً بذلوه من مُهَجِّهم فی طاعة الله سبحانه، و عثمان أقطع القطائع صلّة لرحمه، و میلاً إلى أصحابه، عن غیر عناء فی الحرب و لأثر.
۶۳. محمد جریر طبری، پیشین، ج ۵، ص ۳۴۸.
۶۴. جهت آگاهی بیشتر از مفهوم «انبوه خلق» مراجعه شود به مأخذ شماره ۱۹، ص ۱۹۸. واژه «غوغاء» در زبان امیرالمؤمنین علیه السلام احتمالاً معادل «Crowd» است.
۶۵. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۹. همچنین *نهج البلاغه*، خطبه ۱۵، با کمی تفاوت.
۶۶. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۷، ص ۳۷؛ ترجمه از جعفر سبحانی مأخذ ۴۵، ص ۳۴۹.
- تذکار: علی علیه السلام با تولداری و غوطه ور شدن رزمندگان دیروز در زراندوزی مخالف بود؛ البته همچنانکه شواهد تاریخی نشان می‌دهد همه رزمندگان بهره‌مند نبودند، عده ویژه‌ای مصاحبت خویش را با رسول خدا صلی الله علیه و آله بهانه غارت بیت المال قرار داده بودند. علی معتقد بود مزد جهاد این نیست؛ البته رویکرد فوق با جبران خسارت بازماندگان جنگ و حفظ شأن اجتماعی آنها منافات ندارد. پیامبر در مجالس عمومی می‌فرمود: «أین البدریون». پس تأمین زندگی جهادگران و حفظ آنها از فراموش شدن در پیچ و خم زندگی، مقوله دیگری است که خود علی مستقیماً به این کار اقدام می‌کرد. در جامعه ما نیز اگر شأن رزمندگان حفظ می‌شد امروز مشکلات کمی داشتیم، ولی در جهت مخالف عمر افراط شد.
۶۷. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۵۲، ص ۳۰۹.
۶۸. شریف رضی، پیشین، ص ۱۷.