مجموعه آثار آیت الله طالقانی
شماره (۸)

مباحث اقتصادی

اسلام و مالکیت
نظر اسلام درباره مالکیت
مسئلهٔ ربا در اسلام
نظام بانکداری

سید محمود طالقانی

گردآورنده
مجتمع فرهنگی آیت الله طالقانی
تهران، ۱۳۸۸

سرشناسه	: طالقانی، سیدمحمود، ۱۲۸۹-۱۳۵۸.
عنوان و نام پدیدآور	: مباحث اقتصادی: اسلام و مالکیت، نظر اسلام درباره مالکیت، مسئله ربا در اسلام، نظام بانکداری/ محمود طالقانی، گردآورنده مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی.
وضعیت ویراست	: [ویراست۳؟].
مشخصات نشر	: تهران: مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۸
مشخصات ظاهری	: ۳۷۵ ص.
فروست	: مجموعه آثار آیت‌الله طالقانی؛ شماره ۸
شابک	: ۸۵۰۰۰ ریال: ISBN 978-964-325-242-7
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیپا.
یادداشت	: ویراستهای قبلی کتاب حاضر تحت عنوان «اسلام و مالکیت» منتشر شده است.
یادداشت	: نمایه.
یادداشت	: کتابنامه به صورت زیرنویس.
عنوان دیگر	: اسلام و مالکیت
موضوع	: اسلام و مالکیت
موضوع	: اسلام و اقتصاد
شناسه افزوده	: مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۸۸ ۵ الف۲ط/BP۲۳۰/۳
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۸۳۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۷۵۲۱۴۲

* مباحث اقتصادی
* **مجموعه** آثار آیت‌الله سید محمود طالقانی – شمارهٔ (۸)
* **گردآورنده:** مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی
* **رئیس کمیتهٔ علمی آثار آیت‌الله طالقانی:** سید محمدمهدی جعفری
* **ویراستار:** مهدی فرخیان
* **حروف‌چینی و صفحه‌آرایی:** آرزو سلطانی‌نیا – سهیلا آبگینه
* **طراح جلد:** رامبد کریمیان
* **ناشر:** شرکت سهامی انتشار با همکاری مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی
* **شابک:** ISBN 978-964-325-242-7
* **نوبت چاپ:** اول ۱۳۸۸
* **شمارگان:** ۲۰۰۰
* **قیمت:** ۸۵۰۰ تومان

شرکت سهامی انتشار

فروشگاه و دفتر مرکزی: خیابان جمهوری اسلامی، جنب خیابان ملت، شماره ۱۰۲، کدپستی: ۱۱۴۳۹۶۵۱۱۸
تلفن فروشگاه مرکزی: ۳۳۱۱۴۰۴۴ دفتر مرکزی: ۳۳۹۰۴۵۹۲ دورنگار: ۳۳۹۴۸۸۶۲
فروشگاه شماره ۱: میدان انقلاب، بازارچه کتاب، تلفن: ۶۶۴۱۳۶۸۴ دورنگار: ۶۶۹۶۷۱۰۴
WWW.ENTESHARCO.COM Email: info@entesharco.com

مجتمع فرهنگی آیت الله طالقانی

مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی: خیابان سعدی شمالی، خیابان شهید برادران قاندی، بعد از چهارراه ظهیرالاسلام، پلاک ۱۴۹، کد پستی: ۱۱۴۸۹۳۵۱۱۱ ص پ ۱۵۵
تلفکس: ۷۷۵۳۷۰۲۲ Email: info@payamehajar.com

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست

مقدمه دکتر سیدمحمدمهدی جعفری ۹

مقدمه محمد بسته‌نگار ۱۵

مقدمه مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی ۱۹

اسلام و مالکیت

فصل اول: تکامل مالکیت ۲۵

تکامل مالکیت ۲۸

مالکیت در فطرت آدمی و غریزهٔ حیوانات ۲۸

آغاز تقسیم کار، توزیع، مبادله، پول، سرمایه‌داری ۳۱

پیدایش نظریات و قوانین ۳۳

فرضیه و تصویر مدینهٔ فاضله ۳۵

مرکانتیلیست‌ها یا سوداگران ٤٤

فیزیوکرات‌ها ٤٤

انقلاب صنعتی ۵۳

فصل دوم: پیدایش قدرت کارگری ۵۷

پیدایش قدرت کارگری ۵۹

آرای مارکس ٦۹

ادیان از نظر مارکسیسم ۷۵

فلسفه و علم ۷۸

طبقات ۸۲

اشتراکی اولی ۸٤

جامعهٔ بردگی ۸٤

اجتماع اقطاعی (فئودالیسم) ۸٦

تحول به سوی سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) ۸۷
مقیاس ارزش (قیمت) ۹۰
سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) و تحول ۹۳
تجاوز از حدود داخلی و استثمار دیگران ۹۶
حکومت دیکتاتوری کارگری (پرولتاریا) ۹۸
محو طبقات و طلوع عدل ۹۹
آزادی بی‌قید و بند سرمایه‌داری و آثار آن ۱۰۱
آزادی و راه تأمین آن ۱۰۶
ارزش انسانی عمل ۱۰۸
ارزش واقعی (ضروری و کمالی) ۱۱۱
ارزش مبادله ۱۱۲
خلاصه ۱۱۴

فصل سوم: رویکرد اسلام به مسئله اقتصاد ۱۲۱

اقتصاد درپرتو ایمان و اعتقاد ۱۲۳
شکل اجتماع و حرکت تاریخ ۱۲۳
اسلام، اجتماع و اقتصاد مجزا و غیرعملی ندارد ۱۳۱
ریشه‌های قوانین اسلامی ۱۳۲
نقایص قوانین عرفی ۱۳۴
پیش از حل مشکل ایمان به قانون، بشر مشکلات نفسانی دیگری دارد. ۱۳۸

فصل چهارم: راه‌حل‌های عملی اسلام در مورد مالکیت ۱۴۳

پایه‌های اقتصادی اسلام ۱۴۵
سه موضوع بنیادین مشکل اقتصادی ۱۵۰
اقسام زمین از نظر فقه اسلامی ۱۵۱
نظر کلی اسلام دربارهٔ اراضی آباد ۱۵۳
وضع ملکداری و تیولداری در ممالک اسلامی ۱۵۹
سنّت وقف ۱۶۲

فصل پنجم: اسلام و مالکیت در بازار پول ۱۶۵

پول و مشکلات اقتصادی ناشی از آن ۱۶۷
اسلام و تحریم ربا ۱۷۲
تشخیص ربا ۱۷۶
ممنوعیت گنجینه کردن زر و سیم در اسلام ۱۷۷

تجارت محدود و مشروع ۱۸۵
تنوع و تحرک درآمدهای اسلامی ۲۰۰
محیط تربیت و روابط اسلامی ۲۰۲
از هر کس به قدر استعداد و برای هر کس به قدر احتیاج ۲۰۳
فصل ششم: ویژگی‌های اقتصاد اسلام ۲۰۵
ویژگی‌های اقتصاد اسلامی ۲۰۷
فصل هفتم: بررسی نتایج اقتصادی و اجتماعی مالکیت ۲۴۵
اختلاف و امتیاز طبقات و منشأهای آن ۲۴۷
اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر ۲۷۰
راه اسلام برای سست کردن و محو ریشه‌های بردگی ۲۸۶
نظر اسلام دربارهٔ جنگ ۲۸۹

گفتگوها و مصاحبه‌ها

نظر اسلام دربارهٔ مالکیت ۳۰۵
نظام بانکداری ۳۳۷
ربا اساس بانک‌ها ۳۴۱
مسئلهٔ ربا در اسلام ۳۴۳
مصاحبه با مخبر NBC آمریکا ۳۵۹
نمایه‌ها ۳۶۳
اسامی (اشخاص) ۳۶۵
اماکن ۳۶۹
کتب ۳۷۱
واژه‌ها ۳۷۳

مقدمه

پیامبر اسلام هنگامی به رسالت برانگیخته شد که بشر دوران کودکی و نوجوانی را پشت سر گذاشته به دورهٔ بلوغ فکری و رشد عقلی پای می‌نهاد.

لذا پیامبر اسلام پایان‌بخش نبوت و شریعت اسلام مکمل همه شرایع گذشته و آخرین دین الهی برای تمام بشریت است. شریعت‌های گذشته به اقتضای رشد عقلی و شرایط زمان و مکان مردم همان روزگار، دستورهایی موقت و زمانی و مکانی داشتند. از این روی شریعت اسلام به گونه‌ای تنظیم شد که قابل تطبیق با همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون باشد. اصولی کلی برای ادارهٔ جوامع بشری ارائه می‌کند، لیکن شیوهٔ عمل و شکل کار و روش اجرایی را به عهدهٔ خود بشر گذاشته تا هر گروه و ملتی بر طبق شرایط زمان و مکان و مصالح اجتماعی و پیشینهٔ تاریخی و فرهنگی، آن اصول را به اجرا درآورد.

در تاریخ بشری مکتب‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، تربیتی، علمی، فلسفی و مسائل دیگر به فراوانی ظهور کرده است و پس از مدتی که شرایط ظهور دگرگون شده رسالت آن مکتب هم به پایان رسیده به بایگانی تاریخ رفته است؛ زیرا طبیعت بشر در حال تحول و تکامل است و پیوسته هماهنگ با زمان پیش می‌رود و خواستار تغییرات جدیدی در همهٔ شئون زندگی است. لذا اگر بخواهند اشکال و شیوه‌ها و روش‌های خاصّی را برای همیشه بر جوامع بشری تحمیل کنند، یا نمی‌پذیرد و سر به شورش برمی‌دارد و راه انحرافی و نابودکننده‌ای را در پیش می‌گیرد و یا در صورت پذیرفتن دچار رکود، جمود، فرسودگی و نابودی می‌گردد.

اسلام نه یک مکتب سیاسی است و نه یک مکتب اقتصادی،بلکه رهنمودهایی جامع و همه‌جانبه برای هدایت بشر به سوی رشد و تکامل و تعالی و رسیدن

به قلهٔ شامخ انسانیت ارائه کرده است. و این رهنمودها نـه تنهـا در زمینـهٔ دیـن یعنی اصـول عقایـد اسـت، بلکـه بـرای ادارهٔ امـور اجتمـاعی در همـهٔ ابعـاد و جنبه‌های گوناگون زندگی انسانی هم کاربرد دارد. مدیریت سیاسـی از مـدیریت اقتصـادی و ایـن دو از مـدیریت فرهنگـی و تربیتـی جـدا نیسـت، همـهٔ ایـن مدیریت‌ها باید همراه، هماهنگ و به صورت یک نظام اجتماعی حرکت کنند تـا جامعه، نه در یک جهت و بُعد بلکه در همهٔ جهات و ابعاد، رشد کند و به کمال رسد. ناهماهنگی و بی‌تناسبی در ابعاد ساختمان جامعه باعث رشد یک بخـش و توقف و رکود بخش‌های دیگر می‌شود و در نتیجه یک جامعهٔ بیمار و نـاقص و ناهماهنگ پدید می‌آید.

در شریعت اسلام مدیریت‌های گوناگون نـه تنهـا از یکـدیگر جـدا نیسـتند، بلکه همهٔ آن‌ها با معتقدات و جهان‌بینی و اخلاق مـردم نیـز ارتبـاط همـه‌جانبـه دارند، و نمی‌توان تصـور کـرد کـه مسـائل سیاسـی یـا اقتصـادی یـا تربیتـی از معتقدات و جهان‌بینی و اخلاق جدا شده هر یـک از سرچشـمهٔ خاصـی بـه راه می‌افتد و به سوی مقصدی متفاوت با مقاصد دیگر می‌رود.

اما همانگونه که در آغاز گفته شد، آن رهنمودهای کلی زندگی انسـانی را در یک قالب معین نمی‌ریزد و هیچ شکل و روش و راهی را توصیه نمی‌کنـد. هـر شکلی و روشی و وسیله‌ای که مردم را بـه هـدف کلـی و اصـول ترسـیم‌شـده برساند، مورد تأیید و پذیرش اسلام است.

شریعت اسلام مجموعهٔ احکام، عبادات، رهنمودها، سـفارش‌هـا، پیشـنهادها و مطالبی است که زندگی روزمرهٔ انسـان را بـا اصـول عقایـد و جهـان‌بینـی او هماهنگ می‌کند و مادیات و معنویات و روح و جسم و ظـاهر و بـاطن و فـرد و اجتماع را به صورت یک نظام درمی‌آورد و همـه را وسـیله‌ای مـی‌سـازد کـه انسان با دو بال نیرومند به سوی هدف والای کمال انسـانیت و خـداگونگی بـه پرواز درآید.

مکتب‌های ساختهٔ بشر بر اثر شرایط زمانی و مکـانی و تـاریخی و فرهنگـی خاصی پدیدار می‌شوند، و تنها یک بُعد از ابعاد وجود انسان را مورد توجه قـرار می‌دهند و می‌پندارند که همه- یا دست کم مهـم‌تـرین- جنبـهٔ وجـودی انسـان همان جنبه‌ای است که مورد توجه آنان است و راه‌حل‌های خـود را بـرای همـهٔ

شئون زندگی بشر، در یک قالب و به یک شکل برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها و عصرها و نسل‌ها ارائه می‌کنند. پس از مدتی چون با بن‌بست و مشکل مواجه گردیدند و دردها و کمبودها و کاستی‌های بشری بیشتر شد، در واکنش به آن مکتب، مکتب دیگری پدید می‌آید. این بار مکتب جدید نسخه‌ها و داروها و رهنمودهایی درست برضدّ رهنمودهای مکتب قبلی پیشنهاد می‌کند. بشر دردمند و سرخورده از آن مکتب هم، بی‌توجه به ریشهٔ درد، برای بهبود اوضاع نابسامان خود به این یک روی می‌آورد و باز هم پس از مدتی می‌بیند که «درد افزون گشت و حاجت ناروا».

این دور و تسلسل در تاریخ بشریت، در همهٔ جنبه‌های زندگی بشر پیوسته ادامه داشته است.

چون معیشت و اقتصاد و مالکیت همیشه مهم‌ترین مسئله و مشکل بشر بوده است، مکتب‌های اقتصادی بیشتر از مکاتب دیگر نظر و هوش و گوش او را به خود جلب کرده‌اند، و بیشترین زیان‌ها و سرمایه‌سوزی‌ها هم از ناحیهٔ همین مکتب‌ها نصیب بشر شده است.

مکتب سرمایه‌داری و مالکیت آزاد و عنان‌گسیختهٔ خصوصی هزاران سال بر جوامع بشری حکومت می‌کرد، و هنوز هم در بیشتر جاها حکومت می‌کند، ناگهان مارکسیسم در برابر آن بپاخاست و سوسیالیسم و کمونیسم را به بشریت عرضه کرد و علاج همهٔ دردها و گرفتاری‌ها و بیچارگی‌های او را در پشت کردن به سرمایه‌داری و روی آوردن به سوسیالیسم، به عنوان یک برزخ، و سپس کمونیسم، به عنوان بهشت موعود، دانست. و در جهان‌بینی پیشگویی‌کنندهٔ خود همهٔ مکتب‌های اقتصادی و سیاسی و فلسفی و اجتماعی دیگر را محکوم به شکست و نابودی اعلام کرد و مارکسیسم را مکتبی جاودان برای همهٔ شئون بشری که فقط مادّی هستند و هرچه جز مادّه گفته شده حقیقت ندارد و فریبی برای تخدیر و سرکیسه کردن توده‌ها بیش نیست!

لیکن لحظه‌ای - به نسبت تاریخ زندگانی بشر- بیشتر نپایید که به وسیلهٔ سرمایه‌داری محکوم به شکست و نابودی، درهم شکسته شد و بر لبهٔ پرتگاه نابودی قرار گرفت، و اکنون پس از این برخوردها و رویارویی‌ها، شب آبستن است تا چه زاید سحر!

آیت‌الله طالقانی در بحبوحهٔ جنگ شعله‌ور در میان سرمایه‌داری عنان‌گسیخته و غارتگر و پایمال‌کنندهٔ حقوق توده‌های مردم، و سوسیالیسم تازه به دوران رسیدهٔ مدعی دفاع از حقوق توده‌ها و مژده‌بخش بهشت موعود کمونیسم، در نیمهٔ قرن بیستم و آغاز جنگ سرد هر دو بلوک، کتاب «اسلام و مالکیت» را به منظور معرفی رهنمودهای اقتصادی و معیشتی اسلام «در مقایسه با نظام‌های اقتصادی غرب» نوشت، تا هم معایب و کمبودها و کاستی‌ها و تک‌بعدی بودن آن مکتب‌ها و سراب وعده‌های مبلغان آن نظام‌ها را به جوانان شیفتهٔ تبلیغات و فریفتهٔ زرق و برق‌های مکاتب کهنه و نو، نشان دهد؛ و هم به خواستاران حقیقت اسلام بگوید که اگر چه اسلام یک نظام اقتصادی و یک مکتب خاص برای تأمین معاش انسان‌ها نیست، ولی رهنمودهایش برای تربیت و ارشاد همهٔ شئون بشر است و هیچ بعدی از ابعاد وجودی بشر را مورد غفلت قرار نداده است. اسلام می‌خواهد انسانی‌تربیت کند که هم به روی زمین زندگی کرده نیازهای زندگی مادی خود را به زیباترین شکلی برطرف کند، و هم اندیشه‌ای آسمانی داشته از روح خدایی دمیده شده در کالبد حیوانی بهره گرفته به صورت انسانی خداگونه و برتر از فرشتگان درآید.

اگرچه اطلاعات کتاب از مکتب‌های گوناگون اقتصادی مربوط به دههٔ سی هجری‌شمسی است، لیکن آگاهی‌های داده شده از اسلام، در اصول و فروع، بدیع و نو و به روز است، و جا دارد پیوسته مورد توجّه حقیقت‌پژوهان در مکتب زنده و پویای اسلام قرار گیرد.

این کتاب ویراستاری و مستندسازی شد و با سخنرانی دیگری تحت عنوان «نظر اسلام دربارهٔ مالکیت» که در آغاز دههٔ چهل‌هجری شمسی در گیرودار اقدامات سوسیالیسم‌نمایانهٔ رژیم وابسته به آمریکای کاپیتالیست و امپریالیست که برای جلوگیری از نفوذ کمونیسم به بلوک وابسته به آمریکا و غرب سرمایه‌دار صورت می‌گرفت، ایراد شده و باز هم پاسخی به طرفداران هر دو بلوک در انتقاد به راه‌حل‌های اقتصادی اسلام به شمار می‌رود، و سخنرانی، گفتگوها و مصاحبه‌هایی که به عناوین «مسئله ربا در اسلام» و «نظام بانکداری» انجام شده بود، یکجا در یکی از مجلدات مجموعه آثار آیت‌الله طالقانی منتشر می‌شود تا تشنگان حقیقت از آن سیراب شوند و نسل جدید و معاصر با

تلاش‌های مخلصانه و اندیشمندانهٔ بزرگان جریان نواندیشی دینی و اصلاح آشنا شود و بداند که حقیقت یک اصل بیش نیست که در هر زمان و شرایط به زبانی نو گفته می‌شود و لباس روز بر تن می‌کند.

اگر چه ترتیب مجموعه آثار آیت‌الله طالقانی از درس‌های قرآنی او آغاز شده بود و علی‌القاعده باید مجلّدات شش‌گانهٔ پرتوی از قرآن به دنبال آن می‌آمد، لیکن به علت درخواست خواستاران بی‌شمار اطلاع از دیدگاه اقتصادی آیت‌الله طالقانی، این جلد که از نظر ترتیب، جلد هشتم مجموعه آثار به شمار می‌رود، مقدم بر آن‌ها منتشر می‌شود و در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد. بدان امید که خداوند به تلاشگران «مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی» توفیق دهد تا دیگر آثار آن زنده‌یاد را هم منتشر کنند.

بالله التوفیق و علیه التکلان

سید محمدمهدی جعفری

مقدمه

وَلاَ تَأكُلُوا أموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ و وتُدلُوا بِها إلَى الحُكّامِ لِتَأكُلُوا فَرِيقًا مِّن أموالِ النّاسِ بِالإثمِ وَأنتُم تَعلَمُونَ. (بقره، ۱۸۸)

چاپ جدید این کتاب در زمانی منتشر می‌شود که حدود دوسال از درگذشت زنده‌یاد آیت‌الله طالقانی می‌گذرد[1] و او دیگر در میان ما نیست که پرتوهایی از خورشید فروزان قرآن برما بیفکند و از منابع فیاض وجودشان اسلام ما را سیراب گرداند. ماییم و خاطرات او، ماییم و نوشته‌ها و تفاسیر او، ماییم و راه او.

اسلام و مالکیت نیز از پرتوهایی بود که در روزگاری که پرداختن به این مسائل و داخل حریم آنها شدن، اگر نگوییم که جرم و گناه نابخشودنی محسوب می‌شد، جسارت عظیمی می‌خواست که آیت‌الله طالقانی نیز مسئلهٔ مالکیت از دیدگاه اسلام را همراه با سایر مسائل دیگر مانند توحید، حکومت، ... که در طی قرون به گرد فراموشی سپرده شده بود یا با مفاهیمی تحریف‌شده گفته می‌شد، بار دگر در جامعه مطرح می‌سازد.

بحث مربوط به مالکیت را ابتدا به صورت سخنرانی در جلسات انجمن اسلامی دانشجویان مطرح کردند و سپس این سخنرانی در مجلهٔ *فروغ علم* در سال ۱۳۲۹ (شماره‌های ۷ به بعد) منتشر گردید، که بعدها تکمیل شدهٔ آن تحت عنوان «اسلام و مالکیت» به صورت کتاب مستقلی درآمد. این کتاب در سال ۱۳۴۳ در زندان قصر بار دگر

۱- مقدمهٔ فوق در سال ۱۳۶۰ به چاپ رسیده است.

مورد تجدیدنظر قرار گرفت و مطالب تازه‌ای بدان افزوده شد که همین چاپ فعلی است.

علاوه بر این آیت‌الله طالقانی در آبان ماه سال ۱۳٤۰ نیز سخنرانی دیگری در جلسات ماهانهٔ دینی تحت عنوان «نظر اسلام دربارهٔ مالکیت» ایراد کردند، گذشته از آن در قسمتهای مختلف تفسیر پرتوی از قرآن به مسائل مربوط به مالکیت و اقتصاد نیز اشاره‌هایی کوتاه ولی پرمغز دارند. بعد از آزادی از آخرین زندان در آبان ۱۳۵۷ تا هنگام رحلت، در مصاحبه‌ها و سخنرانیهای متعدد خود، گاهی به مناسبت زمان، راجع به بانک، رباخواری و استثمار مطالبی گفته‌اند که امید است همهٔ آن مطالب متفرقهٔ اقتصادی، و سایر نوشتارها و گفتارهای او به‌وسیلهٔ بنیاد فرهنگی آیت‌الله طالقانی، به‌طور کامل و منقح، منتشر گردد.

مباحث مربوط به اقتصاد آن می‌تواند مکمل بحث مطالب این کتاب باشد.

در قسمت اول کتاب «مالکیت در اسلام» که نظریات علمای اقتصاد و سیر تحول اقتصادی را مورد بررسی قرار داده‌اند، از آنجا که در ابتدای عصر حرکت فکری و بازگشت به مطالب اصولی چه در زمینهٔ اسلام و چه دیگر مکتبها بود، منابع خارجی دست اول و مستقیم در اختیار ایشان نبود، بلکه اغلب از منابع دست دوم و سوم استفاده کرده بودند، و اینک که کتب و نوشته‌های زیادی در این‌باره منتشر شده ضروری به نظر می‌رسید که یک‌بار دیگر به مطالب این قسمت مراجعه شود، و با توجه به آن کتب و منابع به غنای محتویات آن بیفزایند، لذا این جانب را مأمور مطالعه و بررسی آن کردند. متأسفانه با آخرین زندان و سپس اشتغال شدید ایشان پس از آزادی، چه در دوران قبل از انقلاب و چه بعد از آن، این فرصت به دست نیامد که بار دیگر کتاب را مرور کنند و اصلاحات و تکمیلات لازم را در این مورد به عمل آورند و این آرزو مانند هزاران آرزوی دیگر جامهٔ عمل به خود نپوشید.

اما، آنچه مربوط به نظر اسلام در مورد کلیات اصول مالکیت و دیگر مسائل اقتصادی است، چون مطالبی اصولی است و با استفاده از آیات قرآن، و

منابع اصیل سنت بیان شده، مطالب قابل استفاده‌ای برای همیشه و همگان است. باشد که ایمان و اخلاص و علم و هدایت او، دستگیر ما در این جهان و فرا راهمان در آن جهان باشد. ان‌شاءالله.

محمد بسته‌نگار

مقدمه

دغدغهٔ تاریخی مالکیت

بدون اغراق، یکی از مهم‌ترین مباحث بشر، از آغاز زندگی دربارهٔ مالکیت بوده است. تعریف مالکیت، در عرف عمومی بشر، با تعریف مالکیت از نظر انبیا و ادیان الاهی، بسیار متفاوت بوده است، تا آنجا که برداشت‌های گوناگونی از مالکیت اشیا و کالاها و اموال، به‌خصوص زمین، در طول تاریخ بشریت انجام گرفته و همین موضوع، پیوسته باعث اختلاف میان بشر بوده و هست.

متفکران و مکتب‌های عقیدتی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی نیز برداشت‌های گوناگونی از مالکیت داشته‌اند و با این برداشتها گرایشهای گوناگونی برای افراد پدید آورده‌اند.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران نیز این گرایشهای گوناگون دربارهٔ مالکیت در میان افراد و مسئولان اختلاف‌های شدیدی را پدید آورد، به گونه‌ای که جریان‌های چپ اسلامی و غیراسلامی برای گرفتن حق محرومان از ثروتمندان شعار می‌دادند، و در برابر آنان جریان‌های راست مذهبی و غیرمذهبی نیز به حمایت از ثروتمندان و سرمایه‌داران فریاد برآورده بودند. در این میان افراد آگاه به تاریخ و عالم به احکام الاهی و سیرهٔ معصومین(ع) دربارهٔ مالکیت، نظر افراطی و تفریطی هیچ‌یک از آن دو جریان را نمی‌پذیرفتند و آنچه را، بر طبق دانش و آگاهی و تجارب تاریخی خود، به مصلحت و سود مردم ایران می‌دانستند ابراز می‌داشتند. بدیهی است هر سه جریان نیز برای اثبات مدعای خود مدارک و اسناد و تجربیاتی ارائه می‌کردند که خود موجب مشکلاتی حل ناشدنی و پیچیده در جمهوری اسلامی گردید.

همچنین جریاناتی بودند که خود زندگی ساده و بی‌پیرایه‌ای داشتند، لیکن طرفدار مالکیت فردی بودند و قدرت را در مالکیت می‌دیدند، و برخلاف آنان برخی از افراد که زندگی مرفّه و ثروت و تمکّنی داشتند، معتقد به مالکیت عمومی بودند و از عدالت اجتماعی دم می‌زدند. همین کشمکش‌ها و تصمیم‌های متناقض و تغییرات سریع و عوامل داخلی و خارجی دیگر فاصلهٔ طبقاتی را در جمهوری اسلامی بیشتر کرد و جنگ قدرت و ادعای سهم‌خواهی در قدرت و مالکیت و نتایج ناگواری که به بارآورد، سبب وازدگی مردم و فاصله‌گرفتن از انقلاب و اصول و مبانی دین گردید.

در چنین شرایطی بود که «مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی» در صدد تنظیم و نشر مجموعه آثار ایشان برآمد. اولین جلد از این مجموعه به عنوان *درس‌های قرآنی* منتشر شد، و قصد داشتیم «پرتوی از قرآن» را به دنبال آن منتشر کنیم، لیکن برحسب تقاضای دوستان و علاقه‌مندانی که از دیدگاه اقتصادی آیت‌الله طالقانی اطلاع دارند، و معتقد هستند راه برون‌رفت از اوضاع نابسامان و آشفتهٔ اقتصادی کنونی ایران توجّه به این دیدگاه‌ها و به اجرا درآوردن آن‌ها است، انتشار اثر ماندگار آیت‌الله طالقانی درباره اقتصاد یعنی کتاب «اسلام و مالکیت» در اولویت قرار گرفت.

این کتاب که از نخستین کتابهای دربارهٔ اقتصاد اسلامی و مالکیت در اسلام و حاوی بحث‌های آیت‌الله طالقانی در انجمن اسلامی دانشجویان است بخش‌هایی از آن در سال ۱۳۲۹ در مجلهٔ *فروغ علم* و در سال ۱۳۳۰ در روزنامه *نبرد ملت* انتشار یافته بود. چاپ اول آن در ۷۲ صفحه رقعی در سال ۱۳۳۰ توسط انتشارات ابن‌سینا و چاپ دوم در ۱۰٤ صفحه رقعی در سال ۱۳۳۳ توسط مسجد هدایت انتشار یافته است.

آیت‌الله طالقانی سپس در سال ۱۳٤۳ در زندان قصر، در آن تجدیدنظر کرد و آنچه ملاک چاپ حاضر است، همین متن تجدیدنظر شده، با اضافات فراوان است.

از اسلام و مالکیت چاپهای متعددی در قطع رقعی و جیبی و گاهی با دخل و تصرف در اسم کتاب و مؤلف شده است. در چاپی به عنوان آن اسلام و مالکیت در مقایسه با نظامهای اقتصادی غرب درج شده است. نام طالقانی در صفحهٔ عنوان «الامام سیدمحمود موسوی» و در روی جلد «آیت‌الله مجاهد الامام طالقانی» قید

گردیده است. این کتاب فاقد مشخصات کتابشناختی و در شمار کتابهای معروف به جلد سفید است که در سالهای ۱۳۵٦ و ۱۳۵۷، مخفیانه، منتشر می‌شد. چاپ مورد استناد ما، به سعی شرکت سهامی انتشار در تهران، در ۳۵۰ صفحهٔ جیبی، منتشر شده است. تاریخ این چاپ، ۱۳٦۰ و نوبت آن، یازدهم است.

مرحوم طالقانی بار دیگر، در ماههای انقلاب، می‌خواست در این کتاب تجدیدنظر کند که مجال نیافت. بر پشت جلد یکی از تجدید چاپ‌های کتاب «اسلام و مالکیت» در بعد از انقلاب یادداشتی آمده که حاکی از این موضوع است: «انتشار این کتاب در این زمان، دلیل موافقت تام و تمام نویسنده با همهٔ مطالبی که سالیان دراز از آن می‌گذرد، نیست... اگر فراغتی برای مؤلف دستیاب می‌شد، تحریر ثانوی کتاب، عقاید و افکار امروزی نویسنده را دربر می‌گرفت.»

عناوین اصلی کتاب اسلام و مالکیت چنین است: «تکامل مالکیت»، «پیدایش قدرت کارگری»، «اقتصاد در پرتو ایمان و اعتقاد»، «پایه‌های اقتصادی اسلام و ریشه‌های احکام آن»، «پول و مشکلات اقتصادی ناشی از آن»، «ممیزات و مخصصات اقتصاد اسلامی»، «اختلاف و امتیاز طبقات و منشأهای آن».

لازم به ذکر است که به کتاب اسلام و مالکیت سخنرانی: «نظر اسلام درباره مالکیت»، گفتگوها و مصاحبه‌ها «مسئله ربا در اسلام»، مصاحبه‌های ایشان با خبرنگاران داخلی و خارجی در مورد بانکها، نفت، اقتصاد سرمایه‌داری و استثمار اضافه گردیده و برخی توضیحات درباره کتاب اسلام و مالکیت برگرفته از کتاب پیک آفتاب محقق محترم جناب آقای محمد اسفندیاری از صفحات ۱٦۰ تا۱٦۲ می‌باشد.

در پایان از اعضای کمیته علمی و همچنین همه کسانی که در تهیه و تنظیم این مجموعه مجتمع را یاری داده‌اند تشکر می‌نماییم و از خداوند توفیق خدمت را می‌طلبیم.

والله المستعان

مدیرعامل مجتمع فرهنگی آیت‌الله طالقانی

اعظم طالقانی

۱۳۸۸-۲-۲۰

اسلام و مالکیت

فصل اول:

تکامل مالکیت

بسم الله الرحمان الرحیم

«وَقُلِ الحَمدُ لِلّهِ الَّذِي لَم يَتَّخِذ وَلَدًا وَلَم يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي المُلكِ وَلَم يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرهُ تَكبِيرًا»[1]، «قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ المُلكِ تُؤتِي المُلكَ مَن تَشاءُ وَتَنزِعُ المُلكَ مِمَّن تَشاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشاءُ...»[2]

درود فراوان بر پایه‌گذاران کاخ سعادت و برفرازندگان پرچم هدایت و دعوت‌کنندگان به صلح و امنیت و به پادارندگان ترازوی حق و عدالت و برگزیدگان به رسالت، به‌ویژه بر مکمل بنیان گذشتگان، آن منادی بلندپایهٔ ایمان، فروغ فروزان، دستگیر جهانیان، خاتم پیمبران(ص) و خاندان و جانشینان گرامی او.

آن قدرت، آدمی را در آخرین مسیر کمال قرار داده و به عالی‌ترین ترکیب حیاتی درآورده و با همین ترکیب عالی و جهازهای نفسانی و مادی، یکسره محتاج و برهنه از هر وسیله، بر زمین پهناور به راهش انداخته؛ از یک سو، تازیانه‌های احتیاج را بر پیکر لطیف و حساسش نواخته و از سوی دیگر، وسایل برآوردن نیازها را از دسترسش دور داشته تا رشته‌های گزنده و برانگیزهٔ احتیاجات، از گرسنگی و تشنگی، سرما و گرما، بیماری و ...،

۱- «بگو ستایش خدایی را که نه فرزندی گرفته و نه در جهانداری شریکی دارد و نه خوار بوده که [نیاز به] دوستی داشته باشد. و او را بسیار بزرگ شمار.» اسراء (۱۷)، ۱۱۱.

۲- آن قدرت بی‌حد و پایانی که سراسر جهان بزرگ به ارادهٔ توانای او می‌گردد و موجودات خُرد و درشت مقهور تدبیر اویند و اجزا و ذرات گیتی را به گرد هم می‌چرخاند و پیوسته جوهر ذات و ظاهر هر موجودی را از وضعی به وضعی دیگر و از حالی به حالی می‌گرداند؛ مالکیت بحق و تصرف مطلق از آن اوست؛ اندکی از آن قدرت تصرف و مالکیت بحق خود را به هرکس که خواهد، به حسب حکمت خود، ارزانی می‌فرماید و از هرکس که خواهد، می‌ستاند. آل‌عمران(۳)، ۲۶.

نیروهای درونی وی را بیدار سازد و دست تصرّفش را به کار انـدازد. فکـرش را متوجه هر چیزی کند و چشمش را به هر سو بگردانـد. در هـر برخـوردی اندیشه و تدبیر کند و از هر تأثری بر قدرت تأثیرش بیفزاید و هـر سـودمندی را سودمندتر گرداند و آنچه را در تحـت تصـرفش آمـد، بـه صـورت بهتـری درآورد تا از ادراک نظم و پیوستگی و حکمت و زیبایی جهان بهره‌های عقلـی برگیرد و از آثار و خواص موجودات، در طریق کمال، توشه بـردارد و سـاز و برگ زندگی را بسازد.

تکامل مالکیت

از یـک سـو قـدرت و تصـرف و نیازمنـدی و از سـوی دیگـر، سودبخشـی موجودات رابطه و علاقهٔ مالکیت را پدید آورده است. با این رابطـه، مالکیّـت، اختیار و حق تصرف نسبت به چیزی اسـت کـه بـه تصـرف درآمـده اسـت. بنابراین، اصل مالکیت پیش از آنکه موضوعی قانونی و اعتباری باشـد، اصـلی فطری و نفسانی است و پـس از آن منشـأ احکـام حقـوقی گردیـده و آن‌گـاه مسلک‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی از آن پدید آمـده اسـت؛ چنـان‌کـه پیش از توجه به قوانین و اعتبارات، این علاقه و حق را در غریزهٔ حیوانـات و فطرت سادهٔ انسان مشاهده می‌کنیم.

مالکیت در فطرت آدمی و غریزهٔ حیوانات

کودک، اسباب‌بازی خود را مِلْک خود می‌داند و اگر کسی بخواهد به عنـف از او بازستاند، از حق خود دفاع می‌کند و با ناله و زاری برای گرفتن حـق خـود از دیگران استمداد مـی‌طلبـد. ایـن احسـاس و دفـاع از حـق خـود در عـالم حیوانات هم کم و بیش مشاهد می‌شود. حیوان، لانه و آشیانه‌ای را که سـاخته و یا طعمه‌ای را که به دست آورده است، حق و مِلک خود می‌داند و متجـاوز را متعدی می‌شمارد و با نیروی اتکا به حق خود، به دفاع می‌پردازد؛ چـه بسـا حیوانات دیگر هم در دفـاع از حقـش بـه او کمـک مـی‌کننـد، مـثلاً کـلاغ را مشاهده کنید که با چه خشم و سر و صدایی از آشیانهٔ خود دفاع می‌کنـد و در برابر افواج مهاجمی که دیر رسیده‌اند و زود می‌خواهنـد خانـه‌اش را تصـرف

کنند، ایستادگی می‌کند و کلاغان دیگر نیز از او پشتیبانی می‌کنند. نوعی پرندهٔ ماده که آشیانه‌اش را به تنهایی می‌سازد، خود را نسبت به آن احق و اولی از نر خود می‌داند و پس از آنکه جوجه‌اش از تخم بیرون آمد و پر و بال باز کرد و احتیاجش برآورده شد، پرندهٔ نر را از آشیانه بیرون می‌راند. نر و مادهٔ پرندگانی که هر دو در ساختن لانه مشارکت داشته‌اند، تا آخر نیز هر دو در آن زیست می‌کنند. مورچه و زنبور عسل لانه‌شان را مِلک خود می‌دانند و می‌بینید که با چه اطمینانی ذخایر و نتایج کار خود را در آن ذخیره و از مزاحم در برابر آن دفاع می‌کنند. شواهد و دلایلِ غریزی بودن اصل مالکیت در عالم حیوانات کم و بیش مشهود است.

مالکیت در نزد انسان‌های بدوی، مانند حیوانات، به حسب موضوع، زمان و حد استفاده، محدود است. حیوانات و مردمان بدوی در چیزهای محدودی به خود حق تصرف می‌دهند و پس از رفع احتیاج، آن‌ها را وامی‌گذارند. انسان‌های نخستین ابزار صید، آتش‌افروزی، غار و محل مسکن خود را ملک خود می‌دانستند و بعد از رفع احتیاج، از آن صرف‌نظر می‌کردند و مانع استفادهٔ دیگران نمی‌شدند. قبایل بدوی فعلی، که نمونهٔ زندگی ابتدایی انسان‌اند، نیز چنین‌اند و در عین آنکه بیشتر اموال را میان خود مشترک می‌دانند، مالکیت خصوصی را هم امری مقدس و جزء وجود خود می‌دانند. انسان، چنان‌که مالک اعضا و اجزای بدن خود است و آن‌ها را جزء خود می‌داند، مالی را نیز که به دست آورده یا مبادله کرده یا به میراث به او رسیده، جزو شخصیت خود می‌داند و آن را محترم می‌شمارد. از این جهت گاه انسان، بدون توجه به قوانین و مقررات، بوتهٔ گیاهی یا قطعهٔ سنگی یا شاخه‌ای را، با بستن کهنه و نخ به آن‌ها و یا مثلاً درختی را با زخم زدن به تنهٔ آن، مالکیت خود را بر آن‌ها اعلام می‌دارد و دیگران هم این حق را برای او محترم می‌شمارند و در آن تصرف نمی‌کنند.

این اصل مالکیت، با ریشهٔ ثابتی که دارد در سیر تاریخی، به حسب اوضاع و احوال، از جهت کمیت و کیفیت و موضوع و مصرف، به صورت‌های مختلفی درآمده است. مثلاً در بعضی از طوایف و قبایل اشیای منقول و غیرمنقول، از جمله اراضی، ملک همهٔ افراد و در میان بعضی دیگر

بین افراد قبیله یا طایفه یا خانواده‌ای خاص یا بعضی از افراد مشترک بوده است.

بررسی انواع مالکیت و اطوار آن مربوط به بحث تاریخ مالکیت است. هدف کلی این کتاب پرداختن به این مسئله است که مالکیت، بر اثر پیشرفت وسایل تولید و افزایش مال و مشتری و تمدن، چگونه منشأ از میان رفتن توازن و تعادل و جنگ طبقات گردیده و راحتی و آسایش را از بشر سلب کرده است و، اینکه آیا می‌توان برای این مشکل علاج قطعی و همیشگی یافت؟

ادوار تکامل و پیشرفتی که مالکیت و امور اقتصادی پیموده، گرچه از جهاتی در تسهیل زندگی و تکامل فکری انسان مؤثر بوده، از جهات دیگر، یکی از مشکلات روزافزون زندگی انسان شده و پیوسته عقلا و مصلحین در راه علاج آن نظریات و افکاری داشته و دارند، ولی تا به حال هیچ‌یک معالج قطعی نبوده و به نظر بسیاری از مردم، از مشکلات غیرقابل علاج است که باید انسان برای همیشه متحمل آثار خوب و بد آن باشد.

ریشهٔ اشکال از آنجاست که انسان هرگاه اراده و توجه خود را برای اشباع هر غریزه و خواهشی مصروف داشت، در حد ضرورت و تأمین حاجت متوقف نمی‌شود و چون مختار و آزاد آفریده شده است، می‌کوشد تا هرچه بتواند دایرهٔ نفوذ [ارادهٔ] خود را توسعه دهد. هرچه مال و علاقهٔ مالکیت در سیر تاریخی بیشتر اهمیت یافته و وسایل تولید پیش رفته، توجه انسان به آن افزوده شده، تا آنجا که امروز به صورت قدرت مهمی درآمده که قدرت‌های معنوی و اخلاقی و سیاسی را تحت نفوذ خود قرار داده است.

چنان‌که اشاره شد، در زندگی سادهٔ بدوی متعلّق مالکیت چیزهایی بوده که برای استفاده در همان زندگی سادَه و محدود به همان حد مورد استفاده قرار می‌گرفت. از این رو، مالکیت کمّاً و کیفاً ساده و محدود بوده است. شخص تا آن حد خود را مالک مکان و اشیا می‌دانست که آن را به تصرف خود درمی‌آورد و از آن استفاده می‌کرد؛ ولی همین‌که از آن مکان کوچ یا از آن درخت و سنگ، برای مثال، اعراض می‌کرد، دیگری می‌توانست آن را به تصرف خود درآورد.

پس از آنکه زندگی فردی یا خانوادگی به صورت قبیلگی و اجتماع درآمد، قدرت تصرف و مالکیت توسعه یافت تا به مرحلهٔ تولید و توزیع و مصرف و در نتیجه تمرکز رسید. از این پس، که تاریخ آن مشخص نیست، مالکیت از حد احتیاج و تصرف و رفع احتیاج پیش‌تر رفت و در نفوس بیشتر ریشه گرفت و از این ریشه رذایل اخلاقی، مانند آز و بخل و رقابت و دشمنی، پدید آمد.

آغاز تقسیم کار، توزیع، مبادله، پول، سرمایه‌داری

در آغاز این دوره، تولید در حد توزیع و مصرف افراد یا قبیله‌ای است که گِرد هم جمع آمده‌اند تا نیازمندی‌های اولیهٔ خود را با همکاری یکدیگر رفع کنند. به موازات پیشرفت نیازمندی‌ها، کارها و تقسیم و تولید افزایش می‌یابد و با پیشرفت ابزار و تقسیم کار و افزایش تولید، دورهٔ مبادله فرا می‌رسد. با مبادله، احتیاجات آسان‌تر و بهتر تأمین می‌شود. هر فرد و دسته‌ای، به حسب کار مخصوص خود، محصولی فراهم می‌آورند و مازاد محصول خود را، برای تأمین دیگر احتیاجات، با کالاهای دیگر مبادله می‌کنند. کسانی‌که دارای قدرت بدنی و ابتکار بیشترند، محصولشان افزوده و غریزهٔ حب مال و جمع ثروتشان افزون‌تر می‌شود و مازاد محصول خود را، پس از مبادلهٔ اولیه و رفع نیازمندی‌ها احتکار می‌کنند تا هرچه بیشتر محصولات دیگران را به دست آورند. در این دوره، چون مبادلات به صورت کالا به کالاست و کالا در معرض فساد و اتلاف است، تمرکز ثروت و تفاوت در معیشت چندان نیست. هرچه اجتماع و نیازمندی‌ها توسعه می‌یابد و بازار معاملات گسترده‌تر می‌شود، موضوع تعیین و توافق ارزش‌ها مشکل‌تر می‌گردد. برای توافق و تعیین ارزش‌ها و تسهیل معاملات، پول ظهور می‌کند.[1] پول، نخست نمایندهٔ ارزش‌ها و تسهیل‌کنندهٔ دادوستدهاست. در این مرحله، خریدار و مشتری از هم متمایز می‌گردند. دیگر لازم نیست که صاحبان سرمایه و پول کالاهای خود را در موقع احتیاج عمومی به بازار آورند؛ بلکه می‌توانند کالای خود را، تا آنجا که فاسد نشود، ذخیره کنند

۱- مورخان می‌گویند اختراع سکه از سدهٔ هفتم پیش از میلاد مسیح در کشور لیدی پاگرفته، ولی در اکتشافاتی که اخیراً در کشور هندوستان صورت گرفته، مسکوکاتی به دست آمده که ظاهراً مربوط به سه هزار سال پیش از میلاد است. (ویراستار)

تا در موقع احتیاج با قیمت بیشتری بفروشند. پول را هم به آسانی می‌توانند ذخیره و گنجینه کنند تا در موقع احتیاج و به اندازه آن را به مصرف برسانند. در این شرایط، چه بسا تولیدکنندگانی که به موقع و با ارزش واقعی نتوانند محصول خود را مبادله کنند، زیرا تعیین ارزش به دست سرمایه‌داران و صاحبان پول بیشتر قرار می‌گیرد، تا هر موقع بخواهند با ارزش کمتر محصولات تولیدکنندگان را برای مصرف و احتکار بخرند و دوباره، در وقت احتیاج، با قیمت بیشتر به مصرف‌کننده و یا خود تولیدکننده بفروشند و بر ثروت خود بیفزایند. با جذب سرمایهٔ بیشتر، طبقهٔ مولّد و کارگر، یعنی نیروی بدنی و کار و متعلقات آن، به اختیار صاحبان پول و سرمایه درمی‌آید و پس از چندی، به طور رسمی کارگر غلام و بردهٔ سرمایه‌دار می‌گردد.

چون طبقهٔ مولّد و متصرف در زمین و منابع طبیعت یکسره دراختیار سرمابه‌داران درآمد، یا رسماً بردهٔ آنان شد، زمین و منابع طبیعی هم به ملکیت آنان درمی‌آید و سرانجام پولی که نخست به عنوان نمایندهٔ تعیین ارزش و وسیلهٔ تسهیل مبادلات جعل شده بود، خود، با ارزش‌تر از هر کالا و وسیلهٔ معامله می‌شود و بازار رباخواری را گرم می‌کند و قدرتِ آن هدفِ کوشش‌ها و موجب قدرت‌ها می‌گردد!

بنابراین، سررشتهٔ پول که در دست طبقه‌ای قرار گرفت، سررشته‌های سرمایه‌های انسانی، طبیعی، سیاست و حکومت هم به دنبال آن در دست همان طبقه قرار می‌گیرد و بدین‌ترتیب نظام طبیعی اجتماع، نفسانیات و اخلاق دگرگون می‌شود. در این حال، استعدادهای بشری و فضایل انسانی از رشد باز می‌ماند و حس خیرخواهی و تعاون به تدریج از میان می‌رود و غریزهٔ تنازع بقا، که از مواریث عالم حیوانی است، در جنگ‌ها، ستم‌ها و بی‌رحمی‌ها، رخ نشان می‌دهند؛ وحدت و هماهنگی اجتماع مبدل به تفرقه، اختلاف و طبقات متضاد می‌گردد. طبقهٔ محروم و بینوا در برابر طبقهٔ مالک و متصرف در اموال و نفوس، که عموماً حکومت را هم در دست دارند، صف‌بندی می‌کنند. در چنین اوضاع و احوالی، اگر چاره‌جویی نشود، همهٔ استعدادها صرف دشمنی و کینه‌توزی خواهد شد و آسایش و اطمینان از همه سلب می‌شود و نگرانی و اضطراب بر همه مستولی می‌گردد و دورهٔ انحطاط و فنای اجتماع فرا می‌رسد.

پیدایش نظریات و قوانین

در هر مجتمعی که وضع مالکیت و اقتصاد از اعتدال خارج می‌شود و خطر انهدام و نابسامانی نمایان می‌گردد، معمولاً عاقبت‌اندیشان و اهل نظر به فکر چاره می‌افتند، تا از طریق وضع قوانین یا تذکرات خیرخواهانه و بیدارکردن احساسات و عواطف انسان‌دوستانه و توجه‌دادن ارباب قدرت و ثروت به مسئولیت‌های اجتماعی و یا از طریق عرضهٔ نظریه و فرضیه‌ای که اجتماعِ عادلانه و با مهری را بنمایاند، از سقوط و انهدام آن جلوگیری به عمل آورند. ولی چون این طرق از مبدأ ایمان و عقیده و فضایل انسانی تقویت نمی‌گردد، یا اثری ندارد یا اثر آن زودگذر است. این علاج‌ها چنان‌که باید از طغیان غریزهٔ فزون‌طلبی و مال‌اندوزی نمی‌تواند جلوگیری کند.

بیشتر صاحب‌نظران به این مطلب توجه ندارند که چگونگی وضع اجتماعی و اقتصادی نتیجهٔ اعمال و رفتار افراد و طبقات اجتماع است و اعمال و رفتار از آثار نفسی و اخلاقی است و نمی‌توان ظواهر زندگی را از باطن و نفسیّات منفکّ دانست. از این‌رو، هر نظریه و قانونی تا متکی به نفسیّات و اخلاقیات نباشد، ثبات و بقایی ندارد و چنان‌که باید اجرا نمی‌شود. مگر غیر از این است که هر نظریه و تشریع و تبدیلی دربارهٔ مالکیت باید به وسیلهٔ قدرتی اجرا گردد؟ اگر این قدرت از ایمان و نفسیّات مجریان منبعث نشود، آنان که خود محکوم غریزهٔ حب مال و افزایش‌طلبی‌اند، چگونه مجری قانون باشند؟ به همین سبب است که در سرزمین و کشورهای شرق، که با ادیان و مصلحین، ایمان و مسئولیت اجتماعی و عواطف انسانی نفوذ و ریشه‌های عمیق داشته- با آنکه در ادوار پیشین قوانین و شرایع مدون و وسیعی در امور مالی و اقتصادی وجود نداشته و چه بسا اختلاف [سطح] زندگی هم بسیار بوده است- اجتماعات کمتر دچار بحران و اختلاف سطح طبقاتی شده‌اند و از این رو، نظریات و فرضیه‌های اقتصادی و اجتماعی هم کمتر دیده می‌شود.

قوم یهود، پس از شهرنشینی، تا وقتی‌که قوانین و مواعظ دینی در میان آنان حاکم و [مؤثر] بود و تحت سرپرستی پیغمبران بنی‌اسرائیل به سر می‌بردند، با همهٔ مال‌دوستی، گرفتار اختلاف طبقاتی نشدند.

در ایران، همین‌که پیشوایان دینی با صاحبان قدرت همدست شدند و نفوس و اموال مردم را مورد تجاوز قرار دادند و ایمان‌ها سست گردید، اختلاف طبقاتی شدید شد و در این میان امثال مانی و مزدک به طرفداری از طبقات محروم قیام کردند. در یونان و روم قدیم، پس از تشکیل اجتماع و پیش از ظهور مسیحیت، اختلاف طبقاتی و در نتیجه بحران‌های شدیدی پیش آمد و مردان حسّاس و سخنوری به پاخاستند که به تحریک طبقات محروم [برضد توانگران] می‌پرداختند و در شعر و خطابهٔ خود زندگی اشراف و ثروتمندان را با زندگانی بینوایان و محرومان مقایسه می‌کردند و حس انتقام‌جویی و کینه‌ورزی را در این طبقهٔ رنج‌دیده بیدار و آنان را دعوت به تشکّل می‌کردند؛ ولی چون اصول قانونی و مدنی‌ای که عدالت و حقوق محرومین را تأمین کند، نداشتند، پیش از آنکه قدرتی به دست گیرند، از میان می‌رفتند. اگر قدرتی هم به دست می‌آوردند، پس از اندک زمانی، ناچار تسلیم [توانگران و] سرمایه‌داران می‌شدند. حکومت‌ها هم که نمایندهٔ اشراف و ثروتمندان بودند، همین‌که احساس خطر می‌کردند، با روشی که پیش می‌گرفتند یا نویدهایی که می‌دادند، یا اصولی که وضع می‌کردند، امیدی موقت در ناراضیان برمی‌انگیختند و همین‌که خطر طغیان با این‌گونه داروهای مخدر از میان می‌رفت، وضع مالی و اقتصادی به مسیر سابق برمی‌گشت. یونان قدیم، با آنکه از مراکز تمدن و علم محسوب می‌شد، دارای دین و آیین مشخص و معتقدات و اصول معنوی همگانی نبود تا بر همهٔ طبقات یکسان حاکم و نافذ باشد. معتقدات آنان همان‌ها بود که از اوهام بی‌پایه و مبهم وضع گذشتهٔ قبیله‌ای‌شان حفظ کرده بودند و پس از آنکه به صورت اجتماعی درآمدند، طبقهٔ مالکین و اشراف، که از راه بازرگانی و حمل و نقل دریایی ثروتمند شده بودند، بر آنان حکومت می‌کردند. در مقابل آنان، طبقهٔ محرومین و غلامان و کارگران بودند که پیوسته با طبقهٔ حکّام و مالکین در اختلاف و جنگ به سر می‌بردند. این اختلافات و دشمنی‌های داخلی با جنگ‌های خارجی، که همیشه درگیر آن بودند، کشور یونان را در معرض سقوط و فنا قرار می‌داد. این وضع منشأ آن شد که اهل نظر و دانشمندان، برای ایجاد عدالت و همبستگی مردم، به وضع قوانین یا نظریاتی بپردازند.

فرضیه و تصویر مدینهٔ فاضله

بعضی از این فلاسفه و مصلحین دوراندیش، چون دریافتند که حکومت‌های معمولی زمان و قانون‌های متداول هیچ‌یک ضامن اجرای عدالت اجتماعی و حقوق عمومی نیست، راه وصول به اجتماع عادل و هماهنگ را آن دیدند که نقشهٔ چنین اجتماع و حکومتی را طرح کنند و سایه و ایده‌آل آن را در خاطره‌ها جای دهند، تا این [طرح و] نقشه به تدریج در نفوس و اذهان قوت گیرد و طرفدارانی پیدا کند، باشد که در نقطه‌ای از زمین صورت عمل به خود گیرد و این سایه از ذهن به خارج ذهن گسترده شود.

اولین نقشه و طرح این مدینه - و مشهورتر از همهٔ آن‌ها- نظریهٔ افلاطون[۱] است. افلاطون از ستم هیئت حاکمه، وضع اقتصادی و اجتماعی و بی‌عدالتی یونان، که مردی مانند سقراط را بی‌گناه محکوم به مرگ ساخت و از ستم و فشاری که بر مردم می‌رفت به تنگ آمد و قدرت هوش و فکر بی‌مانند خود را برای طرح اجتماعی عادلانه و هماهنگ به کار برد. افلاطون، در ده قسمت کتاب جمهوری[۲] خود، با دقت کامل و آرای محکم، راه وصول به [مدینهٔ فاضله] و نقشهٔ حکومت آن را ترسیم کرده است.

۱- افلاطون (Plato)، یکی از بزرگ‌ترین فلاسفهٔ جهان است که در آتن و به احتمال قوی در سال ٤٢٨/٤٢٧ ق.م در خانوادهٔ متشخص آتنی متولد شد. او در بیست سالگی برای تکمیل معارف خود شاگرد سقراط شد. این مصاحبت و شاگردی به مدت ده سال ادامه یافت. پس از اعدام سقراط به ۳۹۹ ق.م افلاطون آتن را ترک کرد. او برای چندین سال در شهرهای یونان و کشورهای بیگانه به گردش پرداخت. پس از سفری به سیسیل در سال ۳۸۸ ق.م به آتن بازگشت و آکادمی را بنیان نهاد. تعلیمات افلاطون در آکادمی در اثر دو بار سفری که در سال ٣٦٦ و ٣٦١ ق.م به سیسیل داشت به تعویق افتاد. افلاطون در سال ٣٦٠ ق.م به آتن بازگشت و در سال ٣٤٧ ق.م در همانجا مرد. مهم‌ترین اثری که از افلاطون به جا مانده رسالهٔ جمهور است و نظریهٔ مُثُل نیز از مهم‌ترین نظریه‌های افلاطون به شمار می‌آید. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمهٔ سیدجلال‌الدین مجتبوی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ج۱، صص ١٦٠-١٥٧. (ویراستار)

۲- جمهور نوشتهٔ افلاطون از مهم‌ترین آثار قدیم در فلسفهٔ سیاست است و سرمشق مدینه‌های فاضله و یوتوپیاهای ادوار بعد بوده است. این کتاب به صورت دیالوگ و مانند دیگر رسالات افلاطون، سخنگوی اصلی سقراط است. محور اصلی کتاب مسئلهٔ عدالت است، که بحث در آن به «کشور شهر کامل» می‌رسد. کاپلستون، فردریک، همان، ج۱، صص۲۷۹-۲۵۷. (ویراستار)

او در این کتاب، ایجاد و حفظ مدینهٔ فاضله را تنها مربوط به تربیت صحیح و دقیق حکّام می‌داند. وی نخست افرادی را که دارای استعدادهای مختلف ذاتی‌اند به سه طبقه تقسیم می‌کند: ۱) کشاورزان و هنرمندان، ۲) سپاهیان، ۳) حکّام. او تخصیص و تقسیم طبقات را، به حسب استعدادهای مختلف آن‌ها، اساس و پایهٔ مدینهٔ فاضله می‌داند. [افلاطون] آن‌گاه به شرح تربیت روحی و اخلاقی و جسمی کسانی می‌پردازد که استعداد حکومت و ادارهٔ خلق را از کودکی دارند. به عقیدهٔ وی، بعد از آنکه [مستعدان حکومت]، در تمام مراحل تربیتی و علمی، از عهدهٔ امتحان خوب بیرون آمدند، حق حکومت برای آنان است و باید زمام امور را به‌دست گیرند. آنان را باید در مکان مخصوصی از کشور جای دهند که زیر چادرها یا خانه‌های نظامی است و نباید بیش از آنچه برای تأمین زندگی لازم است، مال، خانه و املاک داشته باشند. خانه‌های ساده‌ای که در آن منزل دارند نباید پستو و مخزن داشته باشد؛ جیره و حقوقی که از مردم به آنان می‌رسد، فقط به اندازهٔ کفاف معاش یک سال آنان باشد و چیزی بر آن افزوده نشود. آنان باید بدانند که نفسیّاتشان ذخیره و گنج گرانبها و سیم و زر آسمانی است که باقی و ثابت است و از طلا و نقرهٔ زمین، که در معرض فساد است، بی‌نیازند؛ لذا این چیزها را نباید در خانهٔ خود نگاه دارند. [همچنین] با خود چیزی از طلا و نقره حمل نکنند و در ظروف طلا و نقره نباید بخورند و بیاشامند، تا ذخیره‌های نفسی خود و نظام اجتماعی و حدود قانون را کاملاً بتوانند حفظ کنند. تهیهٔ مِلک و اندوختن طلا و نقره برای عموم طبقات این جامعه خطرناک است، به خصوص برای حکام که اگر ملک و طلا و نقره فراهم سازند، به جای آنکه حاکم باشند، زارع و صرّاف می‌شوند و بین آنان و مردم و میان خودشان آتش کینه و طمع شعله‌ور می‌شود و پیوسته باید برای حفظ خود و اموال خود در بیم و هراس باشند و به تدریج به مال رعیت و توده طمع می‌ورزند. در نتیجه، به جای آنکه سگ‌های پاسبان و هوشیار باشند، گرگ‌های خونخوار خواهند شد. در حالی که حکام موظف‌اند که بر طبقات دیگر نظارت کنند تا تورم ثروت در بعضی و فقر در بعضی دیگر پیش نیاید و احتکار زمین، طلا و نقره اختلاف و شکاف در مدینهٔ فاضله ایجاد نکند.

این اجمالی از نظریه و نقشهٔ افلاطون دربارهٔ وضع مالکیت در مدینهٔ فاضله است. ولی افلاطون، خود اعتراف دارد که این فرضیه به طور جامع و ثابت عملی نیست. در اواخر کتاب، در جواب یکی از شاگردانش که می‌پرسد: آیا تحقق چنین نظریه‌ای ممکن است؟ می‌گوید که اگر در زمین صورت عمل به خود نگیرد، در آسمان طرح حکومت عادلانه همین است.[۱]

پس از آنکه افلاطون توجه کرد که طرح و نقشهٔ جمهوریت کاملاً با عمل تطبیق نمی‌کند و حتی برای عموم قابل تصور نیست، کتابی دیگر به نام *نوامیس*[۲] نوشت و در آن نقشهٔ حکومت فاضله را، به صورتی نزدیک‌تر به اذهان و عمل و طرح قانونی، تشریح کرد. او در این کتاب مالکیت محدود را برای حکام جایز دانسته است.[۳]

ارسطو[٤]، که بیشتر به واقعیات عملی توجه داشت، نظریهٔ استادش،افلاطون، را غیرعملی و مردود می‌دانست. او می‌گوید که استاد چون

۱- برای تفصیل بیشتر ن.ک: کاپلستون، فردریک، همان، ج۱، ص۲۵۷؛ ویل‌دورانت، *تاریخ تمدن*، ترجمهٔ احمد آرام، ع پاشایی، امیرحسین آریان‌پور، چاپ ششم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷، ج۲، ص۵۸۳. (ویراستار)

۲- به نظر می‌رسد مقصود همان کتاب *قوانین* است که در یونان *نوموس* خوانده می‌شود. (ویراستار)

۳- ظاهراً افلاطون، خود، به غیرعملی بودن آرزوهای خود پی برده است؛ چنان‌که در آخر عمر رسالهٔ دیگری به نام *نوامیس* یا *قوانین* نوشته است، که آخرین اثر اوست و ناتمام مانده است. افلاطون در این کتاب به عمل نزدیک‌تر شده است و از طریقهٔ اشتراک عدول کرده و قائل شده است که قوانین و نظامات باید تابع اوضاع و احوال اقتصادی و جغرافیایی باشد. برای اطلاع بیشتر ن.ک: کاپلستون، فردریک، همان، ج۱، صص ۲۷۹-۲۷۰ (ویراستار)

٤- ارسطو (Aristotle)، در سال ۳۸٤ ق.م. در خانواده‌ای ثروتمند از اهالی استاگیرا، شهری در شمال یونان، به دنیا آمد. در ۱۷ سالگی به آتن رفت و در سال ۳٦۸ ق.م. عضو آکادمی افلاطون شد و ۲۰ سال در آنجا درس خواند و تدریس کرد. ارسطو، پس از مرگ افلاطون به آسوس رفت و شعبه‌ای از آکادمی را در آنجا تأسیس کرد. او با پوتیاس خواهرزادهٔ فرمانروای وقت ازدواج کرد. در ۳٤۳ ق.م. به دعوت فیلیپ مقدونی آموزش فرزندش، اسکندر مقدونی، را عهده‌دار شد. پس از بازگشتش به آتن در ۳۳۵ ق.م. مدرسهٔ خود را تأسیس کرد. مدرسه به پریپاتوس (مشائی) و اعضای آن به پریپاته تیکوی (مشائیان) معروف بودند. در ۳۲۳ و پس از مرگ اسکندر که آتن را به شاهنشاهی خود ملحق کرده بود، آتش احساسات ضدمقدونی اوج گرفت و دامن‌گیر ارسطو هم شد. او به ناچار به خالکیس رفت و سال بعد در ۳۲۲ ق.م. در آنجا

←

طبقات و افراد را در طرح مدینهٔ فاضلهٔ خود محدود ساخته، سعادت و آزادی آنان را نادیده گرفته است؛ در حالی که اگر طبقات و افراد اجتماع در کار و کوشش و ابراز استعدادهای خود آزاد نباشند، چنان‌که باید علاقه‌مند به زندگی نخواهند شد و سعادت و رفاه عمومی تأمین نخواهد شد. ارسطو، کشور را خانوادهٔ بزرگ و خانواده را اساس کشور می‌دانست. از دیدگاه او، همان روابطی که در میان اعضای خانواده با هم و با سرپرست خانواده متعارف است، باید در میان طبقات مردم و دولت [حاکم] باشد. در میان خانواده ثروت از ضروریات زندگی است، ولی آنچه زاید بر ضروریات و مصارف ثروت نیست. بنابراین، هر شغل و پیشه‌ای که برای جمع و ذخیرهٔ ثروت باشد، غیرصحیح و بلکه مضر است. مبادلات و معاملات باید بر اساس احتیاج خریدار به کالا و زاید بودن بر احتیاج فروشندهٔ کالا باشد، نه تحصیل پول و ثروت، پول فقط وسیلهٔ مبادله است و نباید وسیلهٔ جمع ثروت و رباخواری شود. اگر پول را وسیلهٔ ثروت‌اندوزی کنند، اختلاف و اختلال پیش خواهد آمد. ارسطو، مانند معلمش، افلاطون، دخالت طبقات پیشه‌ور، صنعتگر و کشاورز را در کار حکومت و سیاست، از جهت وضع روحی و جسمی مخصوصی که دارند، مجاز نمی‌داند.[1]

گزنفون[2]، یکی دیگر از شاگردان سقراط، دربارهٔ مالکیت قائل به آزادی مطلق است. او اول به کشاورزی و پس از آن به بازرگانی از راه‌های دریایی

← درگذشت. ارسطو یکی از مهم‌ترین فیلسوفان غربی است که آثار گوناگونی در فیزیک، متافیزیک، شعر، زیست‌شناسی، منطق، علم بیان، سیاست، دولت و اخلاق دارد. او را معلم اول می‌خوانند. کاپلستون، فردریک، همان، ج ۱، صص ۳۱۰-۳۰۷. (ویراستار)

۱- برای تفصیل بیشتر ن.ک: کاپلستون، فردریک، همان، ج ۱، ص ۴۰۱. (ویراستار)

۲- گزنفون (Xenophon)، مورخ و نویسنده و سردار یونانی است که در ۴۲۸ یا ۴۲۷ ق.م. در آتن به دنیا آمد. دوران جوانی او ظاهراً در جنگ‌هایی که میان آتن و اسپارت اتفاق افتاد، سپری شد و در همین سال‌ها نیز تحت تأثیر سقراط به کسب دانش و حکمت پرداخت. گزنفون را در دوران قدیم یک فیلسوف می‌شناختند و در زمان‌های متأخر او را بیشتر مورخ معرفی می‌کردند. گزنفون بین سال‌های ۴۷۵ تا ۵۷۰ ق.م. در سواحل ایونی و در کلوفون متولد شد. او آوازه‌خوان، آهنگ‌ساز و دوره‌گرد بود. او به اصالت اخلاق اعتقاد داشت. ظاهراً وی شاگردی هیچ‌کس را نکرده است. او را پایه‌گذار مکتب فلسفی الثا می‌دانند. آنچه گزنفون را در تاریخ فلسفهٔ یونان ←

اهمیت می‌داد و دولت را به تأسیس شرکت‌های بازرگانی و استخراج معادن، به خصوص طلا و نقره و ملّی‌کردن آن‌ها توصیه می‌کرد. در آثار کشورهای متمدن قدیم و رومیان، پیش از نفوذ مسیحیّت در این سرزمین، نظریات مستقل و مدوّنی دربارهٔ مالکیت و اقتصاد مشهود نیست و رومیان در این باب از عقیدهٔ دانشمندان یونان پیروی می‌کردند.

بعد از نفوذ [و گسترش] مسیحیت در روم و اروپای شرقی، وضع اقتصاد و مالکیت تابع سنن طبیعی، ملّی و نیز تعالیم مسیحیت قرار گرفت. پس از سقوط امپراتوری روم(۳۹۳م) به دست قبایل مهاجم و آغاز قرون وسطا، تا مدتی سراسر اروپا دستخوش هرج و مرج و قتل و غارت بود و بعد از آرامش، سکونت در شهرها، اشرافیّت، سرمایه‌داری و تجمل حکمفرما شد. شغل عمومی شماری از ساکنان کرانه و سرزمین‌های وسیع این قاره مدت‌ها دزدی و غارتگری یا کشاورزی و گله‌داری بود. تنها وسیلهٔ تسلی دادن به محرومان و بر سر انصاف آوردن سرمایه‌داران و اشراف همان تعالیم مسیحیّت به شمار می‌رفت، زیرا تنها پیشوایان دینی می‌توانستند مردم‌را به عدل، انصاف، انفاق، صبر، اجرای قوانین *عهد عتیق* (*تورات*) و اخلاقیات *عهد جدید* (*انجیل*) دعوت کنند. آنان ثروتمندان و رباخواران را ملامت می‌کردند و از اموال مالداران به عنوان فقرا و مصارف خیریه و کلیسا می‌گرفتند. در سراسر قرون وسطا، کلیسا و کلیساییان مرجع قضایی و رفع اختلافات و [مبلّغ] تعالیم اخلاقی بودند. در این مدت، دانشمندان و نویسندگان [خود] از علمای مسیحی بودند که سرچشمهٔ نظریات و اندیشه‌های آنان الهامات پیامبران و گاهی آمیخته با افکار و نظریات علمای یونان، به خصوص ارسطو، بوده است.

در اواخر قرون وسطا، در اروپا، پس از تمرکز و توسعهٔ تجارت و کشاورزی، مالکین اراضی و سرمایه‌داران بیش از پیش قدرت یافتند و رباخواری و اندوختن پول و زر و سیم رایج گردید. طبقات حاکمه، برای حفظ

← ممتاز کرده است، اندیشه‌های تازهٔ او در پرداختن به مسائل خداشناسی و عقاید دینی بود. مصاحب، غلامحسین، *دایرةالمعارف فارسی*، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۸۰، ج۲، بخش اول، ص۲۳۹۵. (ویراستار)

قدرت و سپاهیان خود، به سرمایه‌داران احتیاج و اتکا داشتند و [همین امر] به اختلاف طبقاتی و اختلال اقتصادی دامن می‌زد. در میان این تحولات نظریات اقتصادی مختلفی ظاهر می‌گشت که منشأ آن‌ها وضع خاص اجتماع و بسته به تربیت و طبقهٔ صاحب‌نظران بود. از این رو، هیچ‌یک از این عقاید اصول کلی را بیان نکرد و باعث علاج عموم جامعه نبود. بعضی از این نظریات ناظر به حمایت از دهقانان و بینوایان و بعضی دیگر برای طرفداری و دفاع از حقوق اشراف و مالکین یا تجار و گردانندگان کلیسا بود.از اواخر قرون وسطا و اوایل قرون تجدد، اروپا تحوّل تاریخی مخصوصی را می‌پیماید. کشف قارهٔ آمریکا در قرن پانزدهم (۱۹۴۲م) در این تحولات اثر شایانی داشت. در این هنگام، صاحب‌نظران عدالت‌خواهی پیدا شدند که چون نظریه‌های محدود اجتماعی را وافی و مؤثر در ایجاد زندگی برتر و عادلانه نمی‌دیدند، به فرضیه‌های خیالی پرداختند تا شاید افکار عمومی را برای تحقق بخشیدن به زندگی عالی‌تری آماده سازند. توماس مور[1] (۱۴۷۸-۱۵۳۵م) از کسانی است که از عدالت اجتماعی در زمین با محیط اروپا مأیوس شد و طرح کشوری خیالی را درانداخت. خاطرهٔ شیرین تمدّن خیالی افلاطون و زندگی برادرانهٔ مسیحیان اولیه و تأثیر مهم کشف سرزمین جدید آمریکا، خاطرهٔ جامعه‌ای ایده‌آل را در ضمیر او زنده کرد. توماس مور، که صدر اعظم انگلستان بود، چون در برابر بی‌عدالتی‌های پادشاه و پاپ تسلیم نشد و مقاومت کرد، از وزارت خلع و محکوم به مرگ گردید و مردانه جان سپرد. کتاب او، به نام *اتوپیا*، پس از مرگش منتشر گردید. در این کتاب، از زبان ناخدایی که با چند تن از کاشفین آمریکا به اطراف دنیا مسافرت کرده، وضع

۱- توماس مور (More)، سیاستمدار و متفکر بشردوست در ۷ فوریه ۱۴۷۸م. در انگلستان متولد شد. او در ۱۵۱۶م. کتاب معروفش، *اتوپیا*، را به زبان لاتین نوشت. او در ۱۵۲۹م. توسط هنری هشتم، پادشاه انگلستان، به مقام صدراعظمی رسید. او نخستین فرد غیرروحانی بود که به این مقام منصوب شد. روابط توماس مور و هنری هشتم از هنگامی که شاه قانون جدایی از کلیسای کاتولیک و تأسیس کلیسای مستقل انگلستان را تصویب کرد، تیره شد. او که کاتولیکی معتقد بود، حاضر نشد در مراسم دعای رئیس جدید کلیسای آنگلیکن شرکت کند. سرانجام به اتهام خیانت به اعدام محکوم شد و در ٦ ژوئیهٔ ۱۵۳۵م. پس از ۱۵ ماه حبس اعدام شد. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش۲، ص۲۸۸. (ویراستار)

اجتماعی جزیرهٔ خیالی را شرح داده است. این ناخدا از بی‌عدالتی‌ها و جنگ‌ها به ستوه آمده و متوجه این نکته شده که هرجا مالکیت شخصی وجود داشته باشد و پول معیار همه چیز باشد، عدالت و رفاه از آنجا رخت برمی‌بندد؛ بهترین نعمت‌ها به بدترین و نابکارترین مردم تعلق می‌گیرد و اقلیتی ثروت‌ها را میان خود تقسیم می‌کنند و باقی [مردم] در منجلاب فقر و مذلّت بسر می‌برند. در این جزیره، ناخدا آرزوهای خود را چنین تصویر می‌کند که مردم در روز شش ساعت کار می‌کنند و بقیه را به مطالعه و بحث و توسعهٔ معنویات خود می‌پردازند. آنان چون از خطر طلا و نقره آگاه‌اند، با نفرت به آن می‌نگرند و آن را در زندگی خود دخالت نمی‌دهند. این فلزات را برای ساختن ابزار و غل و زنجیر به کار می‌برند، تا مجرمین و جنایتکاران را با آنان به بند کشند.

یکی دیگر از کسانی که با تصویر سرزمینی خیالی خواسته خاطر رنجیدهٔ خود را تسلی دهد و به امید چنین کشوری در زمین چشم از جهان فروبست، توماس کامپانلا[1] (۱۵۶۸-۱۶۳۹م)، کشیش ایتالیایی، است که در صدد انقلاب بود و به همین سبب نیز محکوم شد و بیست و هفت سال از عمرش را در زندان گذراند. در ایام محکومیت، کتابی به نام *شهر آفتاب* نوشت و در آن شرح حال ناخدایی را آورد که ضمن سفر به دور دنیا، در نواحی استوایی، موفق به ملاقات با هندی‌هایی می‌شود که از جور و ستم حکمرانان گریخته و بدانجا پناه آورده‌اند. این مردم زندگی برادرانه و مشترکی دارند و اموال بینشان مشترک است. خانه و اسباب و لوازم آن، همه، همگانی است. هر شش ماه یک بار، شورای قضات، اتاقی را که هرکس باید اشغال کند، تعیین می‌کند و اسم او را بر سر در آن می‌نویسد. همه چیز دارند و مایحتاج زندگی در دسترس عموم است و اختصاص به کسی ندارد. کار هم به طور تساوی تقسیم شده و هرکس بیش از چهار ساعت کار نمی‌کند. مواد غذایی در آنجا

۱- کامپانلاً (Campanella)، (۱۵۶۸-۱۶۳۹م) فیلسوف و شاعر ایتالیایی دورهٔ رنسانس است. او در نوجوانی به فرقهٔ دومینیکان پیوست و در سی‌ویک سالگی به اتهام توطئه بر ضد حکومت اسپانیا در ناپل به زندان افتاد. قایل به اولویت ایمان در مسائل الهیات و اهمیت تجربه در علم بود. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش اول، ص۲۱۵۳. (ویراستار)

فراوان است، جوانان از پیرانی که متجاوز از صد تا دویست سال عمر دارند، پذیرایی می‌کنند. خدمتکار وجود ندارد و هر کسی باید کارهای خود را انجام دهد. در میان آنان کسی مرتکب قتل و دزدی و زنا نمی‌شود و گناه در آنجا نیست. آنچه گناه شمرده می‌شود، تنبلی، حق‌ناشناسی، دروغ و اندوه است. در *شهر آفتاب*، خورشید را محترم می‌دارند و خدا را می‌پرستند. این جامعه نزدیک به همان جامعه‌ای است که مسیح و افلاطون آرزو داشتند.

دیدِرو[1] (۱۷۱۳-۱۷۸٤م) نیز در کتاب خود شرح مسافرت کسی را که به شهر خیالی *اوتائیتی* رفته است، بیان می‌کند. از جمله می‌گوید که پیرمرد مهماندار هنگام مشایعت به او گفت: ما مردم عاری از گناه و [برخوردار از] خوشبختی هستیم. تو هرگز نمی‌توانی به سعادت ما خللی وارد سازی. ما مطابق ناموس طبیعت زندگی می‌کنیم و تو قادر نیستی که پرتو طبیعت را از آیینهٔ روح ما بزدایی. در اینجا همه چیز به همه کس تعلق دارد. بیهوده با موعظهٔ خویش فکر تو و منی را که ما از فهمش عاجز هستیم، به ما تلقین مکن. هرچه برای رفاه زندگی لازم است، متعلق به ماست. آیا ما از اینکه بیش از اندازهٔ نیاز مال گِرد نمی‌آوریم، سزاوار تحقیر هستیم؟ هر زمان گرسنه شدیم، غذا در اختیار داریم؛ وقتی سردمان شد، لباس داریم؛ و همین برای ما کافی است، زیرا اگر بخواهیم پا را از حد احتیاج فراتر بگذاریم، باید تا عمر داریم در مشقت به سر ببریم.

این‌گونه فرضیه‌ها و مجتمع‌های خیالی بیشتر در پایان قرون وسطا و اوایل قرون تجدد و تمدن جدید پدید آمد. از یک سو، نبودن اصول قانونی و اجتماعی و اقتصادی‌ای که بتواند از هر جهت کشورهای جدید را که از زندگی ایلاتی رو به شهرنشینی توسعه می‌یافت، در برگیرد و امور اجتماعی و اقتصادی آن‌ها را تنظیم کند و از سوی دیگر، توسعهٔ فاصله و تضاد طبقاتی در

۱- دنیس دیدرو (Diderot)، در ۱۷۱۳م در فرانسه متولد شد. او در مدرسهٔ یسوعیان به تحصیل پرداخت و در ۱۷۳۲م. لیسانس گرفت. او در سال ۱۷٤۷م. همراه با دالامبر سرپرست مشترک دایرةالمعارف شد و ۲۵سال تمام وقت خود را صرف این دانشنامهٔ سترگ کرد. دیدرو فیلسوف، رمان‌نویس، نمایشنامه‌نویس، نظریه‌پرداز زیبایی‌شناسی و زبان‌شناسی و منتقد هنری بود. او در سال ۱۷۸٤م. درگذشت. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۱۵۲۱. (ویراستار)

این اوضاع، مردم متفکر و صاحب‌نظر را وادار می‌کرد تا چاره‌ای برای سامان دادن به این بی‌سامانی بیابند. اما چون وضع این کشورها در حال تحول بود و در یک وضع معینی نمی‌ماند، صاحب‌نظران نمی‌توانستند نظرهای محدود و قوانین خاص عملی ابراز دارند. تنها دربارهٔ اصول و نظریاتی می‌توانستند بیندیشند و نظر دهند که از تعالیم سابق یونانیان و مسیحیت در اذهان باقی مانده بود. این تعالیم با محیط آن روز اروپا هیچ‌گونه‌تطبیق نمی‌یافت و عملی نمی‌شد. از این رو، فقط به بیان فرضیه و مدینه‌های خیالی اکتفا کردند، تا شاید زمینهٔ تحقق و عملی شدن آن‌ها فراهم شود و این سایه‌های خیالی در گوشه‌ای از زمین متحقق گردد.

چنان‌که اشاره شد، در یونان و روم قدیم اصول و مقرراتی دربارهٔ روابط مالکیت و اقتصاد در میان نبوده است. پس از توسعهٔ مسیحیت، تعالیم این آیین، گاهی آمیخته با نظریات یونانیان، به خصوص ارسطو، در تعدیل و حُسن روابط پیروان آن مؤثر بود. پس از شروع دورهٔ تجدد (رنسانس)، که تقریباً از نیمهٔ قرن پانزدهم و اختراع دستگاه چاپ آغاز می‌گردد و هم‌زمان با تحوّل فکری، علمی، کشف آمریکا و دست یافتن اروپا بر منابع ثروت این قاره و قاره‌های دیگر و توسعهٔ تجارت خارجی و داخلی، تحول بی‌سابقه‌ای در وضع اقتصادی غرب پیش آمد. اروپا، یکباره با افکار و زندگی جدیدی روبرو می‌شود و تعالیم مسیحیّت و حاکمیّت کلیسا را پشت سر می‌گذارد. بنابراین، تعالیم مسیحیّت و فرضیه‌های کلی و خیالی نمی‌توانست راه و روشی پیش آورد و روابط اجتماعی‌و اقتصادی را تعدیل یا تنظیم کند. از این‌رو، اندیشه‌های صاحبان نظر متوجه یافتن حدود و مقرراتی بود که به وضع موجود سامانی بخشد و احیاناً تعدیلی در روابط اجتماعی و اقتصادی میان طبقات پدید آورد. لذا، اصول و مقررات اتخاذ شده از وضع موجود نمی‌توانست برای همیشه و همه‌جا ثابت و غیر متغیر باشد و قهراً به حسب تحولات اجتماعی تغییر می‌یافت. اگر برای روابط اقتصادی- که «علم اقتصاد» نامیده شده - پس از گذشت سال‌ها از ظهور این علم، به اصولی ثابت و کلی معتقد شویم، جز چند اصل محدود که دیگر مسائل در پیرامون آن مطرح می‌شود، چیزی نمی‌یابیم.

مرکانتیلیست‌ها یا سوداگران

در اواخر قرن پانزدهم، که زندگی شهری در اروپا توسعه می‌یافت، امنیت نسبی در شهرها برقرار می‌شد، راه‌های دریایی برای دست یافتن به قاره‌های دور به روی مردم این سرزمین باز می‌شد و بازار تجارت‌های وسیع داخلی و خارجی افزایش می‌یافت، از هر سو کالاهای تجارتی صادر و وارد می‌گردید و سیل طلا و نقرهٔ آمریکای تازه رخ‌نشان داده، در حالی که آفریقا و هند غافلگیرشده بودند، به سوی اروپا سرازیر می‌شد. در چنین موقعیتی مردمی پیدا شدند که با برتری فکری و عقلی خود، عامهٔ مردم و دولت‌ها را به تسهیل جلب پول و طلا دعوت می‌کردند و طرق و راه‌های فکری برای این منظور ارائه می‌کردند. نظر و روش اقتصادی اینان، که معتقد به برتری تجارت و پول بر کشاورزی و صنعت بودند، به نام مکتب اقتصادی «مرکانتیلیسم» یا سوداگری خوانده شد.[1]

فیزیوکرات‌ها

با توسعهٔ روزافزون بازارهای تجارت داخلی و خارجی در اروپا و باز شدن طرق دریایی، ظهور صنایع، تمرکز پول و ثروت در شهرها، افزایش قدرت دولت‌ها و قوای تأمینیه، کشاورزان به شهرهای پررونق روی آوردند و پی‌درپی به استخدام دولت، شرکت‌ها و تجارتخانه‌ها درآمدند. هرچه رونق پول و تجارت و زندگی شهرها بیشتر می‌شد، زمین‌های مزروعی و روستاها بایر و بی‌رونق می‌گردید و سطح تولید کشاورزی پایین می‌آمد. با فراوانی

۱- تفکر مکتب مرکانتیلیسم (سوداگری) به عنوان اولین مکتب رسمی در اقتصاد بین سال‌های ۱۵۰۰ تا ۱۷۷۶م در کشورهای مختلف اروپایی حاکم بود. البته صاحب‌نظران معتقدند که نمی‌توان سیستمی منسجم و یکنواخت فکری از اندیشهٔ سوداگرایی را در اقتصاد نشان داد. بیشتر دغدغه‌های اقتصادی آن دوره و به ویژه اقتصاددانان آن مکتب مقولهٔ عمل در اقتصاد بود تا اندیشه و تئوری. به هر حال تأکید بر دو اندیشهٔ اقتصادی که مربوط به سوداگران اولیه است، دربارهٔ این مکتب به اذهان متبادر می‌شود؛ یکی اینکه منبع اصلی ثروت، انباشت هرچه بیشتر فلزات قیمتی به‌ویژه طلا و نقره است و دیگری دخالت وسیع دولت در امور اقتصادی به‌خصوص برای کنترل فلزات قیمتی و آزاد کردن واردات آن‌ها به کشور است. دادگر، یدالله، *تاریخ تحولات اندیشهٔ اقتصادی*، چاپ اول، قم، مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۳، ص ۱۸۱. (ویراستار)

طلا و پول در شهرها، معیشت برای بیشتر مردم سخت‌تر می‌شد. در این وضع اجتماعی و زمینهٔ روابط عمومی و اقتصادی، نظریات تازه‌ای پدید آمد که صاحبان آن‌ها به سبب اصول مشترکی که داشتند، به «فیزیوکرات»ها معروف شدند. اصول نظریات آنان این بود که کشاورزی یگانه منشأ تولید افزاینده و طبیعی است و تجارت و صناعت، گرچه مفید است، عقیم و نازاست. این‌ها طبقهٔ تجار و صنعتگران را طبقهٔ عقیم اجتماع می‌نامیدند. به عقیده آنان، بازرگانان، کارشان جمع کالاها و مواد است، صنعتگران نیز به آن مواد صورت دیگری می‌دهند و به مردم عرضه می‌کنند، ولی کشاورزی، معادلهٔ ضربی دارد؛ یعنی فلاّح بذر را در زمین تفریق می‌کند و آنچه جمع می‌کند، ضریبِ تفریق‌شده است. تاجر و صنعتگر متکی به کشاورز است و کشاورز متکی بهَ منبع لایزال زمین. فلاحت مانند خون در بدن اجتماع جاری است و در میان طبقات و افراد می‌چرخد، بهرهٔ آن به دهقانان برمی‌گردد که مرتبط به زمین است. از این نقطه‌نظر، معتقد شدند که به طور کلی نظام زندگی باید متکی بر نظام طبیعت باشد و اجتماع، اقتصاد و اخلاق را نمی‌توان از هم منفکّ کرد. نظام طبیعی را به نظام بدیهی و قابل درک همه تعریف می‌کردند. برای درک بدیهیات باید افکار، آزاد و از محدودیت به عادات و معلومات خارج شود (دارای روح فیزیوکرات شود.) این نظام، فوق ارادهٔ بشری، ادراکات علمی، قراردادهای اجتماعی و غیرمتغیر، لایزال و الهی است و برای سعادت اجتماع باید آن را بررسی و کشف کرد و به عمل درآورد. [فیزیوکرات‌ها] نظام اجتماع را به نظام زندگی حشرات، مانند زنبور عسل تشبیه می‌کردند. ریشهٔ این تشبیه در نظر دانشمندان یونان است. افلاطون در فرضیهٔ مدینهٔ فاضلهٔ خود، تقسیم و تخصص طبقات، مداخله نکردن در نظام طبیعی زندگی را به نظام زندگانی زنبور عسل تشبیه می‌کند و می‌گوید: زنبورهای نر مانند طبقهٔ اشراف و انگل‌های زورگو و بیکار تن‌آسایی هستند که محصول کار طبقات مولّد را می‌خورند. یکی از فیزیوکرات‌ها، دراشعار هجویهٔ خود، همین تشبیه را آورد و به همین سبب نیز مورد خشم «زنبوران نر» زمان خود واقع شد، چنان‌که مجبور شد اشعار خود را توجیه و تأویل کند!

آنچه گفته شد اصول کلی و نظریات علمی این دسته بود. روش عملی آنان چنین بود که چون منافع اجتماع در منافع افراد تأمین می‌شود، افراد باید، چنان‌که آفریده شده‌اند، آزاد باشند تا استعدادهای خود را ظاهر سازند و با هم رابطه‌ای حسنه داشته باشند. رقابت در کار باید آزاد باشد تا تولید و سرمایه افزایش یابد؛ قیمت‌ها نیز باید به طور طبیعی در میان خریدار و فروشنده تعیین شود تا هر دو بهره‌مند شوند. کارها تقسیم و طبقه‌بندی شود؛ ولی مالکیت خصوصی زمین و منابع طبیعت را مشروع می‌دانستند. با آنکه اعتقاد به آزادی در کار و تجارت داخل و خارج داشتند، در تعیین مالیات، محدودیت‌های حکومت را که به صلاح اجتماع است، تأیید می‌کردند. فیزیوکرات‌ها چون جمعی همفکر بودند که در اصول اتفاق داشتند به این نام معروف شدند و در وضع هرج و مرج و نبود نظام اقتصادی روشن، اعتباری یافتند. مؤسس این مکتب و مشهورترین صاحب‌نظر آن دکتر فرانسوا کنه[1] است و این شعار معروف آن‌هاست: «بیچاره کشوری که کشاورزان آن محروم و تهیدست باشند»!

اشکال مهم عقاید علمی و روش‌های عملی فیزیوکرات‌ها این است که نظام اجتماعی و اقتصادی را مربوط به نظام واقعی طبیعی می‌دانستند، در حالی که کشف و تحقق چنین نظامی احاله به مجهول و خود محل اختلاف‌نظر است. از این جهت، با آنکه نظریات آنان در آغاز تحولات، مورد استقبال واقع شد و مسبِّب توجه به مسائل اقتصادی و حرکتِ اذهان گردید، ولی منشأ اختلافات و مورد انتقادات واقع شد و نتیجهٔ درستی از آن به دست نیامد و حتی در بعضی از کشورهای اروپایی، مانند فرانسه، رواج این نظریه موجب تزلزل وضع اقتصادی گردید.

پس از این، دانشمندان و اهل نظر به بحث، انتقاد و رفع نواقص و اشکالات نظریات آنان پرداختند و از این زمان موضوع ارزش نیز مورد توجه آنان قرار گرفت.

۱- فرانسوا کنه (Quesnay)، (۱۶۹٤-۱۷۷٤م.) اقتصاددان فرانسوی و مؤسس مکتب فیزیوکرات‌هاست. او از ۱۷۵٦م. تحقیقات اقتصادی خود را آغاز کرد. اثر عمده‌اش جدول اقتصادی است. کنه و پیروانش معتقد بودند که قانون طبیعی اقتصاد در این جدول مندرج است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش اول، ص۲۲۸۵. ص۲۱۸. (ویراستار)

در آغاز انقلاب صنعتی و اختراع ماشین بخار و هم زمان با رواج نظریات فیزیوکرات‌ها در فرانسه، مکتب‌های [اقتصادی] کلاسیک در انگلستان رونق می‌یافت. *آدام اسمیت*، اقتصاددان اسکاتلندی(۱۷۹۰-۱۷۲۳م) یکی از محققین این مکتب است. وی نخست در رشتهٔ علم اخلاق تخصص یافت. پس از آن به مطالعهٔ نظریات فیزیوکرات‌ها (به خصوص دکتر فرانسوا کنه) و مسائل اقتصادی پرداخت تا آنکه کتاب تحقیقی و شیوایی، با امثله و شواهد، به نام *تحقیقات راجع به صنعت ملل و ثروت* تألیف کرد.[۱]

اصول عقاید آدام اسمیت، چنان‌که از نوشته‌هایش برمی‌آید، این است که نظام واقعی اجتماع و اقتصادْ نظام طبیعی است (چنان‌که فیزیوکرات‌ها معتقد بودند) و این نظام همان است که در طبیعت آزادِ افراد و جوامع سرشته شده و نظامی عادلانه و عاقلانه است. انگیزهٔ احتیاج و نفع شخصی، مردم را به کار و کوشش وامی‌دارد. از این رو، کارها خود به خود تقسیم می‌شود و از مجموع کارها زندگی اجتماع سامان می‌یابد و محصول کار جامعه فراهم می‌گردد. او برحسب همین اصول، معتقد بود که همهٔ طبقاَت مولّد باید آزاد باشند و دولت‌ها، جز در موارد خاص، نباید افراد و طبقات را محدود سازند.وظیفهٔ دولت فقط تأمین امنیت و دفاع است. با آزادی طبقاتِ مولّد و نافع، تقسیم کار پیش می‌رود و محرَک احتیاج و نفع شخصی، نفع اجتماع را تأمین می‌کند. این محرک، عامل ناپیدا و مشیت الهی است که حاکم بر ارادهٔ انسان است و همه را بلاشعور

۱- آدام اسمیت (Smith)، (۱۷۲۳-۱۷۹۰م) فیلسوفی اسکاتلندی بود که از او به عنوان پیشرو اقتصاد سیاسی یاد می‌شود. وی با نوشتن کتاب *ثروت ملل* در سال ۱۷۷٦م. اقتصاد را به عنوان علمی جدید معرفی کرد. اسمیت نوعی از تجزیه و تحلیل اقتصادی را پایه‌گذاری کرد که مکتب اقتصادی کلاسیک نام گرفت. او معتقد بود که قوانین بازار، قیمت تولیدات را بر اثر رقابت تحمیل می‌کند و بلکه بر مقدار کالایی که مورد نیاز جامعه است نظارت می‌کند. او می‌گفت که بازار اوج و منتهای آزادی اقتصادی فردی است. مباحث اقتصادی اسمیت توأم با مباحث اخلاقی و فلسفی است، زیرا که وی پیش از آنکه عالم اقتصادی باشد، کشیش است. اسمیت تحت تأثیر آموزش‌های دیوید هیوم فیلسوف هم دورهٔ خودش نیز بود. امروز آدام اسمیت را بزرگ‌ترین پیامبر علم اقتصاد در هزارهٔ دوم می‌خوانند. شاید مهم‌ترین کار وی جرئت مطرح کردن قوانین طبیعی و نفع شخصی بود. برای اطلاع بیشتر ن.ک: دادگر، یدالله، همان، فصل هشتم: اندیشهٔ اقتصاددانان کلاسیک از اسمیت تا ریکاردو، صص ۲٤۰-۲۲۳. (ویراستار)

به سوی حقیقت ثابتی می‌رانَد. تنظیم مبادله، قانون عرضه و تقاضا، وضع عمومی پول، افزایش سرمایه، همه، بر پایهٔ همین نظم طبیعی و آزادی قرار می‌گیرد. رقابت هم، مانند اصل کشاورزی، تجارت و صنعت، باید آزاد باشد، زیرا رقابت آزاد موجب حسن اداره، تعدیل قیمت، بهتر شدن کالاها و بیشتر در دسترس قرار گرفتن آن‌هاست. در مقابل، انحصار، حسنِ اداره را از میان می‌برد و قیمت‌ها را، به حسب میل انحصارگران، ناموزون می‌سازد و کالاها به هر صورت و به هر قیمت که انحصارگران بخواهند عرضه می‌گردد. حسن اداره پناهگاه همهٔ طبقات است. چون سود بردن آزاد محرک اصلی پیشرفت اقتصاد است، هرچه راه بهره‌مندی سرمایه‌دار بیشتر باز باشد، کار بیشتر و بهتر پیش می‌رود و مزد کارگر نیز افزایش می‌یابد. حق‌الارض هم سود سرمایه است که محصول محدود بودن و انحصار زمین‌های مرغوب به حساب می‌آید.

آدام اسمیت، بر خلاف فیزیوکرات‌ها که سرچشمهٔ اصلی ثروت را زمین می‌دانستند، منشأ ثروت را بازوی کارگر و علاوه بر آن، تجارت و صنعت را هم مولّد می‌دانست. به نظر او، طبقات اجتماع مانند اعضای ماشین‌اند که هر جزء آن کمک‌کار جزء دیگر است و مجموعاً مولّد محصول‌اند. بنابر همین اصل، هم کارها باید به طور مشخص تقسیم شود و هم [طبقات اجتماع] باید معاضدت بیشتر با یکدیگر داشته باشند. هرچه تقسیم کار مشخص‌تر گردد، مهارت کارگر در کار خود بیشتر خواهد شد و در برخورد با نواقص و مشکلات، گویی رفع عیب و اشکال به وی الهام می‌شود. با تقسیم کار، وقت کمتری صرف و محصول وافرتری تولید می‌گردد. او با آنکه تجارت و صنعت را مفید و مولّد می‌دانست، به کشاورزی و توسعهٔ آن اهمیت خاصی می‌داد و بر آن بود که بیشتر سرمایه را باید به مصرف کشاورزی رساند تا به این طریق دیگر کارها نیز پیش رود.

آدام اسمیت توسعهٔ بیش از حد تجارت و صنعت را مضرّ می‌دانست. بنابراین، معتقد است که پایهٔ اقتصاد بر بازوی کارگر استوار است. او به ارزش کار توجه داشت و تقریباً ارزش اصلی را بر اصل نیروی کار قرار داد و معترف بود که ارزش مبادله به حسب اوضاع و احوال اقتصادی و عرضه و

تقاضا صورت می‌گیرد. در نظر او برای تعیین ارزش اصلی کار، هنرمندی، تخصص، سرعت، سرمایهٔ اصلی و ابزار دخالت دارد؛ ولی ارزش مبادله همیشه مساوی با ارزش اصلی و حقیقی نیست. تمایل، احتیاج، توانایی خرید و تقاضای بیش از عرضه قیمت‌ها را بالا می‌برد و سود اضافی برمی‌گرداند. همین‌که سود بالا رفت، توجه به تولید کالای مورد حاجت بیشتر می‌شود و این کالا بیش از تقاضا عرضه می‌گردد؛ در نتیجه، بهای کالا گاهی از ارزش حقیقی آن هم پایین‌تر می‌آید. به هر حال، نوسان در اطراف ارزش حقیقی است و از این روست که در بازار آزاد همه بهره‌مند می‌شوند و کالای مورد نیاز نیز بیشتر به بازار عرضه می‌شود. در این شرایط هرکس به کاری می‌پردازد که بهتر آن را انجام می‌دهد و بدین شکل تخصص در کار حاصل می‌گردد(به عکس نظریهٔ افلاطون که منشأ توجه به هر کار و تخصص در آن را فطری و غریزی می‌دانست.)

خلاصه آنکه آدام اسمیت نظام طبیعی را نظام آزادی مطلق اقتصادی و اجتماعی می‌دانست و با آنکه معتقد به نظام واقعی بود، به خلاف فیزیوکرات‌ها که تحقق این نظام را از راه جستجوی امور بدیهی می‌دانند، او تحقق آن را در آزادی می‌داند. نظریات وی، گرچه در بسیاری از موارد (از جمله همان موضوع ارزش) مبهم است، ولی چون در آن روز، نو و بی‌سابقه بود، مورد توجه قرار گرفت و تأثیر بسزایی در پیشرفت صنعت و تجارت گذاشت.

از دیگر صاحب‌نظران، *مالتوس*[1]، (۱۷۶۶-۱۸۳۴م) است که در آغاز تحولات صنعتی، اختلافات نظری اقتصاددانان، افزایش بیکاری و بحران‌های اقتصادی در انگلستان چشم باز کرد. ظاهراً کشیش بودن و تربیت مسیحی به او روحیه‌ای حساس بخشیده بود. مالتوس، با دیدن فقر و فلاکت بشر، نمی‌توانست مانند آدام اسمیت و همفکران وی خوش‌بین باشد و به طبیعت به دیدهٔ سرچشمهٔ خیر و برکت بنگرد. نظریات و راه‌های علاج دیگران به نظر او مؤثر یا کافی نمی‌آمد. پی‌جویی و اندیشهٔ او برای یافتن علل بی‌عدالتی و راه استقرار عدل و قسط به این نتیجه رسید که علت اصلی همهٔ محرومیت‌ها و نابسامانی‌ها افزایش غیرمحدود نفوس است. با دریافت این ریشهٔ بیماری

1. Malthus

اجتماعی، درمان قهری را چنین اعلام کرد که باید از ازدیاد نفوس جلوگیری شود. رسالهٔ او، با عنوان شرحی *دربارهٔ اصول* جمعیت در معرض انتقادهای شدید قرار گرفت و نویسنده آن را با توضیح بیشتر و پاسخ به معترضان تکمیل کرد. خلاصهٔ نظریهٔ مالتوس این است که چون نفوس به نسبت تصاعد هندسی افزایش می‌یابد و آذوقه و تولید موافق با تصاعد عددی بالا می‌رود، قهراً آذوقهٔ مورد نیاز نفوس پیوسته کاهش می‌یابد و همین منشأ نابسامانی و محرومیت‌ها می‌گردد. از این‌رو، گناه به گردن طبقه‌ای نیست و آن را درد خاص اجتماع سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی هم نمی‌توان شمرد. قوانین و حدود نیز در این زمینه کاری از پیش نمی‌برند. یگانه علاج قحطی و راه ایجاد رفاه جلوگیری از تکثیر نفوس است.

در نظر او، طریق اختیاری جلوگیری از ازدیاد نفوس، یکی محدود کردن ازدواج و توالد است و دیگری خودداری افراد و جمعیت‌ها از دادن اعانه و خیرات، مگر در موارد محدود و برای کسانی‌که دست‌اندرکار [خیرات] هستند؛ زیرا این اعانه‌ها موجب افزایش افراد بیکار، تنبل و انگل می‌گردد. او معتقد است که نظام و قوانین اجتماع و طبیعت هم از افزایش نفوس جلوگیری می‌کند. بنابراین، جنگ، قحطی و بیماری، که نفوس زاید را از میان برمی‌دارد، مفید و به خیر بشریت است. در این نظریه، اصلْ تنازع در بقا و ارتقاست که منشأ الهام نظریهٔ داروین[1] قرار گرفت. مالتوس معتقد بود که نظام مزد و تولید هم کنترل‌کنندهٔ افزایش بیش از حد نفوس است؛ زیرا هرچه مزدها و رفاه کارگران افزایش یابد، بر توالد و تناسل افزوده می‌شود و هرچه تعداد جمعیت افزایش پیدا کند، سطح مزدها کاسته و بر تعداد بیکاران افزوده

۱- داروین (Darwin)، (۱۸۸۲ - ۱۸۰۹) طبیعی‌دان انگلیسی است. پدرش طبیب بود و به رعایت میل پدر در ادنبورگ به تحصیل طب پرداخت، ولی به این رشته رغبتی نداشت و در کمبریج به تحصیلات دینی پرداخت. شوق وی به تاریخ طبیعی سبب آشنایی او با جان هنزلو گردید که گیاه‌شناس و زمین‌شناس بود. حاصل مطالعات وی، نظریهٔ او در باب تکامل است که به نظریهٔ داروین یا داروینیسم معروف است و داروین آن را در کتاب *اصل اجناس* (یا *بنیاد انواع*) آورده است. این نظریه نه تنها در زیست‌شناسی، بلکه در فلسفه و بعضی از رشته‌های دیگر علوم تأیید و نفوذی عمیق و پابرجا داشته است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۱، ص ۹۴۱.

می‌گردد و در نتیجه نفوس زاید از میان می‌روند. از سوی دیگر، در محدوده‌ای از زمین، چون کود بیشتری به کار رود، تا حدی بهره بالا می‌رود؛ ولی از آن پس، بهره نسبت به هزینه کمتر و از درآمد کاسته می‌شود (قانون بهرهٔ نزولی).

به گمان مالتوس، بر اساس این محاسبات، مردم می‌توانند از زندگی بهره‌مند شوند و کسانی که مراعات این دستورات و اصول را نکنند خود به خود از اجتماع و میان زندگی رانده خواهند شد. او می‌گوید: کسانی که بدون شایستگی بخواهند بر سر سفرهٔ طبیعت بنشینند، صاحب‌خانه آنان را به منزل‌گاه فنا می‌راند و با فقر و گرسنگی و بیماری از سر سفرهٔ طبیعت بیرون می‌راند.

این خلاصهٔ نظریات و پیش‌بینی‌های مالتوس است که بعضی او را بدبین و فلسفه‌اش را منحوس خوانده‌اند و البته پیش‌بینی‌هایش دربارهٔ افزایش جمعیت نسبت به مواد غذایی، نیز درست درنیامد.

پس از آن با کشف وسایل تولید و کشاورزی و مواد شیمیایی، محقق شد که اگر از سرچشمهٔ خیرات طبیعت با وسایل علمی بهره‌برداری شود و عادلانه نیز توزیع گردد، هرچه هم نفوس افزایش یابد، هیچ‌کس گرسنه، بی‌مسکن و محروم نخواهد ماند. چنان‌که امروز، بسیاری از کشورها برای ازدیاد نفوس چاره‌جویی می‌کنند و نگران تغذیهٔ آیندگان نیز نیستند و از انحراف‌ها و کشانده‌شدن زنان به کارهای اجتماعی، که موجب کاسته شدن توالد است، نگران‌اند.

یکی دیگر از مشهورترین علمای اقتصاد کلاسیک و نخستین کسی که با محاسبات دقیق ریاضی و دلایل علمی به بررسی اصول اقتصاد پرداخت ریکاردو[1]، (۱۷۷۲-۱۸۲۳م) است. او از یهودیان اسپانیا بود که به کیش مسیحی درآمد. پیش از آنکه در اقتصاد شهرت یابد، به عنوان عالم ریاضی،

۱- ریکاردو (Ricardo)، (۱۷۷۲-۱۸۲۳م) اقتصاددان انگلیسی و از پیشروان مکتب کلاسیک بود. او اعتقاد داشت که مزد کارگران نمی‌تواند از حداقل معیشت بالاتر رود. همچنین معتقد بود که ارزش هر کالا، نه بهای آن، به وسیلهٔ مقدار کاری که صرف تولید آن می‌شود، تعیین می‌گردد. نظریهٔ ارزش کار ریکاردو در اقتصاددان‌های افراطی تأثیر فراوانی داشت و کارل مارکس در نظریهٔ ارزش خود از آن استفاده کرده است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۱، ص ۱۱۵۲. (ویراستار)

مالک و ثروتمند، سیاستمدار و نمایندهٔ پارلمان انگلستان شناخته می‌شد. پس از تألیف *اصول اقتصادی وسیاسی مالیات* عنوان عالم اقتصادی هم بر دیگر عناوینش افزوده گشت. او نخستین اقتصاددانی است که مسئلهٔ توزیع را مورد بحث قرار داد.

نظریهٔ ریکاردو عبارت است از اینکه زمین در ابتدا مانند هوا ارزش نداشت، ولی همین‌که گزیده‌ترین زمین‌ها به تصرف درآمد، ارزش یافت. بنابراین، بهرهٔ زمین (رانت) حقی قانونی و مشروع شد. افزایش کارمزد موجب بهبود معیشت مزدگیر نمی‌شود؛ بلکه افزایش مزد منشأ افزایش کارگر می‌شود؛ اما افزایش کارگر منشأ کاهش مواد غذایی خواهد شد و چون حداقل زندگی وابسته به مواد غذایی است، کمیابی آن از تکثیر و توالد کارگران می‌کاهد (قانون مفرغ مالتوس.) با افزایش مزد کارگر و [بهرهٔ] کارفرما، از بهرهٔ زمین کاسته می‌گردد. از طرف دیگر، قیمت محصول را رقابت تعیین می‌کند و مأخذ ارزش، نیروی تولید است و البته بهرهٔ زمین مستثناست. اما از آنجا که سرمایه جزء ارزش است، اختلاف و تضاد میان کارگر و کارفرما رخ می‌دهد. چون نیروی تولید و کار مأخذ ارزش است- چنان‌که اسمیت همین نظر را داشت- مقدار نسبی کار مقیاس ارزش نسبی قرار می‌گیرد. *ریکاردو*، در مورد معاملات خارجی نیز آرایی دارد و آزادی تجارت را اساس مبادلات می‌داند. نظریات پراکنده و مبهم ریکاردو منشأ اختلافاتی گردید و راه‌های مباحث تازه‌ای را باز کرد. این بود خلاصه‌ای از اصول نظریات علمی و عملی که دربارهٔ مالکیت و روابط آن یا به اصطلاح جدید، علم اقتصاد، در اروپا ظاهر شد. تا پیش از انقلاب صنعتی در اروپا، عموماً نظریات اقتصادی در اطراف رد و قبول و حاشیهٔ این‌گونه اصول و نظریات بود. چنانچه با دقت بررسی شود، این اصول و نظریه‌ها ناشی از محیط و ناظر به وضع زمان و مکان خاصی است و چیزی بیش از چند اصل محدود، مطلق و کلی نیست. بدیهی است که هرچه قوای فکری و عملی برای تصرف در مواهب طبیعی بیشتر به کار افتد و از آن بهره‌برداری شود، قدرت مالکیت کمّاً و کیفاً بیشتر و نافذتر می‌شود و این موجب مشکلات و پیچیدگی‌های جدیدی در روابط زندگی خواهد شد که برای بازکردن آن پیچیدگی‌ها و پاسخ به آن مسائل، نظریات

جدیدی پدید می‌آید؛ اما این نظریات و راه‌حل‌ها نمی‌تواند اصول علمی کلی‌ای باشد که با هر زمان و مکانی تطبیق کند.

انقلاب صنعتی

از اواسط قرن هجدهم و همراه با پیدایش اختراعات و صنایع، انقلابی سریع و ناگهانی در کشورهای صنعتی اروپایی روی داد. اگر این تحولات مانند گذشته به تدریج رخ می‌نمود، شاید وضع اجتماعی و روابط اقتصادی با آن بیشتر هماهنگ می‌شد و تعادل و بستگی میان طبقات نیز تا حدی حفظ می‌شد. اما انقلاب ناگهانیِ صنایع و ابزار تولید، درهای جدیدی برای جمع و تمرکز قدرت مالی و تمرکز ثروت گشود و وسایل گوناگونی برای پنجه افکندن بر منابع زمین و سیراب کردن ریشه‌های سودجویی و امتیازخواهی در دسترس بشر قرار داد. در اثر این انقلاب، شرکت‌های بزرگ، برای تأسیس کارخانجات و مکیدن سرمایه‌ها ایجاد شد و انواع ابزار و آلات صنعتی دست هزاران کارگر را از اتصال به رشته‌های اقتصادی کوتاه ساخت. مردمی با نیروی صنایع و به دست گرفتن مهار تولید، به اطراف و اعماق زمین دست گشودند و مردمی [دیگر] دستشان از رشته‌هایی باریک هم کوتاه و درهای خیر به رویشان بسته شد. این سرمایه‌های بی‌حساب، که در اختیار صاحبان امتیازات و کارتل‌ها قرار گرفت، راه‌های نو به نویی برای تجمل و امتیازات و شهوات باز کرد. صاحبان این سرمایه‌ها به آسانی سودهای فراوان به دست آوردند و زحمت آنان تنها نگهداری حساب [درآمدشان] و راه مصرف آن می‌شد. رعد و برق اختراعات و غریو حرکت چرخ‌های مولّد، یکسره نظر عموم و افکار صاحبان نظر و فکر را به خود جلب کرد و مغزهای نیرومند، برای تکمیل صنایع و اختراعات جدید، به کار افتاد و از توجه به مبادی ایمانی، اخلاقی و مصالح اجتماعی منصرف گردید. در میان شکوه و جلال تجمل و تفنن و شعله‌ها و دودهای حرص و طمع و رعد و برق اختراعات، نالهٔ محرومان در دل‌ها بی‌اثر گردید و ندای مردان حق و اصلاح در گوش‌ها ضعیف شد. آن اطمینان و الفتی که مردان خدا در اجتماعات ایجاد کرده بودند و آن انس و رحمتی که دل‌ها را به هم

پیوند می‌زد، جای خود را به کینه‌توزی، بدبینی و دشمنی داد و رشتهٔ ایمان، که رشتهٔ اتحاد و تعاون است، سست و گسیخته گردید؛ وجدان انسانیت از کار افتاد و حس ترحّم از بین رفت و تاریکیِ آز و خودپرستی و نفع‌طلبی خردها را تیره و چشم‌ها را تاریک کرد. محرومان تیره‌بخت، که هستی خود را در معرض کوران طمع آزمندان دیدند، در کمین آنان نشستند و آزمندان خودسر از خون و جمجمهٔ قربانیان خود کاخ‌ها ساختند و بر روی لاشهٔ آنان رقص‌ها برپا کردند. بدین‌سان، روزبه‌روز درهای رحمت و خیر و صلح و صفا بسته‌تر و درهای جهنمِ کینه و جنگ بازتر شد و دو قطب فقیر و غنی و کارگر و کارفرما در برابر هم صف‌آرایی کردند. هرچه صاحبان قدرت بیشتر احساس خطر می‌کردند، بر بی‌رحمی و ستم می‌افزودند و هرچه فشار و محرومیت افزایش می‌یافت، جوشش انتقام‌جویی شدیدتر و اعصاب ستمدیدگان حساس‌تر می‌گردید. علاوه بر محرومیت و تفاوت فاحش سطح زندگی، کوتاه شدن دست عموم از کارهای تولیدی، به گسیخته شدن روابط معنوی و ایمانی و انحطاط اخلاقی ,[می‌انجامید]، نیز توازن و هماهنگی اجتماعی را به شدت متزلزل می‌ساخت.

تنها فقر و محرومیت نیست که توازن را از میان می‌برَد و قطب‌های مخالف به وجود می‌آورَد؛ فقر و محرومیت و تفاوت سطح معیشت همیشه در میان مردم بوده است، بلکه تفاوت فاحش است که توازن و تعادل اجتماع را بر هم می‌زند. در گذشته تفاوت زیادی در زندگی مردم وجود نداشت و اختلاف سطح زندگی محدود و دست عموم در کار و بهره‌مندی از طبیعت باز بود. پیش از انقلاب صنعتی، امتیازات مالی تنها به وابستگان به دربارها و طبقهٔ حاکم و اشراف و فئودال‌ها تعلق داشت. این امتیازات چون موروثی، یا بحق و یا از جانب خدا پنداشته می‌شد، بر عموم گران نمی‌آمد. ولی پس از انقلاب صنعتی و توزیع ثروت میان مردمی که آن‌گونه امتیازات را نداشتند، ظهور تجملات و شکوه زندگیِ آن طبقه در مقابل چشم عموم، نارضایتی و رقابت و آتش محرومیت را شعله‌ور ساخت. بنابراین، نارضایتی و خشم را تنها به سبب فقر و برطرف نشدن احتیاجات ضروری نمی‌توان دانست. [سطح] زندگی کارگر و پیشه‌ور و کشاورز، پس از ظهور صنایع، پست‌تر از

زمان‌های پیش نگردید، بلکه به طور کلی حتی از زندگی مرفّهین گذشته نیز بهتر گردید، چه آنان از مزایای زندگیِ بیشترِ مردمِ امروز محروم بودند. آنان اتومبیل و وسایل برقی و تفریح مردمِ قرن صنعت را نداشتند، ولی همان به هم‌خوردن نسبت زندگی و پیدایش تجمّل و تفنّن و برانگیخته شدن هوس‌ها و امتیازات عمومی، احساس محرومیت را بیشتر ساخت و قطب‌های مخالف پدید آورد. علت دیگری که اثر آن کمتر از محرومیت یا احساس محرومیت در هیجان نفوس و برهم خوردن تعادل اجتماع نیست، کوتاه شدن دست‌ها از رشته‌های تولید و کار است که اختراعات و صنایع پیش آورد. ابزارهای کوچک سابق هر گروه و فردی را مستقل و متکی به عمل خود می‌داشت و باعث بی‌نیازی و احساس شخصیت و استقلال در آنان می‌شد. ظهور کارخانه‌های بزرگ این استقلال و شخصیت فردی را باز ستاند. کارگر کارخانه هر اندازه مزد بگیرد و زندگی‌اش تأمین شود، باز خود را غیرمستقل و محتاج به غیر می‌داند و دیگران را، برخلاف گذشته، به خود محتاج نمی‌بیند. از طرف دیگر، بیکار شدن و کوتاه شدن دست کارگر بیشتر او را متوجه فقدان استقلال و احساس شخصیت می‌کند و او را وامی‌دارد که راهی پیدا کند تا خود را مستقل و بی‌نیاز نشان دهد و به صاحبان صنایع بفهماند که هنوز به او احتیاج دارند. البته، این تظاهر به استقلال به طور فردی ممکن نیست؛ بلکه باید مجتمع و متمرکز گردند و گاهی هم دست به اعتصاب بزنند تا شخصیت خود را حفظ و تظاهر به استقلال کنند. آنان چون فرد فرد در برابر قدرت صنعت و اجتماع سهام‌داران بی‌اراده و زبون‌اند، به ناچار باید به‌صورت اجتماع خود را بنمایانند. آنچه آتش این بحران‌ها را بیشتر تهییج و آتش حرص، کینه‌توزی و رقابت را شعله‌ورتر می‌ساخت، سقوط اخلاقی طبقات بود. چنان‌که گفته شد، توزیع ثروت در میان عموم، رواج تجمل و شهوت‌پرستی، توجه افکار به وسایلِ جمع و ذخیرهٔ ثروت و مقدمه‌شدن ثروت برای ثروت، به گسسته‌شدن مناسبات اخلاقی و معنوی انجامید و فضایل و شرافت و عزت نفس و ایمان ضعیف گردید. انحراف دستگاه‌های دینی و فشار آنان بر افکار و عقاید و زندگی مردم به نام دین و سپر شدن نمایندگان و اولیای دین برای صاحبان قدرت و مال و سلب آزادی قانونی

مردم و ترویج اوهام و خرافات، همهٔ این‌ها مقدمهٔ انقلاب و تحول در اروپا را فراهم آورد. از آنجا که اتکای ایمانی از میان رفت، حکومت اخلاق و فضایل هم در برابر انقلاب‌های صنعتی ناتوان گردید و این وضع مردم را بیشتر دچار خشم و بدبینی ساخت.

در اینجا خلاصهٔ آنچه پس از انقلاب صنعتی موجب به‌هم ریختن وضع اجتماعات و از میان رفتن توازن گردید به اختصار ذکر می‌کنیم: ۱) ثروت در میان عده‌ای بیش از پیش متمرکز و محدود شد. ۲) دست عموم صنعتگران و کشاورزان از منابع طبیعت و کارِ آزاد کوتاه گردید. ۳) در اثر اجتماع مردم در شهرها و ظهور تجمل‌ها، هوس‌های گوناگون برانگیخته شد. ٤) استقلال شخصیت کارگران و کشاورزان رو به ضعف رفت. ٥) روح عمومی در اثر نزدیکی با یکدیگر و پیشرفت تمدن حساس‌تر شد. ٦) بدرفتاری و خرافات طرفداران مذهب موجب بدبینی و عکس‌العمل نسبت به مذهب گردید و در اثر آن پایهٔ اخلاق و روابط معنوی سست شد.

این بود نمونهٔ آثار تحول ناگهانی صنعت و پیدایش تمدن جدید که در نتیجهٔ آن توازن و تعادل اقتصادی و اجتماعی از میان رفت و روابط میان طبقات هر یک پس از دیگری گسیخت.

فصل دوم:

پیدایش قدرت کارگری

پیدایش قدرت کارگری

در میان پراکندگی و صف‌بندی و اضطراب در دل دستگاه‌های صنعتی، نطفهٔ قدرت متحدی بسته می‌شد. این قدرت متمرکز و ناراضی همان قدرت کارگری بود که طولی نکشید که به صورت یک قدرت فعال درآمد.

در اروپا پیش از پیدایش کارخانجات بزرگ، صنعتگران در دهات و قصبات پراکنده بودند. هر صنعتگری در خانه و کنار خانوادهٔ خود، میان فضای آزاد، کار کوچک خود را انجام می‌داد و همسر و فرزندانش به او کمک می‌کردند. آنان بیشتر دارای مزرعه و باغی بودند که از بهره‌های روحی و ثمرات آن بهره‌مند می‌شدند و پس از مصرف محصول صنعت و زراعت، اضافهٔ آن را برای تهیهٔ وسایل دیگر می‌فروختند. در زیر شعاع آفتاب در هوای آزاد و گرمی محبت خانواده، زندگی آرام و خوشی داشتند؛ هوس‌ها کم، نفوس قانع، مزاج‌ها سالم و روح ایمان و اخلاق زنده بود. در کشتزارها، معابد و مجامع، با استقلال شخصیت و روح صمیمیت در کنار یکدیگر به سر می‌بردند و پدران معنوی روح محبت و امید در دل آنان می‌دمیدند و از طرف مسیح(ع) آنان را نوازش می‌کردند. اگر در میان آنان صاحبان سرمایهٔ بیشتری یافت می‌شد، یکی از همان صنعتگران یا کشاورزان بود که محصولات و مصنوعات دیگران را می‌خرید و در مواقع لزوم به آنان به عنوان قرض و پیش‌خرید کمک می‌کرد.

از نیمهٔ قرن هجده که صنایع، اختراعات و همراه آن استثمار شروع شد، ناگهان آن زندگی آرام و اطمینان‌بخش به زندگی مضطرب و پرفشاری تبدیل شد؛ کارگران و کشاورزان از روستاها و دامنهٔ کوه‌ها به طرف شهرها سرازیر شدند و در کارخانجات پر از صدا و دود و محیط آلوده گرد آمدند

و از کنار عواطف گرم زن و فرزند، در کنار چرخ‌های مهیب و خشن کارخانه‌ها قرار گرفتند. چون این تحول ناگهانی پیش آمد، آن را انقلاب صنعتی می‌گویند.

این انقلاب نخست در انگلستان پیش آمد و سپس در دیگر کشورهای اروپایی شروع شد. انقلاب فرانسه و جنگ‌های ناپلئون میدان فعالیت و پیشرفت را برای انگلستان باز کرد و دیگر کشورهایی که سرگرم جنگ و انقلاب بودند، سال‌ها عقب ماندند. نخستین اختراع را، هرگریوز[۱]، در صنعت بافندگی در سال ۱۷۷۰م صورت داد؛ پس از آن، ارکریت[۲]، استفاده از فشار آب را کشف، سپس، جیمزوات[۳] راه استفاده از بخار را در سال ۱۷۶۹م باز کرد و به این ترتیب، نخست قدرت فشار آب، آن‌گاه بخار و پس از آن برق قدرت را از دست کارگر و نیروی جسمی انسان سلب کرد.

از انقلاب صنعتی، گرچه دولت‌ها و سرمایه‌داران برای جمع ثروت و توسعهٔ نفوذ خود بهره‌های بسیار بردند، به همان عللی که ذکر شد، وضع تودهٔ مردم و کارگران پست‌تر و بدتر شد؛ فشار بر آنان زیاد و مزدها کم و مالیات‌ها سنگین گردید و قیمت کالاها بالا رفت. کارگران با چشم خود می‌دیدند که محصول رنج آنان به جیب کسانی می‌رود که در کاخ‌های خود در آسایش و نعمت‌اند. امتیاز این کارگران، بر کارگران پیش از انقلاب صنعتی این بود که نزدیک به هم، در یک محیط و زیر یک سقف به سر می‌بردند. این نزدیکی و همکاری کم‌کم حالت روحی و اخلاقی مخصوصی در آنان ایجاد کرد و از حیث فکر و روحیه مردمی متمایز و متحد گردیدند و فشار بر آنان هم صفوفشان را فشرده‌تر

۱- جیمز هرگریوز (James Hargreaves)، (۱۷۲۰-۱۷۷۸) مخترع انگلیسی که در سال ۱۷۶۷ با اختراع دستگاهی به نام Spinning Jenny مبدأ تحولاتی در صنعت نسّاجی شد. (ویراستار)

۲- ریچارد ارکریت (Arkwright)، (۱۷۹۲-۱۷۳۲م) مخترع انگلیسی ماشین ریسندگی است که این اختراع او قدم‌های نخستین در انقلاب صنعتی بود. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۹۸. (ویراستار)

۳- جیمز وات (Watt)، (۱۸۱۹-۱۷۳۶م) مخترع اسکاتلندی است که نوعی ماشین بخار را اختراع کرد و آن را در سال ۱۷۶۹م به ثبت رساند. وات، واحد توان به نام اوست. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش۲، ص۳۱۱۲ . (ویراستار)

ساخت. از این زمان مقاومت‌های دسته‌جمعی شکل گرفت و جمعیتی همفکر و متحد از دل ملل صنعتی به‌وجود آمد.

در آغاز ولادت و جنبش این مولود جدید، حکومت‌ها و سرمایه‌داران برای سرکوب و پراکنده کردن وحدت آنان تمام قدرت خود را به کار بردند؛ ولی به همان علت قدرتِ کارگری متمرکزتر شد و عموم کارگران اختلافات نژادی و ملی را کنار گذاردند و برای به دست آوردن امتیازات و [توان] مقاومت هماهنگ شدند. در سال ۱۸۲۵م، اتحادیهٔ کارگری به رسمیت شناخته شد و تشکیلاتشان در سراسر کشورهای صنعتی توسعه یافت. کارگران نمایندگانی تعیین کردند تا برای افزایش دستمزد و بهبود وضع زندگی آنان حکومت‌ها را به اجرای آنچه تصویب شده مجبور کنند. اگر حکومت‌ها در اجرای پیشنهادهای آنان مسامحه می‌کردند، به اسلحهٔ مؤثر اعتصاب‌های دسته‌جمعی متوسل می‌شدند و از اندوختهٔ ماهیانه‌ای که می‌پرداختند برای روزهای اعتصاب استفاده می‌کردند. گاهی فشار زندگی، کارگران را مجبور به تسلیم می‌ساخت و گاهی صاحبان صنایع تسلیم آنان می‌شدند و نتیجه به سود کارگران تمام می‌شد. در کشورهایی مانند انگلستان، که کارگران استقلال روحی و تضامن اجتماعی بیشتری داشتند، با پیشرفت سریع صنایع، اختلاف و شکاف اجتماعی محسوسی در میانشان پیش نمی‌آمد و وضع کارگری تقریباً با پیشرفت صنایع هماهنگ می‌شد. در میان این تحولات و اوضاع اجتماعی، کارگران و مزدبگیران وارد میدان زندگی و حیات اجتماعی می‌شدند. در کشورهایی که توجه به وضع کارگران و تأمین زندگی آنان بیشتر بود، این طبقه صاحب تشکیلات اجتماعی شدند و نمایندگانی برگزیدند و امتیازاتی به دست آوردند و در بعضی از کشورها که توجه به آنان و تضامن اجتماعی ضعیف‌تر بود، کارگران طبقهٔ متمایز و جدایی گشتند و در برابر سرمایه‌داران و صاحبان صنایع صف‌آرایی و زمینهٔ انقلاب را فراهم کردند. در این شرایط و اوضاع، اشخاص برتری‌جو و ریاست‌طلب از وضع آشفته، نارضایتی و همبستگی کارگران و مزدبگیران بهره‌برداری کردند و با مقالات و ایراد خطابه‌ها زندگی فلاکت‌بار و پایمال شدن حقوق آنان را مجسم می‌ساختند و زندگی آنان را با وضع زندگی سرمایه‌داران و کارفرمایان مقایسه می‌کردند و از این راه آنان را دنباله‌رو خود می‌ساختند.

پیشرفت سریع صنایع، افزایش روزافزون قدرت کارگری و همبستگی این طبقه منشأ نظریاتی به سود و جانبداری از این طبقهٔ ممتاز و فعال گردید. نظریه‌های اجتماعی و اشتراکی قدیم و تصویرهای مدینهٔ فاضله که بیشتر از یونان و تعالیم مسیحیت سرچشمه می‌گرفت و طرفداران پراکنده و فاقد قدرت برای تحقق و اجرا داشت و می‌رفت که از خاطره‌ها محو شود، در این تحولات صنعتی و اجتماعی اروپا، دوباره و این‌بار از میان تودهٔ متمرکز کارگران و به حسب آرزوهای آنان، سر برآورد. اکنون نفوسِ پذیرا و دارای قدرت اجرا پشتیبان این نظریات بود که در دست داشتن چرخ‌های صنایع، قدرتی بی‌سابقه به آنان داده بود.

طرفداران آزادی مالکیت- که بیشتر آنان پیش از تحولات صنعتی پیرو مکتب‌های کلاسیک بودند- عموماً دربارهٔ حق مالکیت‌های فردی اتفاق نظر داشتند و آزادی و مالکیت فردی را از هر جهت به سود اجتماع می‌دانستند. از این نظر می‌توان گفت که جامعه شخصیت جداگانه‌ای از اجتماع افراد و طبقات ندارد. به عکس، اشتراکیون جدید که برای اجتماع شخصیت مستقلی قائل‌اند، منافع افراد و طبقات را وابسته به روش حکومت، عدالت و مساوات اجتماعی می‌دانند. با همهٔ اختلافات نظری که میان اشتراکیون وجود دارد، در این آرا متّفق‌اند که مالکیت بیش از اینکه علاقهٔ فردی به اشیا باشد، مربوط به روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است و مالکیت فردی و روابط اقتصادی، در حدود روابط کلی اجتماعی و سیاسی محدود می‌گردد. با در نظر گرفتن منافع و تأمین زندگی عموم، سازمان اجتماعی و حکومت تغییر می‌یابد و دولت باید نمایندهٔ مصلحت عامه باشد و در کارها و مالکیت دخالت کند و کارها را به دست گیرد تا بتواند منافع عموم را تأمین کند و اختلافات طبقاتی را از میان بردارد. اختلاف اشتراکیون بیشتر دربارهٔ راه وصول به چنین حکومتی است که بعضی آن را انقلاب می‌دانند و بعضی می‌گویند باید از راه فعالیت‌های قانونی و اجتماعی به چنین قدرتی رسید. اختلاف دیگر آنان دربارهٔ حدود مداخلهٔ دولت و سلب مالکیت از افراد است. این دو نظر - یعنی آزادی مطلق افراد در مالکیت شخصی و محدودیت فرد و مالکیت اشتراکی و اجتماعی- از اواخر قرن هجده میلادی به صورت آشتی‌ناپذیر و متمایز در برابر هم قرار گرفت.

تاریخ تحولات صنعتی غرب نشان می‌دهد که نظریات اشتراکی به صورت جدید، از اوایل تحولات صنعتی ظاهر شد و همراه با تحولات اجتماعی و صنعتی، طرفداران اشتراکی صنعتی بیشتر و آرائشان به هم نزدیک‌تر گردید.

جان لاک[1] (۱۶۳۲-۱۷۰۴م) می‌گوید: زمین را خداوند رایگان به همه داده و هر کس روی قطعه زمینی کار کند، آن زمین ملک او می‌شود. اصل، زمین و کار است.[2]

ژان ژاک روسو[3] (۱۷۱۲-۱۷۷۸م) معتقد است که پایهٔ سعادت، طبیعت و فطرت اولی بشر است. بنابراین، در تمام جهات باید به طبیعت و فطرت اولی

۱- لاک (Locke)، فیلسوف بزرگ انگلیسی و یکی از افراد صاحب‌نظر بزرگ قرون جدید که هنوز هم تأثیرش در افکار مردم مغرب زمین نمایان است، در نزدیکی بریستون در خانواده‌ای متدین متولد شد. تحصیلات عالی او در آکسفورد صورت گرفت و در آنجا بود که از فلسفهٔ مدرسی دلسرد شد و به تحصیل علوم تجربی و مطالعهٔ فلسفهٔ دکارت پرداخت. مهم‌ترین اثر او تحقیقی دربارهٔ قوهٔ ادراک انسانی است که در ۱۹۶۰ در لندن منتشر شد و اساس فلسفهٔ او در آن مندرج است. او در این کتاب منکر فطریات و مفاهیم لدنی است و نفس انسانی را به هنگام تولد لوحیِ ساده و سفید خالی از هر چیزی می‌داند که فقط بر اثر تجربهٔ زندگی در آن مدرکات و مفاهیم نوشته می‌شوند. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش۲، ص۲٤٦٤. (ویراستار)

۲- از نظر لاک کار عاملِ دارایی خصوصی است. برای اطلاع بیشتر ن.ک : کاپلستون، فردریک، همان، ترجمهٔ امیرجلال‌الدین اعلم، چاپ سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۵، ص۱٤٦. (ویراستار)

۳- روسو (Rousseau)، افکار و آرای پراکنده روسو، از فلاسفهٔ قرن هجدهم میلادی، در انقلاب فرانسه بسیار مؤثر افتاد. به دستگاه مسیحیّت بدبین، ولی به خدا ایمان راسخ داشت و معتقد بود که طبیعت انسان پاک، آزاد و خوشبخت آفریده شده و این اجتماع است که او را بدبخت، بنده و آلوده می‌گرداند و قیودی به نام قوانین بر گردنش می‌گذارد و با زنجیر و افسار همین قوانین، بیشتر مردم بارکش عده‌ای محدود می‌شوند. می‌گوید حال که نمی‌توان این قوانین و قیود را یکسره کنار نهاد، باید افراد تسلیم اجتماعی شوند که خود می‌سازند و آزادی خود را در ضمن آزادی اجتماع بجویند. اساس حکومت را باید مردم برپا کنند و پادشاهان حق حکومت میراثی و الهی ندارند. چون این تمدن بشری مایهٔ فساد و آلودگی است، هرچه پیش‌تر رود، فساد و شرّ آن بیشتر خواهد شد. ادبیات، هنرنمایی و نمایش از آثار فساد است، زیرا این‌ها خود تجمل یا از آثار تجمل است. تجملات، نتیجهٔ ثروتمندی و عدم تساوی است که جمعی دیگران را می‌چاپند تا ←

برگشت و قوانین و اصل مالکیت باید تابع طبیعت شود. در طبیعت اولی مردم دارای حقوق مساوی‌اند؛ ولی مالکیت شخصی، مقررات، تجملات و قیود منشأ تمام گرفتاری‌ها و محرومیت‌ها شده است. اگر بخواهیم اولین جنایتکار را که منشأ تمام جنایت‌ها شده است پیدا کنیم، باید سراغ اولین کسی را بگیریم که قطعه زمینی را محصور کرده و عنوان «ملک من» را بر آن گذارده است. تمام قوانین دست و پاگیر بدبخت‌کننده از اینجا شروع شده است. کسی که عنوان «ملک من» را الغا کند و این حصار را از میان بردارد، او را باید بزرگ‌ترین خدمتگزار اجتماع دانست. سپس خود اعتراف دارد الغای مالکیت و بازگشت به وضع فطرت و طبیعت اولی ممکن نیست، ولی باید کوشید تا هرچه بیشتر مالکیت را محدود کرد و در مقابل توسعهٔ آن موانعی (که همان مقررات است!) ایجاد کرد. مالکیت باید تابع منافع عموم شود تا مردمی نتوانند با ثروت خود، نیروی فکری و جسمی دیگران را بخرند و مردمی آن اندازه فقیر باشند که ناگزیر شوند نیرو و هستی خود را بفروشند.[1]

روبسپیر[2] (۱۷۵۸-۱۷۹٤م) از سران انقلاب فرانسه و از پیروان روسو است. می‌گوید چون تساوی مطلق و الغای مالکیت محال است، باید به وسیلهٔ قانون محدود شود و از جهت زمان منقطع گردد؛ یعنی مالکیت در مدت عمر باشد و پس از مرگ ماتَرَک شخصی به تصرف دولت درآید و کسی حق وصیت

← برای خود وسایل تجمل فراهم سازند. دورهٔ زندگانی روسو مختلف است. خود در کتاب *اعترافات اجتماعی* دورهٔ اول زندگانی خود را شرح می‌دهد. در کتاب *قرارداد اجتماعی* نظریات سیاسی و اجتماعی خود را بیان می‌کند. در دورهٔ آخر زندگی بدبینی شدیدی بر او چیره شد تا آنجا که گمان می‌کرد هر حرکت و سخنی را به قصد آزار و توهین به اوست.

۱- کاپلستون، فردریک، همان، ترجمهٔ اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ج٦، صص۸۲-۸٤.

۲- روبسپیر (Robespierre)، انقلابیِ فرانسوی است که به فسادناپذیر ملقب بود و از معروف‌ترین شخصیت‌های انقلاب فرانسه است. او جوانی را در فقر و فاقه گذرانید. او تحت تأثیر افکار روسو قرار گرفت و دموکراسی و خداپرستی جزء اصول عقاید وی گردید. شخصیت روبسپیر مورد بحث است. در پایبندی تعصب‌آمیزش به تقوا و پرهیزگاری که سبب اشتهار وی به فسادناپذیر گردید، تردیدی نیست. اما از جهات دیگر، بعضی او را از قهرمانان خیال‌پرست انقلاب اجتماعی و برخی مردم‌فریبی جاه‌طلب و مستبد شمرده‌اند. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۱۱۷۵ . (ویراستار)

نسبت به اموال خود نداشته باشد. این آرا و نظریه‌ها از علل و مقدمات انقلاب فرانسه[1] محسوب می‌شود.

فرانسوا نوئل بابُف[2] (۱۷۶۰-۱۷۹۷م) عقیده داشت که افراد در حق مالکیت متساوی‌اند و باید مالکیت خصوصی و ارث ملغا شود.

۱- انقلاب کبیر فرانسه در نتیجهٔ انقلاب صنعتی و ظهور این‌گونه آرا در سال ۱۷۸۹م آغاز و در سال ۱۷۹۵م پایان یافت. اگر از سران انقلاب می‌پرسیدند که هدف صحیح انقلاب چیست، جز چند جملهٔ منفی جوابی نداشتند؛ نه سرمایه‌داری، نه سلطنت، نه مالکیت، نه کلیسا. ولی با اتکا به این منفیات، انقلاب با سیل خون و آتش شروع شد. افعی زخم‌خورده و دیوانهٔ انقلاب به خود می‌پیچید و دور و نزدیک، خودی و بیگانه را به خاک و خون می‌کشید و از شدت خشم اعضای بدن خود را هم می‌گزید. در بحران انقلاب، حکومت از آن دسته‌های گیوتین و دهانهٔ توپ و تفنگ بود. هر زمان دسته‌ای از مردم دسته‌های گیوتین به دست می‌گرفتند و پشت ارابه‌های توپ می‌نشستند. عده‌ای از سربازان انقلاب، مانند روبسپیر- که نظریه‌اش گفته شد- و بابوف- که رقبای خود را از میان برد و معتقد بود انقلاب باید ادامه داشته باشد تا زمین و کار و وسایل تولید از آن همه شود- نیز محکوم به [اعدام] با گیوتین شدند. در سال ۱۸۱۵م، پس از آنکه ناپلئون آخرین رَمق فرانسه را با جنگ‌های خود گرفت و خود تبعید گردید، دنبالهٔ انقلاب قطع شد. در این انقلاب، پادشاه و ملکه با گیوتین گردن‌زده شدند و عنوان سلطنت برداشته شد و املاک از تصرف سرمایه‌داران بیرون آمد. انقلابیون، به نام عید عقل، کلیساها را غارت کردند، کشیش‌ها را به زندان انداختند یا به تیغ گیوتین سپردند و زنگ‌های کلیساها را به توپ و تفنگ تبدیل کردند؛ ولی سرانجام مستبدِ یکه‌تازی مانند ناپلئون را بر اریکهٔ سلطنت نشاندند و املاک به تصرف مالکان دیگری در آمد. در ۱۸۰۷م قانون مدنی تدوین و به امضای ناپلئون رسید و در مادهٔ دوم آن رسماً اعلام شد که مالکیت حقی خدشه‌ناپذیر و مقدس است! و از نو کلیساها با شکوه بیشتری گشوده شد و ناقوس‌ها به صدا درآمد. نتیجهٔ آن همه خونریزی فقط تغییر ظواهر، عناوین و اسم‌ها گردید. چرا؟ برای آنکه نقشه و هدف روشن و مدونی در میان نبود. نکته آن است که در زیر پردهٔ عواطف و احساسات انسانی و عوامل موقت محیط، فعالیت با عقاید و فطریات و غرایز نفسانی است و تغییر آن تدریجی و مربوط به عوامل دیگری است: «إنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنفُسِهِم رعد(۱۳)، آیهٔ ۱۱. در هر حال یکی از نتایج مثبت و مؤثر انقلاب فرانسه این شد که تحریک و انقلاب سازنده نیست. از این جهت، افکار بیش از پیش متوجه مکتب‌های عملی اجتماعی و اقتصادی گردید.

۲- بابُف (Babeuf)، از پیشوایان انقلاب فرانسه و هواخواه مساوات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بود. پس از گذراندن مدت کوتاهی در زندان، تشکیل گروهی داد که مساوات اقتصادی و کمونیسم را ترویج می‌کردند. هیئت مدیرهٔ انقلاب این گروه را مردود شناخت و لذا بابف و طرفداران او توطئه‌ای برای سقوط حکومت طرح کردند. یکی از افراد گروهِ مزبور به آنان خیانت کرد و خبر توطئه را به دولت داد و بابف اعدام گردید.مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۳۵۹. (ویراستار)

به نظر کنت هانری دوسن سیمون[1] (۱۷۶۰-۱۸۲۵م) باید برای تساوی و حفظ حقوق مردم، یک مرجعِ عالیِ روحانی(پس از شکست کلیسا) سرپرست مردم قرار گیرد، دولت پارلمانی تشکیل شود و صنایع در ملک دولت درآید. فئودال‌ها حق مالکیت بر اراضی ندارند و ثروت باید به حسب کار و تولید تقسیم شود و مالکیت نیز باید محدود به کار گردد. سن سیمون از متفکران فرانسه است و نظریات او مورد توجه و منشأ مکتب ویژه‌ای گردید.

فیخته[2] (۱۷۶۲-۱۸۱۴م) از فلاسفهٔ آلمان، مالکیت را رابطهٔ شخصی با اشیای سودبخش یا قرارداد میان مردم معرفی کرد و توزیع کار، ثروت و تثبیت نرخ‌ها را به دولت پیشنهاد داد. او دولت را مسئول تنظیم روابط اقتصادی می‌دانست و اساس جامعهٔ ناسیونال- سوسیالیسم آلمان تفکر اوست.

جرمی بنتام[3] (۱۷۴۷-۱۸۳۲م) حقوقدان و قانونگذار بنام، می‌گفت که مالکیت مخلوق قانون است و ریشه در نفوس بشری و ماوراء طبیعت دارد. چون خیرات طبیعت از آنِ همگان است، با وضع قانون باید به حسب حق و استعداد، یکسان میان همه تقسیم گردد.

۱- هانری دو سن سیمون (Henry de Saint Simon)، فیلسوف اجتماعی فرانسوی است که افکار و نوشته‌های او تأثیر زیادی در پیدایش سوسیالیسم، فکر تشکیل اتحادیهٔ ملل اروپا و فلسفهٔ تحقیقی اوگوست کنت داشت. پیروان او هواخواه این بودند که وسایل تولید به مالکیت دولت درآید، حقوق ناشی از توارث ملغا گردد و زنان به تدریج آزادی به دست آورند. مصاحب، غلامحسین، همان، (ویراستار)

۲- فیخته (Fichte)، فیلسوف بزرگ آلمانی و از پیشروان فلسفهٔ اصالت تصور یا ایده‌آلیسم آلمانی است. او در خانواده‌ای پیشه‌ور متولد شد و در هنگام تحصیل در دانشکدهٔ الهیات، مشکلات علم الهیات توجه او را جلب کرد و مخصوصاً مسئلهٔ ارتباط مشیت الهی با آزادی و اختیار انسان، او را بیشتر متوجه فلسفه ساخت. فلسفهٔ فیخته، که او آن را «آموزش دانش» می‌خواند، برای نخستین بار در ۱۷۹۴ زیر همان عنوان منتشر شد. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲ ، بخش۲، ص۱۹۶۸ . (ویراستار)

۳- بنتام (Bentham)، فیلسوف انگلیسی و مؤسس مذهب سودخواهی است که می‌گوید غایت اخلاق اجتماعی تحصیل حداکثر خیر(یعنی لذت) برای حداکثر افراد است. در بررسی‌های مؤثری که راجع به اصول سیاست نظری کرده معتقد است که نهادها و قوانین اجتماعی باید برای اخلاق اجتماعی سودمند باشند. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۴۴۹ . (ویراستار)

پرودن[1] (۱۸۰۹-۱۸۶۵م) سخت با مالکیت خصوصیِ زمین مخالف و طرفدار حق کارگران بود. عقیده داشت کسانی که اولین بار قطعه‌هایی از زمین را به ملک خود درآوردند و کارفرمایانی که معادل ارزش کار کارگران - حق آنان- را نمی‌پردازند، متعدی و دزدند. اجتماع باید بر اساس حق مالکیت افراد بر محصول کارشان قرار گیرد. این حکومت‌ها هستند که از متجاوزان به حقوق و استثمارگران حمایت می‌کنند و باید ادارهٔ کار مردم از حکومت گرفته و به مردم تفویض شود تا اتحاد و نظم برقرار گردد.

لوئی بلان[2] (۱۸۱۱-۱۸۸۲م) به تساوی استعدادها عقیده نداشت؛ از این رو، تساوی در شغل و بهرهٔ از کار را مردود می‌دانست. جملهٔ معروف «از هر کس به اندازهٔ توانایی‌اش و به هرکس به اندازهٔ نیازمندی‌اش» از اوست و پس از او این جمله شعار اکثر سوسیالیست‌ها شد. او تحقق این شعار را یگانه وسیلهٔ تکامل افراد و اجتماع اعلام کرد و کارگران را برای تحقق بخشیدن به این مقصود و احقاق حقشان به اقدام و اصلاح و بر پایی حکومت از خود دعوت کرد.

مارکس[3] (۱۸۱۸-۱۸۸٤م) در پروس آلمان، در خانواده‌ای یهودی به دنیا آمد. زندگی و نشو و نمای مارکس در دوران تحولات سریع صنعتی اواسط قرن نوزده و بحران بیکاری و فشار بر کارگران گذشت. نارضایی و آمادگی برای انقلاب به خصوص در آلمان بر اثر تمرکز کارگران و فشار بر آنان به همهٔ طبقات سرایت کرده بود و احزاب و دستجاتی متشکل شدند تا کارگران

۱- پرودن (Proudhon)، یکی از متفکرین و صاحب‌نظران فرانسوی در مسائل سیاسی و اجتماعی است که در خانواده‌ای فقیر متولد شد. در سال ۱۸٤۰جزوه‌ای تحت عنوان *مالکیت چیست؟* منتشر کرد که در آن استدلال کرده بود که «مالکیت یعنی دزدی». شهرت عمدهٔ پرودن مرهون این جزوه است. او در تمام عمر زندگی بسیار ساده داشت و بسیار پایبند به اصول اخلاقی بود. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۵۳۷. (ویراستار)

۲- بلان (Blanc)، سوسیالیست فرانسوی است. در کتاب خود به نام *سازمان کار* که در سال ۱۸٤۰ منتشر گردید، نظام اجتماعی جدیدی را ترویج کرد که مبنای آن این اصل قرار گرفته بود: «از هرکس به فراخور استعدادش بگیرید و به هرکس طبق احتیاجش بدهید.» وی از رهبران انقلاب ۱۸٤۸ بود و چون به واسطهٔ مخالفت معاندین و کارشکنی‌های آنان، نقشهٔ ایجاد «کارگاه اجتماعی» او با شکست مواجه شد، کوشید که کارگران را بشوراند و چون توفیق نیافت به انگلستان گریخت و تا سال ۱۸۷۱ در آنجا به سر برد. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص٤۳۹. (ویراستار)

3. Marx

و ناراضیان را برای رساندن به حقوقشان رهبری کنند. از جملهٔ این دستجات، فرقهٔ عدالتخواهان بود که در آلمان تأسیس شد و با همفکری مارکس و دوستش، اِنگِلس[1]، اعلامیه‌ای در سال ۱۸٤۸م صادر کرد که بعدها به عنوان «مانیفست کمونیست» مشهور شد. این اعلامیه متضمن بیان اصول و دستوری برای انقلاب کارگری است. آنان در این اعلامیه جنگ طبقاتی میان سرمایه‌دار و کارگر و رنجبر را بر پایهٔ تاریخی بیان کردند و پیروزی محرومان را، پس از به دست گرفتن وسایل تولید، پیش‌بینی و آنان را به اتحاد و گسستن زنجیرها دعوت کردند. مارکس پس از شکست جنبش‌های انقلابی در آلمان، از کشور تبعید شد و در لندن از راه نمایندگی جراید و نوشتن مقالات، به سختی زندگی می‌گذراند، ولی همچنان به اصلاح و تکمیل نظریات خود می‌پرداخت تا آنکه جلد اول کتاب *سرمایه*[2] را در سال ۱۸٦۷م منتشر کرد. جلد دوم و سوم آن کتاب که توضیح و تشریح اصول جلد اول است، پس از مرگش، در سال ۱۸۸۵-۱۸۹۵م به اهتمام انگلس منتشر شد. *سرمایه*، در میان آن تحولات و نظریات مختلف، تأثیر بسزایی در تدوین، توجیه و توسعهٔ سوسیالیسم داشت و به زبان‌های مختلف ترجمه شد.

آنچه از آرا و نظریات، با انتساب آن‌ها به ارباب نظر بیان شد، خلاصه‌ای از رئوس نظریاتی است که از اوایل تحولات صنعتی پدید آمده است. با توجه به این نظریات و در نظرآوردن اوضاع و محیط اجتماعی و اقتصادی سرزمین غرب، این نتیجه قطعی است که همه یا بیشتر این نظریات در زمینه‌های محدودی از افکار متفکرین پدید آمده است و نمی‌توان آن‌ها را مطلق و ابدی دانست. چون مقصود این کتاب بیان نظر اسلام دربارهٔ مالکیت و روابط آن است، ناچار با همین مختصر از آن‌ها می‌گذریم. تحقیق و بررسی در ضد و

۱- انگلس (Engels)، (۱۸۲۰-۱۸۹۵م) سوسیالیست آلمانی است که به اتفاق مارکس اساس کمونیسم جدید را بنا نهاد. پس از تشکیل دادن نهضت‌های انقلابی اروپا در سال‌های ۱۸٤۵ تا ۱۸۵۰م. در انگلستان رحل اقامت افکند و در آنجا برای انتشار *مانیفست کمونیست* با کارل مارکس همکاری کرد. مهم‌ترین تألیفات او عبارت‌اند از *راهنمای سوسیالیزم علمی* و *منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت* که از مدارک مهم کمونیسم به شمار می‌روند. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۲۸۲

۲- Kapital

نقیض این آرا و یافتن حق و صلاح در میان آن‌ها به عهدهٔ اهل فن و متخصصان است. شاید این صاحبنظران هم بیشتر نظریات خود را کلی و مطلق نمی‌دانستند. ظاهراً تنها کارل مارکس است که نظریهٔ خود را بر اصول کلی تضاد طبقاتی قرارداد و آن را به نام شئون و ادوار تاریخی به گذشته وآینده تعمیم داد و تاریخ مادی را ابداع کرد و دامنهٔ تضاد و تحرک را تا اصول خلقت و جهان بزرگ کشانیده است.

آرای مارکس

چون مارکس نظریهٔ خود را به صورت فلسفی، تاریخی، کلی و عمومی بیان کرده است و این نظریه در بیشتر کشورها پیروانی یافته که عقاید مارکس را ثابت و همگانی می‌پندارند و جوامع و حکومت‌هایی نیز بر پایهٔ آرای وی تأسیس شده است، لازم می‌نماید که آرای وی در این کتاب تا آنجا که مقتضی است مورد توجه و بررسی قرار گیرد تا آرایی که نظریات مارکس بر پایهٔ آن بوده و آرایی که از آن متفرّع شده است، روشن گردد.

نبوغ فکری مارکس در این است که توانست آرا و عقاید پراکندهٔ سوسیالیست‌های کلاسیک را به صورت مدونی درآورد و نظریات خود را مکمل آن‌ها گرداند و همه را مبتنی بر اصول تضاد تاریخ مادی (دیالکتیک)[1]

۱- دیالکتیک، کلمه‌ای قدیمی است. فلاسفهٔ یونان بحث و محاوره را به دو قسم جدل (دیالکتیک) و خطابه تقسیم کرده بودند. هراکلیت (Heraclitus) از فلاسفهٔ اواخر قرن پنجم پیش از میلاد، نظریهٔ عدم ثبات موجودات جهان را ارائه کرد و گفت که سراسر جهان مانند نهری است و همچنان که در یک نهر دو بار نمی‌توان وارد شد، عالم هم با همهٔ موجودات و زمان و مکان، در حال تغییر دائم است. در جهان لحظه‌ای سکون نیست و هیچ چیزی را نمی‌توان هست یا نیستِ مطلق دانست. بنابراین، تضاد واقعی در موجودات نیست. تضاد فقط امری اعتباری است و استدلال جدلی بر مبنای تضاد و تناقضِ نسبی است. سقراط از حکمای مشهور قرن پنجم قبل از میلاد، چون معتقد به واقعیات و حقایق ثابته بود، در محاورات روشی مخصوص به خود داشت. او منشأ فساد فکری، اخلاقی و اجتماعی را غرور مدعیان علم و هنر به معلومات و جهل مرکب آنان می‌دانست. از این رو، از راه تشکیک و تقسیم و نفی و اثبات، طرف [بحث] را وادار می‌کرد تا به جهل خود پی ببرد و به عبارت دیگر، جهل مرکبش تبدیل به جهل بسیط شود؛ آن‌گاه از خلال ادراکات اولی و بسیط، حقایق و معانی صحیح را از درون ذهن و [اندیشهٔ] او آشکار ←

← می‌ساخت. سقراط معتقد بود که درک حقایق از فطریات اولیهٔ بشر است، ولی توجه به محسوسات و اخلاط اوهام و پرده‌های غرور و جهل مرکب آن‌ها را پوشانده است. او از این جهت که از راه تشکیک و نفی و اثبات و تناقض حقایق را استخراج می‌کرد، به جای عنوان معلم و استاد، خود را «قابله» می‌نامید. روش سقراط به مناقشه یا مجادلهٔ (دیالکتیک) سقراطی شهرت یافته است. افلاطون هم پیرو روش استادش، سقراط، بود، چون اصول و مثال‌های انواع را در ماوراء طبیعت ثابت می‌دانست و معتقد به «مُثُلِ علیا» بود، در جدال‌ها و مباحث فلسفی او نوعی تحرک تصاعدی مشهور است. اگر چه نظریهٔ مُثُلِ مجرّده مستقیماً از نظریات سقراط محسوب نمی‌شود، ولی افلاطون درکتاب جمهور آن را به سقراط نسبت می‌دهد. پس از افلاطون، ارسطو روش استدلال را، برای حفظ از خطای فکری، مبوّب و مدوّن ساخت که مهم‌ترین مبحث آن قیاس برهانی است که ماده و پایه‌اش یقینیات (بدیهیات، مشاهدات، حدسیات، تجربیات، متواترات، فطریات) است. طرق استدلال و منطق حکمای یونان قرن‌ها پایه و مایهٔ فکری علما و محققان بود. در اوان تحولات علمی و فکری غرب، از نخستین کسانی که در استدلال و رسیدن به یقینیات روش خاصی ابداع کرد، دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰م)، فیلسوف فرانسوی، است او برای هدایت عقل و رسیدن به حقایق یقینی راه تشکیک پیش گرفت. او می‌گفت در محسوسات و معقولات و معلومات شک دارم، ولی در این شک ندارم که شک دارم؛ پس همین شک دلالت بر وجود من دارد. او این معنی را در این جمله بیان کرد که «می‌اندیشم، پس هستم». دکارت نخست استدلال را بر یقینِ به هستی و اندیشهٔ خود بنا نهاد. کانت آلمانی(۱۷۲٤-۱۸۰٤م) به تشکیک و انتقاد از ادلهٔ علمی و منطقی را پرداخت و بر اصل تناقض و تضاد تکیه کرد و اندیشه را از اختلاط با آنچه بر حواس منعکس می‌شود برکنار داشت. هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰م) در روش فلسفی پیرو نظریهٔ هراکلیت یونانی است که همهٔ موجودات را متغییر و متحول می‌دانست و در روش استدلال و دیگر مسائل پیرو مکتب کانت است. دربارهٔ روش تعقل معتقد بود که انسان نخست ادراک دارد، سپس تعقل بر حسب منطق متعارف که در حدود درک عمومی است، جمع اضداد و اجتماع نقیضین محال است؛ ولی منطق عقلی، برتر و وسیع‌تر است؛ در منطقِ عقلی، هستی و پدیده‌ها جز در جمع اضداد نیست. عقل با درک دو مفهوم متضاد حقایق را در می‌یابد. هستی مطلق و مضاف، مانند نور و تاریکی مطلق و مضاف، نه وجود ذهنی دارد و نه وجود خارجی؛ تنها عقل از تضاد وجود و عدم، چنان‌که از تضاد نور و تاریکی و به طور کلی با جمع ضدین، مفاهیمی انتزاع می‌کند که حقیقت ذهنی و در عین حال واقعی موجودات است. از این رو، هرچه را عقل دریابد، حقیقت آن چیز است. پس، جمع ضدین حقیقت اشیاست. از این طریق از مفاهیم اولی، مانند هستی و نیستی و نور و تاریکی مفاهیم بالاتر را درمی‌یابیم. هگل به عقیدهٔ خود استدلال را از قید تناقض و تضاد آزاد کرد و هستی و تحول و تغییر را بر اساس تضاد قرار داد؛ زیرا در نظر وی، حکم به هستی و نیستی مطلق، حکم به سکون [و لذا] مخالف طبیعت متغیر و متحرک موجودات است، چه در مارکس، در روش دیالکتیک و تضاد و تحرک، از هگل پیروی کرد و این ←

بسازد. او همهٔ جریانات و تحولات طبیعی، اقتصادی، اجتماعی، علمی و دینی را بر این مبنا قرار داد.

خلاصهٔ دیالکتیک طبیعی و تاریخی مارکس این است که طبیعت با تمام پدیده‌های خود پیوسته در حال حرکت و تحول است. تفسیر و تعریف هر پدیده‌ای مربوط به جمیع حوادث و تحولات گذشته و تضاد مکمون در آن‌هاست. اوضاع اقتصادی و اجتماعی [و] ظهور تضاد اقتصادی است که در تغییر و تحول مستمر خود به نظام اشتراکی منتهی می‌شود. بنابراین، همچنان که اراده و فکر آدمی مؤثر در نظام طبیعی نیست و محکوم آن نظام است، در نظام اجتماعی هم محکوم و مجبور است. این اندیشه و اراده و عمل انسانی نیست که شرایط و اوضاع را پدید می‌آورد، بلکه اوضاع اقتصادِ خودکار و خودرو است که افکار و نظریات و محیط را ایجاب و محدود می‌کند. اساس (زیربنای) اقتصاد، وسایل و نیروهای تولید است که از دست، بدن، سنگ و چوب آغاز شده تا به تیروکمان، تبر، گاوآهن، بخار، برق و غیر این‌ها پیش رفته است.

روی همین بنا، تحولات اقتصادی و اجتماعی از اشتراکی اولیهٔ سرمایه‌داری، بورژوازی به سوی سوسیالیسم و کمونیسم پیش می‌رود. ظواهر فکری، سیاسی و حقوقی ادیان امواجی از عمق این تحول و تحرک‌هستند. قوای تولید و طبقهٔ مولّد و تضاد میان آن‌ها نیروی محرّک (دینامیک) تاریخ با همهٔ لوازم و آثار آن است. در باطن هر یک از مراحل تولید، مایهٔ متضاد آن تکوین می‌شود؛ چون این تکوّن به مرحلهٔ نهایی رسید، وضع سابق را نفی می‌کند و با این نفی، مالکیت موجود و نگهبانان و همهٔ لوازم آن تغییر می‌یابد.

← نظریه را از وی آموخت، ولی به عکس نظر او، ذهن و عقل آدمی را انعکاس واقعیات دانست. او می‌گوید رابطهٔ علیت بر اساس تضاد و تغییرات تدریجی کمّی است که به تغییر ناگهانی کیفی می‌انجامد و این همان دینامیک طبیعت اشیاست، مانند درجهٔ حرارت که به تدریج افزوده یا کاسته می‌شود تا آنکه در آخرین مرحله ناگهان تغییر کیفی می‌یابد [و تبدیل به بخار و یخ می‌گردد.]

مارکس و پیروان وی این تفسیر مادی و تاریخی را یگانه واقعیت و علةالعلل حوادث و شک و تردید در این تفسیر را شک در علل واقعی و هر نظریه و تفسیری را تخیلی و غیرواقعی می‌دانند. این چماق تکفیر و تحمیق آنان بالای سر هر نظریهٔ مخالف با آن بلند است. در همهٔ کتاب‌ها و تفسیرهای طرفداران این نظریه، در صفحه به صفحه و سطر به سطر، این رنگ تکفیرِ قرن اخیر به چشم می‌آید. البته این غرور فکری و تعصب در عموم طبقات عامی و عالِم، با هر مسلک و رویه و اندیشه‌ای، مشهود است و هر طبقه مأنوس و دلبستهٔ اندیشه‌های خود است و مخالفان را در اشتباه و خیالباف می‌پندارند و تنها مولود ذهن خود را آراسته و زیبا و حقیقی می‌نگرد.

اگر طرفداران متعصب نظریهٔ مارکسیسم اجازه دهند و در فرود آوردن چماق تکفیرِ «خیالباف و ایده‌آلیست و غیر واقع‌بین» تعجیل نکنند، نظرهای انتقادی خودَ را عرضه می‌دارم و انتظار دارم، اگر اشتباه در فهم و نقد پیش آید، هدایتم کنند.

[موضوع] مورد نظر ما همان مباحث اقتصادی و اجتماعی مارکسیسم است. بنابراین، اگر به مباحث فلسفی و کلی آن اشاره‌ای شود، در حاشیهٔ بحث اقتصادی و فلسفی است. آنچه همراهی با مارکسیسم را آسان می‌کند آن است که اصول و قوانین اقتصادی و اجتماعی آن مستند به واقعیات تاریخی است نه بر فرضیات و مقدمات ذهنی. پس اگر این قوانین و اصول از جهت واقعیت تاریخی ثابت شد، آثار و لوازم و فروع آن نسبت به گذشته، حال و آینده هم ثابت می‌شود؛ و اگر واقعیت آن از این نظر ثابت نشد یا عدم واقعیت آن ثابت شد، روبنا و فروع آن نیز متزلزل یا منهدم می‌گردد. در این صورت می‌باید برای یافتن علل حوادثِ تاریخی و اقتصادی و نظامی که با واقع تطبیق کند، روش اندیشه و عمل را تغییر داد.

آنچه مسلم و مورد اتفاق است این است که هر حادث و معلولی مستند به علت یا عللی است. پس، اختلاف نظر به حقیقت و چگونگی علت یا سلسلهٔ علل بازمی‌گردد. مارکسیسم، چنان‌که گفته شد، علل حوادث تاریخی را مانند حوادث طبیعی، مادی می‌شناسد. آدمی هم از این نظر که جزئی از طبیعت و تاریخ است از جهت ساختمان جسمی معلول ماده و از جهت اندیشه و نظر

هم معلول علل تاریخی مادی است. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که بر حسب قانون علیت، علت حرکت تاریخ با همهٔ فروع آن چیست؟ جواب مارکسیسم این است که وسایل و روابط تولید، منشأ تضاد طبقاتی و محرک تاریخ است. به عبارت دیگر، تضاد و تناقض درونی در باطن طبقهٔ موجود به تدریج تکوّن می‌یابد، تا ناگهان قشر رو را می‌شکافد و نفی می‌کند. از نظر مارکس، این علةالعلل تحولات تاریخ و اجتماع است و انسان هیچ تأثیر و تدبیری در این علل قاهر و جابر ندارد و اتفاق و تصادفی هم در کار نیست.

اگر این توجیه از نظر مارکسیسم باشد، نخستین مطلبی که به نظر می‌رسد و خیال همه، به خصوص کسانی را که از هر مسئولیتی شانه خالی می‌کنند راحت می‌سازد، همان رفع مسئولیت از آدمی و تسلیم شدن به جبر تاریخ است؛ وگرنه جای این سؤال باقی است که بر حسب قانون علیت و تقدم علت بر معلول، علت پدید آمدن وسایل تولید و سپس تکوین تضاد چیست؟ می‌گویند به دست آوردن مالکیت وسایل تولید علت اولیه بوده که سرمایه‌داری و تکوین طبقه را ساخته است. همین نقطهٔ حرکتْ ترکیب متضاد و انفجار را پیش می‌آورد و این ترکیب و تضاد و تحول پیش می‌رود تا وسایل تولید به صورت کامل‌تر به دست نیروهای تولید که صاحبان اصلی آن هستند، برگردد که طلیعهٔ اجتماع سوسیالیسم یا خود آن است. بنابراین، پیش از وسایل تولید توقف و سکون بوده است. اما وسایل تولید چگونه و به چه علت به دست انسان آمد؟ آیا خود به دست آمده یا انسان آن را به دست آورده است؟ [اگر انسان آن را به دست آورده، پس] ناچار باید تجربه و ذهن او دخیل در کار باشد.

تطور و تحول تاریخ از نظر مارکسیسم، معلول این علل اولیه است: ظهور وسایل تولید؛ ضبط و غصب آن به دست طبقه‌ای خاص؛ محروم داشتن طبقهٔ مولّد از وسایل تولید و بهره‌های آن. این علل مجموعاً موجب تکوین و پیدایش طبقهٔ متضاد می‌گردد و حرکت تاریخ آغاز می‌شود. بنابراین، اگر این علل به وجود نیامده و جمع نشده و تضاد پیش نیامده بود، حرکت و تکامل تاریخ متوقف می‌شد. در نهایت این سیر هم چون کارگران و مزدبگیران مالک وسایل تولید می‌شوند و سوسیالیسم به صورت کامل برقرار می‌گردد و در

نتیجه تضاد طبقاتی از میان می‌رود، حرکت تاریخ و در نتیجه تکامل باید متوقف گردد. جواب روشن محققان جهان‌بین مارکسیست را انتظار داریم.

طرفداران این نظریهٔ تاریخی مادی از آنجا که اندیشه‌ها و افکار را انعکاس اطوار و مظاهر اقتصادی و تاریخی می‌دانند، نمی‌توانند معتقد به واقعیت مطلق باشند. پس چگونه است که این نظریه را مطلق و ازلی و ابدی می‌دانند؟ ما جواب مستدل و روشنی برای این سؤال سراغ نداریم. پس ناچار به همین اصل مارکسیسم که هر پدیدهٔ فکری، انعکاس اوضاع زمان و مراحل اقتصاد است، باید متوسل شد و اعلام کرد که نظریات مارکس و پیروان وی، انعکاس و محصول شرایط معین و علاقه‌های اقتصادی و روابط اجتماعی بوده و نمی‌تواند برای همیشه ابدی و مطلق باشد. نتیجهٔ تأسف‌آوری که از این نظر گرفته می‌شود این است که انسان از استنتاج و نظر کلی دادن یا علم (که همان آرا و نظریات کلی است) باید چشم بپوشد؛ چنان‌که با انتظار و اتکا به جبر تاریخی از هر عمل و اقدامی باید باز ایستد.

چنان‌که قبلاً اشاره شد از اواسط قرن هجده به تدریج تحولات صنعتی در اروپا پدید آمد و در اوایل قرن نوزده تحولات اقتصادی و اجتماعی چنان سرعتی یافت که بر اندیشه‌ها و چاره‌جویی‌های مصلحان و اهل نظر هم پیشی گرفت. همین اوضاع که نسبت به تاریخ مرموز و لایزال و ابدی بشریت لحظه‌ای بیش نبود، مقیاسی محدود برای تحولات پیش چشم آورد؛ ولی مارکس این مقیاس را به صورت قانونی برای همهٔ تحولات و امور اجتماعی در همه‌جا و از ازل تا ابد، مقرر داشت. چگونه این مقیاس یا اصل محدود می‌تواند قانون کلی حیات و خطّهٔ تحولات از آغاز پیدایش بشر گردد با آنکه هیچ‌کس نمی‌تواند ادعای خبر و علم قطعی از زندگی قبل از تاریخ بشریت داشته باشد. اگر از خلال تاریخ تاریک و مبهم، مثلاً سنگ تراشیده و نیزه و چوب را مقیاس و اصل تحولات [در زندگی مردمان اعصار گذشته] بدانیم برای آیندهٔ بی‌نهایت، چه قرینه و عللی می‌توان یافت؟ لازم نیست به عقب بازگردیم یا به سوی بی‌نهایت تاریخ بجهیم. تاریخِ پس از قرن نوزده و عصر حاضر مقابل چشم ماست و می‌نگریم که این پیش‌بینی تا چه اندازه تحقق یافته است. در کشورهایی مانند انگلستان، فرانسه و آلمان هرچه نیروی تولید

بیشتر تکامل یافت، از انقلاب انفجاری سوسیالیسم کمونیسم دورتر شد. منشأ انقلاب روسیه نه تکامل روابط و وسایل تولید بود و نه تضاد داخلی اقتصادی و نه انقلاب طبقهٔ مضادّ [کارفرما و کارگر]؛ بلکه در محیط ظلم و فشار هیئت حاکمه بر همهٔ طبقات و با پیش‌آمد جنگ و با نیروی نظامی، انقلاب روسیه رخ داد و پس از آن انقلاب صنعتی پیش رفت. اگر قبل از انقلاب صنایع پیش‌رفته بود، انقلاب پیش نمی‌آمد.

ادیان از نظر مارکسیسم

چنان‌که بیان شد از نظر مارکسیسم منشأ مظاهر زندگی (پدیده‌ها) فقط اوضاع اقتصادی و اجتماعی است و هیچ چیز جز از این نظر واقعیت ندارد. از این رو، مارکسیسم می‌کوشد تا رابطهٔ اوضاع اقتصادی را با افکار و اجتماع و دین بیابد یا توجیه کند. عموم مادّیون علت پیدایش معتقدات مذهبی را در میان همهٔ ملل و از آغاز تاریخ و به هر صورت، با ضعف و جهل بشر در برابر قدرت طبیعت و اسرار آن توجیه کرده‌اند. بنابر این توجیه، تا بشر ضعیف و جاهل است باید دارای معتقدات دینی باشد. اگر این مقدار قدرت علمی و کشف اسرار [طبیعت] را که تا این زمان بشر به آن دست یافته در نظر بگیریم و نسبت و مقیاس آن را به ناتوانی در برابر مرگ و بیماری و حوادث طبیعی بسنجیم و، همچنین، کشف اسرار خلقت را نسبت به مجهولات غیرمتناهی تصور کنیم؛ اگر این قدرت سنجش و درک را داشته باشیم، باید اعتراف کنیم که چقدر بشرْ مغرور، ناتوان و جاهل است. و اگر علت پیدایش و بقای معتقدات دینی فقط ضعف و ناتوانی باشد باید همیشه همهٔ انسان‌ها به عقاید دینی معتقد باشند و چون علمای حقیقی هوشیارترند و بیشتر به ناچیزی و ناتوانی خود در برابر اسرار وجود پی‌می‌برند، باید به دین معتقدتر باشند. این توجیه، چه درست چه نادرست، به امور اقتصادی مربوط نیست. از این رو، مارکسیسم به توجیه دیگری [متوسل می‌شود] و آن اینکه «مذهب پدیده‌ای است که از محیط و ذهن محرومین و رنج‌دیده‌ها ظاهر شده تا وسیلهٔ تسلی بینوایانِ بی‌وسیله و دریچهٔ تنفس محرومین و امید ناامیدان باشد.»

بر اساس این توجیه، پدیدهٔ دین از طبقهٔ مردم محروم و واخوردگان اجتماع و رنج‌دیدگان پدید آمده است. برای این توجیه چه سندی جز واقعیت تاریخ می‌توان داشت؟ آیا این توجیه با واقعیت تاریخی تطبیق می‌کند؟ تاریخ به وضوح نشان می‌دهد که عقاید مذهبی با صور مختلف در همهٔ طبقات همیشه نافذ بوده است و گروندگان به مذاهب از طبقهٔ خاصی نبوده‌اند؛ بلکه چه بسا سلاطین و سرمایه‌داران و حکّامی که از پیامبران پیروی کرده‌اند و در این راه حتی از قدرت و ثروت و جان خود چشم پوشیده‌اند. آیا در همان اجتماع اشتراکی اولی که طبقه‌ای وجود نداشت و تضادی درنگرفته بود، عقاید مذهبی وجود نداشته است؟ از آنجا که مارکسیسم این توجیه را هم با واقعیتِ تاریخ مطابق ندیده، بیان و توجیه دیگری پیش آورده است. مذهب پدیدهٔ سرمایه‌داری و حکام و نگهبانان سرمایه‌داری است، تا سپری برای طبقات حاکم و تخدیر فکر محرومان و اقناع بینوایان و افیون رنجبران باشد؛ یعنی آنان را قانع و راضی بدارد و از طغیان باز دارد تا حقوق خود را فراموش کنند و به امید ثواب و اتکا به تقدیر، به هر زندگی نکبت‌باری تن در دهند.

این را نمی‌توان منکر شد که ادیان پس از انحراف از اصول دعوتِ داعیان به حق و دور شدن از سرچشمهٔ اصیل تعالیم پیامبران به حق، چه بسا وسیله‌ای برای ستمگری و ظلم و حق‌کشی گردیده است؛ ولی آیا می‌توان این انحرافات را به پای اصول دعوت و اساس مذاهب گذارد؟ زورگو و ستمگر به هر وسیله‌ای متوسل می‌شود؛ پول، سلاح، نیروهای انسانی و وسایل تبلیغ- از کتاب و نشریات گرفته تا ذوق‌های هنری و شعری- را در راه ادامه و تحکیم قدرت و ستمگری به کار می‌برد. دین هم یکی از مهم‌ترین این وسایل است. اگر همهٔ این‌ها را پدیدهٔ طبقهٔ سرمایه‌دار، حکّام و نگهبان آن دانستیم، مذهب را هم باید بدانیم.

از این گذشته، تاریخ پیدایش مذاهب و [شیوهٔ] زندگی و دعوت پیامبران، شاهد تکذیب‌ناپذیری است که داعیان به حق و پیامبران در برابر حاکمان، سلاطین و ستمگران قیام کردند و حامی مظلومان و ستمکشان بودند. اولین پاسخ‌دهنده به ندای منادیان خدا، محرومان و رنجبران بوده‌اند. همین طبقه بودند که دعوت پیامبران را با جان و دل پذیرفتند و با بذل خون و هستی

خود از آن دفاع کردند و با دل‌ها و مغزهای پاک خود دعوت فطری پیامبران را پروراندند و پرچم آزادی از عبودیت غیرخدا را به دوش گرفتند و در اقطار جهان برافراشتند. کمتر در تاریخ ادیان دیده شده که گروندگان نخستین آن‌ها از طبقهٔ حکّام و سرمایه‌داران و سلاطین باشند؛ بلکه این طبقه بیشتر در صف اول مخالفان بودند و پیروان پیامبران به دست آنان شکنجه‌ها و عذاب‌ها تحمل کردند و کشته شدند. مگر اولین دشمن دعوت ابراهیم، موسی و عیسی، نمرود و فرعون و سرمایه‌داران یهود و امپراتورهای رم نبودند؟! مگر دشمنی‌ها و صف‌بندی‌ها در برابر دعوت اسلام جز به دست سرمایه‌داران و رباخواران و اشراف قریش بوده است؟ مگر پس از دورهٔ اول اسلام، سلاطین شرق و غرب نبودند که در مقابل پیشرفت اسلام نیروهای خود را به میدان آوردند و جنگ‌های خونین به راه انداختند؟ مگر پیروان و حواریون مسیح و دسته‌های نخستین مسلمین از طبقهٔ بینوایان نبودند؟ این‌ها حقیقت و واقعیت غیرقابل انکار تاریخ است. این توجیهات دربارهٔ پیدایش مذهب، نه مستند به دلیل و نه متکی به واقعیت تاریخی، اجتماعی و نفسانی بشری است. منشأ اصیل عقاید درست و نادرست بیش از هر چیز، فطرت پی‌جویی از علل و علةالعلل حوادث، گریز از فنا، احراز بقا و احساس مسئولیت است که در این منشأ فطری افراد بشر همگی و همیشه یکسان‌اند. در معلومات اکتسابی و تعقل و استدلال است که اختلاف و انحراف پیش می‌آید. دعوت نخست پیامبران هم بر اصل همین ادراکات و محرکات فطری بوده است.

تطور و تکامل مذاهب را هم با تحولات اقتصادی ارتباطی نیست. این ادعا که مذهب نخست قومی و محلی بوده است و پس از آن امپراتورها برای بسط نفوذ خود آن را جهانی ساختند، با متون دعوت پیامبران به حق و واقعیت تاریخ درست درنمی‌آید. آیات قرآن و صریح دعوت اسلام شاهد است که از نخست و در همان محیط محدود و کنار افتادهٔ [شبه‌جزیرهٔ عربستان] دعوت اسلام جهانی بوده است.

فلسفه و علم

از نظر مارکسیسم، فلسفه و علم، مانند دیگر مظاهر حیات، مولود و نتیجهٔ نظام اقتصادی و تطّور وسایل تولید است. این اجمال نظریهٔ مارکسیسم است که برای توجیه آن دلایل و شواهد محدود به نظر خود را به کار برده‌اند که همه متکی به این اصل است که انسان، مانند دیگر کائنات، یکسره مقهور و ساختهٔ عوامل طبیعت و محیط است و از خود اراده و فکر مستقلی ندارد. از این نظر، برای انسان و دیگر کائنات حدود و مشخصات خاصی در میان نیست و هیچ تعریف جامع و مانعی، انسان را از محیط و اجتماع جدا نمی‌سازد؛ تنها قانون تضاد، تحرک و عدم ثبات موجودات طبیعی، جهان و انسان را مقهور ساخته و همه را درهم آمیخته است و از جهت نبودن حدود و وحدت وجود، این نظر، مشابه تخیلات عرفانی است. این مطلب را نمی‌توان نادیده گرفت که انسان دارای ترکیب اسرارآمیز بدنی، نفسانی، مشخصات فکری و ارادی است که او را از دیگر کائنات ممتاز ساخته است. طبیعت، با همهٔ مظاهر و کائنات آن، محکوم قوانین و نظامات معیّن و مخصوصی است که از آن تجاوز نمی‌کند. در این میان، تنها انسان است که پس از گذشتن از مرحلهٔ تغییرات جسمی و عضوی و انفعال‌ها و تأثرات از محیط، مجال وسیع غیرمحدودی در تغییر و تحول ارادی و فکری در پیش دارد و زمان و تغییر در طبیعت را ترسیم و تصویر می‌کند. اگر وجود انسان برداشته شود، همان طبیعت و کائنات طبیعی با تغییرات بطیء و محدود خود باقی می‌ماند و دیگر هیچ. انسان، پس از تغییرات مستمر عضوی و انفعال‌های درونی، متوجه به حرکت تطوری و دیدگاه فکری خود می‌گردد [و در مرحله‌ای] بالاتر از تأمین حوایج زندگی، شعور به هدف و غایت در او بیدار می‌شود. نخستْ این شعور به صورت بسیطی در تصویر قدرت قاهر و مطلق درمی‌آید. پس از آن، متوجه به خود و روابط و تعهدات نفسانی و عملی می‌شود و حرکات و اعمال خود را به حسب آن تعهدات که همان اهداف مشخص است، تنظیم می‌کند. از این مرحله، احساس وجدانی که انعکاس عمل و اهداف در شعور مترقی است، در وی ظاهر می‌گردد و به آزادی در فکر و اراده، خود را مستقل می‌یابد. در این مرحله

است که خود را مسئول و مرتبط با دیگران می‌بیند و با همین درک می‌تواند افکار و اعمال خود را تنظیم کند و اعمال ابداعی از خود ظاهر سازد و همه را در طریق هدف خود بکار برد و هرچه درک، علم و تجربه‌اش بیشتر شد، اهدافش مشخص‌تر می‌گردد. بنابراین، انسان در عین تأثر از محیط، حاکم و تقدیر و تصویرکنندهٔ محیط است و تاریخ جز شعور و ابداع و تطویر[1] انسانی نیست. این قدرناشناسی و بی‌ارزش ساختن قدر و قدرت انسان است که او را آلت منفعله و ساده‌ای بپنداریم. [این پندار] با تاریخ مشهود ابتکارات، ابداعات، سازندگی و تحولات به هیچ وجه تطبیق نمی‌کند.

منشأ فلسفه همان پی‌جویی از علل، روابط موجودات و تشخیص غایات و اهداف است. این اندیشه‌ها و پی‌جویی‌ها مانند حبّ جمال و علاقه به زیبایی و هنر از فکر فطری و آزاد انسان سرچشمه گرفته که در هر حال و هر محیطی یکسان است. راه‌های استدلال و گفتگو به صور مختلف مدون گشته و فلسفه‌های نظری و عملی را پدید آورده است. دلیل اینکه این بحث‌ها پایبند محیط و زمان مخصوصی نیست همین است که در زمان و محیط‌های مختلف، اندیشه و نظریات مشابهی روی داده است. در زمان‌ها و مکان‌های مختلف هم نظریات الهی پدید آمده و هم نظریات مادی و هر یک نیز پیروان و طرقی در راه رسیدن به نظریهٔ خود داشته‌اند؛ چنان‌که نظریهٔ تطّور و تکامل که پایهٔ فلسفهٔ عمومی مارکسیسم است از قدیم مورد بحث بوده و طرفدارانی داشته است (مانند هراکلیتوس[2]، آناکسیمندر[3] در قرن پنجم پیش از میلاد،

۱- آگاهی و نوآوری و دگرگون‌سازی.

۲- هراکلیتوس (Heraclitus) از فلاسفهٔ بزرگ یونانی پیش از سقراط است که به‌واسطهٔ غموض و ابهام افکارش به حکیم مبهم و به‌واسطهٔ جدی و غمگین بودنش به حکیم گریان معروف شده است. او اصل عالم را آتش می‌پنداشت و می‌گفت همه‌چیز از آتش آمده و به آتش تبدیل خواهد شد. عالم که از اصل آتش است پیوسته در جنبش است و قرار و سکونی وجود ندارد. بنابراین وجود و هستی معنی ندارد و آنچه معنی دارد صیرورت و گشتن است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش ۲، ص ۳۲۵۷. (ویراستار)

۳- آناکسیمندر (Anaximander) فیلسوف یونانی است که متعقد بود اصل موجودات چیزی است غیرمتعین و غیرمتشکل، بی‌پایان و بی‌آغاز و جامع اضداد، که حرکت دائمی آن طبیعت را به وجود آورده است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۱، ص ۲۵۶. (ویراستار)

حکیم مسلمان – صدرالدین شیرازی[۱] – در قرن هفدهم میلادی و بسیاری از متفکران غرب پیش از انقلاب صنعتی و پیدایش [نظریهٔ] مارکس.) در کشورهای غربی با آنکه تحولات صنعتی بیشتر بوده فلسفهٔ متافیزیک راسخ‌تر و طرفداران اصول مادی کمتر بوده‌اند. به عکس، در ممالکی مثل فرانسه و ایتالیا با آنکه در تحولات صنعتی متأخر بوده‌اند، طرفدران فلسفهٔ مادی بیشتر بوده است. با توجه به واقعیت تاریخ، این ادعای مارکسیسم که فلسفهٔ متافیزیک فلسفهٔ طبقات حاکمه و محیط‌های عقب‌ماندهٔ صنعتی است درست نیست.

بعضی از پیروان افراطی مکتب مارکس می‌گویند که چون فلسفهٔ متافیزیک معتقد به حقیقت مطلق است، بنابراین، نظام اجتماعی را هم مطلق و غیرمتغیّر می‌پندارند؛ از این جهت، پیروان متافیزیک نگهبانان وضع موجودند. حال آنکه بسیاری از فلاسفهٔ الهی قدیم و جدید، مانند سقراط و افلاطون، محرک تحول و معارض استبداد و مالکیت مطلق بوده‌اند و، چه بسا، فلاسفهٔ مادی (مانند هراکلیت از قدما و هابز[۲] از قرون اخیر) از نظام

۱– از حکمای بزرگ ایران در قرن ۱۱ هجری و متولد شیراز است. او برای تحصیل علم از شیراز به اصفهان سفر کرد، و علوم نقلی را نزد شیخ بهایی، و علوم عقلی را نزد میرداماد و میرفندرسکی فراگرفت. چون بعضی از فقها با او به مخالفت برخاستند، ناچار تصمیم به گوشه‌گیری گرفت و به ده کهک (از توابع قم) رفت و مدت مدیدی در آنجا به تفکر و ریاضت گذرانید. مهم‌ترین اثر او در فلسفه کتاب معروف به *اسفار* است. *الحکمةالعرشیه*، *شرح الهدایة الاثیریه*، *شواهد الربوبیه* تألیفات مهم دیگرش در فلسفه است. از تألیفات او در علوم نقلی شرح اصول کافی است. فلسفهٔ ملاصدرا که خود از آن به عنوان «حکمت متعالیه» نام برد، تلفیقی است از عقاید مکتب مشاء و اشراق، و مسلک کشف و شهود. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش ۲، ص ۲۸٤٤. (ویراستار)

۲– هابز (Hobbes) (۱۵۸۸–۱٦۷۹) فیلسوف انگلیسی است. پس از آنکه نوشته‌های سیاسی وی سبب بی‌مهر شدن طرفداران حکومت پارلمانی نسبت به او شده بود، به فرانسه رفت، ولی انتشار آثار وی انگلیسی‌های مقیم فرانسه را نیز به ضدیت با او برانگیخت، و اعتقاد وی به ماتریالیسم نیز اصحاب کلیسا را بر ضد او تحریک کرد، و به همین سبب ناگزیر به انگلستان بازگشت. او در *لویاتان* فلسفهٔ سیاسی خود را عرضه کرده است. وی با دیدی مبتنی بر فلسفهٔ ماشینی زندگی بر این عقیده بود که زندگی مجموعه‌ای از حرکات بدن است، و اینکه انسان بنابر طبع جانوری خودخواه و تنها متوجه به شخص خود و در جنگ دایمی با دیگر انسان‌هاست. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش ۲، ص ۳۲۲٤. (ویراستار)

اریستوکراسی[۱] و استبدادی و مالکیت مطلق طرفداری می‌کرده‌اند. اما علم به معنای فیزیکی و تجربی که نتیجه‌اش کشف اسرار طبیعت و اختراعات است، چنان‌که محرک و منشأ آن بیشتر احتیاجات زندگی و معیشتی است، چه بسا شوق درونی به کشف مجهولات و درک علل حوادث طبیعی هم [در ایجاد آن] مؤثر و یا علت اصلی آن باشد. اگر مانند مارکسیسم یگانه علت پیدایش علوم تجربی و عملی را وضع اقتصادی و تحول وسایل تولیدی بپنداریم، علل نفسانی و واقعیت تاریخی را نادیده گرفته‌ایم و ذهن خود را در پردهٔ تخیلاتی که انعکاس محیط محدود است پوشانده‌ایم. اگر یگانه علت ظهور نظریات علمی و کشف‌های صنعتی را وسایل تولید و مقتضیات اقتصادی بدانیم، برای تطبیق این نظر با هرگونه تحول اقتصادی و وسایل تولید دست به توجیهات نارسایی خواهیم زد که ما را به واقعیت مطلق و ثابتی نمی‌رساند. ما در تاریخ گذشته و حال دنیا می‌نگریم که مللی در شرایط اقتصادی و اجتماعی مشابهی بوده‌اند و هستند، ولی در پیشرفت‌های علمی مختلف‌اند. چرا با آنکه در تاریخ حیات بشری شواهد گویایی [در دست] است، نظریات علمی و اکتشافی را منشأ تحولات صنعتی می‌دانیم؟ هزاران سال پیش از تحولات صنعتی، چینی‌ها و یونانی‌ها از اسرار طبیعت کشفیات و نظریاتی داشتند که پس از قرن‌ها درستی آن‌ها اثبات شد و نتایجی از آن به دست آمد. کشف مغناطیس و چاپ از چینی‌ها، نظریات شیمی (کیمیا)، قواعد عدسی، انعکاس و انکسار نور و بسیاری از مسائل ریاضی، حَیَوی، طبی و تشریحی دیگر، به خصوص از علمای اسلام، انکارناپذیر است و همهٔ این‌ها پیش از تحولات صنعتی ظهور کرده است. نظریهٔ گردش زمین از گالیله[۲] و

۱- اریستوکراسی (aristocracy) یا حکومت اشرافی. اریستوکراسی لغتی است از ریشهٔ یونانی به معنی حکومت بهترین کسان، در علم سیاسی عبارت از حکومت بهترین و شایسته‌ترین طبقه‌ای است که به نفع طبقات دیگر حکومت دیگر حکومت را اداره می کند. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۱، ص ۱۱۱. (ویراستار)

۲- گالیله (Galileo) (۱۵٦٤-۱٦٤۲م)، ریاضیدان و منجم و فیزیکدان بزرگ ایتالیایی است. او با تحقیقات پیگیر خود در قوانین طبیعی، علوم تجربی جدید را شالوده‌ریزی کرد و با ساختن دوربین نجومی، دامنهٔ بینش و دریافت انسان را از جهان بسیار وسعت داد. او ←

کپلر[1] و قانون جاذبه [از نیوتن]، چه ارتباطی با تحولات وسایل و روابط تولید داشته است؟ حق این است که عوامل نفسانی و استعدادها، احتیاجات زندگی، دفاع در برابر بیماری و مرگ و جنگ و مانند آن‌ها چنان‌که مشهود است، منشأ ابداعات و کشف‌هایی است. با نظر دوختن به یک زاویهٔ محدود نمی‌توان قضاوت درست و همه‌جانبه کرد. راستی، اگر نظریات علمی تنها معلول عوامل متحول اقتصادی و اوضاع اجتماعی است، چگونه نظریات مارکسیسم می‌تواند مطلق و جاودان باشد؟

طبقات

از نظر مارکسیسم، اساس نظام طبقاتی وسایل تولید است. از نظر کیفیت و کمیت ابزار، وسایل تولید و تصرف در آن، مجتمع را به دو طبقهٔ حاکم و محکوم درآورده و این را اصل و دیگر ظواهر و مظاهر زندگی را از فروع آن می‌داند. همین‌که طبقه‌ای وسایل تولید را که یگانه عامل، محرّک و مایهٔ قدرت است، در تصرف خود گرفت، طبقهٔ ممتاز و حاکم مطلق می‌شود و دیگر مردم، محکوم و مورد استثمار قرار می‌گیرند. یگانه علت پیدایش و بقای

← بسیاری از قوانین فیزیکی را به صورت ریاضی بیان کرد. همچنین، در ۷ ژانویهٔ ۱۶۱۰ سه قمر سیارهٔ مشتری را کشف کرد. در ۱۶۱۱ به رم رفت تا در دربار پاپ دوربین نجومی خود را نمایش دهد. در ۱۶۱۶ کلیسا قبول منظومهٔ کپرنیکی را برای دین و ایمان مضر اعلام کرد و گالیله را به رم احضار کردند و مورد تهدیدش قرار دادند که از اعتقاد به این منظومه دست بکشد و آن را تعلیم نکند. ولی گالیله در سال ۱۶۳۲ کتابی به نام *محاوره دربارهٔ دو منظومهٔ بزرگ جهان* منتشر کرد که تأییدی بود برای منظومهٔ کپرنیکی در مقابل منظومهٔ بطلمیوسی و انتشار آن نقطهٔ عطفی در اندیشهٔ علمی و فلسفی بود. بار دیگر گالیله به رم احضار شد و مورد بازپرسی دستگاه تفتیش افکار قرار گرفت و مجبور شد اعتراف کند که نوشته‌هایش دربارهٔ مرکز بودن خورشید در منظومهٔ شمسی و گشتن زمین و دیگر سیارات بر گرد آن باطل است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش اول، ص۲۳۵۹. (ویراستار)

۱- کپلر (Kepler) (۱۵۷۱-۱۶۳۰)، منجم و ریاضی‌دان آلمانی و مؤسس واقعی علم نجوم جدید و یکی از بزرگ‌ترین منجمین جهان است. معاصر گالیله و تیکو براهه بود. او نخستین کسی است که اصول واقعی عمل تلسکوپ را تقریر کرد و قواعد عادی تعیین فاصلهٔ کانونی عدسی‌های ساده و درشت‌نمایی میکروسکوپ را عرضه داشت. معروف‌ترین اثرش نجوم جدید است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۲، بخش اول، ص۲۱۷۳. (ویراستار)

حکومت همین است. بنابر همین اصل، در اجتماع اشتراکی اولی و نهایی، وجود حکوت منتفی است.

این ادعا در محیط‌هایی اثبات می‌شود که حاکم بر مقدّرات و کیفیت اجتماعی، سرمایه‌داری متکی به وسایل تولید باشد. اگر در تأثیرِ منحصر و علتِ تامهٔ وسایل تولید در مقدرات، پیدایش و تقسیم [طبقات] تردید کردیم، بر مدعی است که برای اثبات این مدعای ابداعی خود دلیل قاطعی بیان کند. اگر گفتیم که برتری‌جویی، احراز قدرت و حاکمیت بر مردم از سرشت و غریزهٔ بشری ناشی می‌شود و یا اینکه تاریخ می‌نمایاند که بسیاری از قبایل بیابان‌گرد و چادرنشینِ فاقد وسیلهٔ تولید با هجوم خود به شهرنشینان واجد وسایل تولید و فاقَد اراده بر آنان مسلط شدند و حکومت‌های مقتدر و ممتدی تشکیل دادند و یا گروه‌های صاحب مسلک و عقیده حاکم شدند؛ در این صورت یا باید تاریخ را تخیلی بدانیم یا در واقع‌بینی این نظریه تردید کنیم.

[اساساً] چرا حکومت معلول احتیاجات، تنظیم مقررات و حدود و اجرای قوانین، یا مولود عقیده، عصبیت‌های نژادی و حفظ ملیت نباشد؟ این را نمی‌توان منکر شد که شرایط اقتصادی در پیدایش و اطوار حکومت‌ها تأثیر به سزایی دارد، ولی بررسی نفسانی و تاریخی نشان می‌دهد که یگانه علت و سبب نیست. مسائل اجتماعی مانند مسائل طبیعی و ریاضی نیست که تحت قانون و فرمولی کلی درآید. اگر در برهه‌ای از زمان، درگوشه‌ای از دنیا، حکومت‌هایی از منشأ وسایل [و روابط] تولید ظاهر شدند و با تحولات آن متحول گشتند، آیا می‌توان آن را قاعده‌ای کلی، مانند مسائل ریاضی دانست و تا آغاز ظهور تاریخ و جوامع به عقب برد و تا نهایت تاریخ اطلاق کرد؟ واقع این است که به تعداد عوامل و علل مرموز تاریخی و نفسانی، علل پیدایش طبقات و حکومت‌ها مختلف است. هیچ‌گاه نباید تأثیر نیروی نظامی و قدرت‌های فردی را در تغییر اوضاع اجتماعی و ایجاد حکومت‌ها کمتر از عوامل اقتصادی دانست. اگر هر رژیمی به حسب علل اقتصادی ثابت است، پس مسابقهٔ تسلیحاتی و نظامی امروز را برای از میان بردن حکومت‌ها باید کار بیهوده‌ای دانست.

اشتراکی اولی

مارکسیسم، از نظام اشتراکی اولی خبر قطعی می‌دهد. یکی از دلایل این خبر قطعی و بی‌تردید از اعماق گذشته و مبهم تاریخ، بررسی زندگی قبایل وحشی و نیمه وحشی عصر حاضر است که در اطراف زمین پراکنده و باقی مانده‌اند. اینان در غذا و سکنی به صورت اشتراکی زندگی می‌کنند. با استقرایی‌که در زندگی این‌گونه قبایل شده است، مشخص و معلوم نیست که همهٔ این قبایل در حدود مالکیت و توزیع یکسان باشند. به فرض آنکه دربارهٔ این قبایل استقرای کامل [به عمل آمده] باشد، چگونه مقیاسی برای زندگی چندین هزار سال گذشته می‌تواند باشد و اینکه چرا این‌ها مشمول قانون تغییر و تحول نشده‌اند؟ توجیه دیگر دربارهٔ اشتراکی بودن زندگی اولیه این است که چون وسایل تولید محدود به ابزار طبیعی بوده و غذا و مسکن هم محدود بوده است، ناچار، آنچه فراهم می‌شده، همه، مشترکاً از آن‌ها استفاده می‌کردند. ولی از این استدلال نتیجهٔ عکس هم می‌توان گرفت، [به این معنی] که چون وسایل تولید، مانند سنگ و چوب، رایگان بوده و مانند غذا و مسکن در تصرف کسی نبوده است و همه می‌توانستند به آن وسایل دست یابند، با [توجه] به اختلاف در قدرت بدنی و مهارت، هر کس هرچه به دست می‌آورد مخصوص به خود و خانوادهٔ خود می‌دانست. و اگر با این شرایط بگوییم میان قبیله جمع و تقسیم می‌شده، منشأ آن را جز عاطفهٔ پاکی که هنوز آلوده به حرص و طمع نشده بوده نمی‌توان دانست؛ چنان‌که می‌گویند قبایل وحشی موجود در اطراف زمین مانند قبایلی در شمال آمریکا، غذا را در میان قبیله تقسیم می‌کنند و عهده‌دار سرپرستی بیماران می‌شوند و، چه بسا، برای رفاه بیماران از مسکن و غذای خود صرف‌نظر می‌کنند. بنابراین، شاید علت اشتراکی اولی هم محدود بودن مالکیت و هم عواطف انسانی بوده است.

جامعهٔ بردگی

از این دیدگاه، در اجتماع اشتراکی اولی وسایل تولید تا آن حد پیش‌رفته که فرآورده‌ها بیشتر از احتیاج خانواده و قبیله شده است. با افزایش وسایل تولید و محصول، در ظرفیت اشتراکی محدود اولی، یا می‌بایست تحرک و پیشرفت

وسایل تولید متوقف گردد یا نیروهای دیگر آدمی همپای پیشرفت وسایل، تولید شود و چون وسایل تولید متوقف نمی‌شود، ناچار باید نیروهای دیگری به کار افتد. در این مرحله بردگی و بهره‌گیری از بردگان شروع می‌شود. تا کنون اسیران جنگ را از میان می‌بردند تا متحمل زحمت و مخارج نگهداری آنان نشوند، از این پس جنگ وسیله‌ای مانند دیگر وسایل شد تا اسیران را به قید بندگی درآورند. و اگر دستشان از یورش به قبایل دیگر کوتاه می‌شد، از قبیلهٔ خود برده می‌گرفتند. این نخستین تضاد تاریخ است که در باطن اشتراک اولی پدید آمد و مردمی با به دست گرفتن قدرت تولید، قدرت سیاسی و اجتماعی یافتند و آقامنش شدند و طبقه‌ای که دستشان از هر وسیله‌ای کوتاه بود به صورت غلام آنان درآمدند.

اولین سؤالی که دربارهٔ تعلیل پیدایش بردگی از این نظر در ذهن پیشی می‌گیرد، این است که به چه علت جمعی این امتیاز را یافتند که وسایل تولید را در انحصار خود درآورند و گروه دیگر از آن محروم و برکنار شدند؟ از آن گذشته، اگر یگانه سبب بردگی‌گرفتن و بهره‌برداری از نیروی جسمانی بردگان در راه تولید بوده، چرا از نیروی مزدبگیران و خدمتگزاران استفاده نکردند؛ با آنکه این‌گونه نیروهای آزاد مخارج و زحمت نگهداری و خطر همدستی‌شان علیه بهره‌گیران کمتر است. اگر بگوییم که مهم‌ترین سبب یا یگانه علت، به دست گرفتن و در انحصار درآوردن وسایل تولید، امتیازات نفسانی و جسمانی گروهی بوده و به بردگی گرفتن هم از خوی تسلط و امتیازجویی ناشی شده است، دیگر برای آن تعلیل و توجیه نارسا جایی نمی‌ماند. به همین جهت است که می‌نگریم با همهٔ تحولات وسایل تولید و پس ازهزارها سال که از اولین مرحلهٔ پیدایش بردگی گذشته، اسیر گرفتن و برده ساختن با صور مختلف باقی‌مانده است.[1]

۱- بردگی سلب آزادی از انسان و تصرف مالکانه در اوست. همچنان‌که مالکیت نسبت به غیر انسان متفاوت است، دربارهٔ انسان هم این تصرف مالکانه مختلف است. مالکیت انسان نسبت به خود و اعمال خود با مالکیت زمین و ساختمان و ادوات فرق دارد. انسان با آنکه مالک خود است، حق کشتن و فروختن خود را ندارد. نسبت به زمین نیز مالکیت تام و مِلکِ طِلق قوی‌تر از مالکیت ملک مشاع است. همچنین است مالکیت عین یا منفعت. به طور خلاصه هر حق تصرفی ←

اجتماع اقطاعی (فئودالیسم)

از این نظر، بار سنگین تولید بـه دوش بردگـان مـی‌افتـد. هرقـدر مصـارف و مخارج بردگان و آقایان بیشتر می‌شود، فشار بر بردگان و، در نتیجه، همکـاری و همفکری و تمرکز آنان بیشتر می‌گردد و تضاد میان آقا و برده تا آنجـا پـیش می‌رود که طبقهٔ آقایان و مالکین ضعیف مـی‌شـود. دیگـر ایـن آقایـان نـاتوان نمی‌توانند تولید و وسایل آن را با بردگان اداره و حفظ کنند؛ ناچار زمـین‌هـای متصرفی خود را در میان آنان تقسیم و آزادشان می‌کنند تا آسان و بـی‌زحمـت قسمتی از تولید و دسترنج آنان را تصرف کنند و قسمتی را به آنـان واگذارنـد. به این جهت، بردگی خودبه‌خود به اقطاعی سـوق داده مـی‌شـود و بردگـی از میان می‌رود.

←در اشیا و موجودات یک نوع مالکیت به شمار می‌رود. بنابراین، بردگی که سـلب آزادی از انسـان و تصرف در فرد و کار اوست، متفاوت است. شوهر و پدری که در وجود و اعمال زن و فرزند خـود تصرف می‌کند و آزادی آنان را محدود می‌سازد، خود را به نوعی مالک آنان می‌داند. همچنین اسـت آقاها نسبت به خدمتگزاران و حکّام نسبت به محکومین و فاتحین نسبت به اسرا. این نـوع مالکیـت و حق تصرف به مراتب مختلف همیشه و در میان همهٔ ملل و قبایل وجود داشته و دارد. هـر انـدازه قدرت تصرف به کار بردن و بهره‌بردن از کار دیگران بیشتر باشد، کسانی را که فاقد رشـد عقلـی یـا قدرت جسمی باشند، بیشتر در اختیار خود مـی‌گیرنـد. بـا توسـعهٔ کشـاورزی، کـار و غـارتگری و تصرف در انسان‌ها، از خانواده و قبیله به دیگران تجاوز کـرده اسـت و پـس از آنکـه افـرادی را بـه اسارت یا استخدام خود می‌گرفتند، اگر به آنان در کارهـای زنـدگی یـا سـپاهی احتیـاج داشـتند، در تصرف خود نگه‌می‌داشتند و اگر احتیاج نداشتند، یا با گرفتن مالی از آنان آزادشان می‌کردند و یـا بـه دیگران می‌فروختند یا از میانشان می‌بردند. بردگی یا سلب آزادی از انسان‌هـا، بـه حسـب قـدرت و سلطهٔ اربابان، اشراف و مالکینِ زمین شدت و ضعف داشته است؛ از سـلب مالکیـت محصـول کـار گرفته تا خرید و فروش، زدن و شکنجه دادن و سلب اختیار همسر و واداشـتن بـه توالـد و تناسـل، حتی کشتن و سوزاندن! و این سلب آزادی یا بردگی تنها از طریق قدرت، جنـگ و اسـارت اعمـال نمی‌شده است و، چه بسا، اشخاص بینوا برای تهیهٔ معاش یا سبک‌کردن عائلهٔ خود، زن و یـا فرزنـد خود را می‌فروختند. در بعضی از کشورها، حکّام و اشراف، طبقـات محکـوم را بـه بهانـهٔ تجـاوز از مقررات و حدود، به بردگی در می‌آوردند. علل طبیعـی بردگـی در تـاریخ، زورگـویی و حـرص و طمع و امتیازجویی است که در میان اقوام محدود به حدی نبوده و پس از توسعهٔ اجتمـاع و تمـدن، به حسب اوضاع مختلف و شکل اجتماع و حکومت، حـدود و قـوانین مختلفـی دربـارهٔ آن وضـع می‌شده است؛ چنان‌که حدود و مقررات بردگی و برده‌داری در زمان‌ها و مکان‌های مختلف یکسـان و یک نوع نبوده. امروز هم، بدون نام و به صورت‌های مختلف، بردگی و سـلب اختیـار و آزادی در میان مدعیان عالی‌ترین تمدن بشری مشهود است.

در این توجیه، بحثی از انقلاب و قیام بردگان پس از رسیدن به آخرین مرحلهٔ تضاد به چشم نمی‌آید. در این مورد یا باید از اصل تحول انقلابی مارکسیسم چشم پوشید یا نقطهٔ تحول انقلابی را نشان داد؛ زیرا از این توجیه بیش از این برنمی‌آید که برده‌داران و صاحبان وسایل تولید به طور مسالمت‌آمیز بردگان را آزاد و زمین‌ها را تقسیم کردند. از این گذشته، تاریخ نشان نمی‌دهد که در همهٔ تحولات اقتصادی و اجتماعی، [نظام] اقطاعی دنبال [نظام] بردگی پدید آمده باشد. بسیار در تاریخ می‌نگریم که پس از فتوحات یا استقرار حکومت‌های استبدادی، نظام اقطاعی به وجود آمده، بی‌آنکه در آن اجتماع بردگی باشد و یا اثری داشته باشد. از طرف دیگر، می‌نگریم که با قیام بردگان در محیط‌های اقطاعی بردگی از میان نرفته است. در تاریخ ملت‌ها، بردگان در اثر فشار و احساس حقارت قیام‌هایی کرده‌اند و این مربوط به چگونگی و تحول وسایل تولید نبوده و تغییری درنظام اقتصادی به وجود نیاورده است. **بنابراین هرچه در تاریخ بررسی می‌کنیم، ملازمه‌ای میان ابزار و وسایل تولید و تحولات اجتماعی نمی‌یابیم؛ جز اینکه در موارد و کشورها و شرایط خاصی، بدون تکامل و تحول وسایل تولید، تحولات اجتماعی رخ داده است. این نارسایی توجیه مارکسیسم برای آن است که عوامل نفسانی و دیگر شرایط را نادیده می‌گیرد.**

تحول به سوی سرمایه‌داری (کاپیتالیسم)

مارکسیسم این تحول را چنین توجیه می‌کند: اقطاعی (فئودالیسم) با تصرف زمین‌ها و به دست گرفتن وسایل تولید پیشرفته، پیوسته بر قدرت خود می‌افزاید و هرچه بیشتر سرمایه، زمین، وسایل و محصول تولید در سیطرهٔ مالکین و تصرف آنان جمع و متمرکز می‌گردد، فشار بر دهقان تولیدکننده بیشتر می‌شود. منشأ تمرکز سرمایه و قدرت مالی به دست طبقهٔ فئودال را نباید از هوش و حسن تدبیر آنان دانست؛ بلکه تنها منشأ آن خلع کردن دست تولیدکنندگان و مزدبگیران از وسایل کار و تولید است. با محرومیت تولیدکنندگان از تصرف آزاد در وسایل تولید، فاصلهٔ میان آنان و مالکین وسایل [بیشتر] و عمیق‌تر می‌شود و، به این ترتیب، شرایط تحول از فئودالیسم

به کاپیتالیسم فراهم می‌آید، تا آنکه در آخرین مرحلهٔ تحول، مالکین همهٔ وسایل تولید را با تجاوز و غصب از دست طبقهٔ تولیدکننده می‌ربایند. پایه و مایهٔ سرمایه‌داری همین و از همین جاست. اما دزدی و غصب و غارت سرمایه‌داران در حدود داخلی کشور محدود نمی‌شود، بلکه با غارت و یورش و جنگ‌های استعماری به چپاول، دست‌اندازی به سرزمین‌ها و منابع خارج کشانده می‌شود.

این توجیه برای پیدایش سرمایه‌داری مورد قبول انگلس قرار نگرفت. او می‌گوید که هرچه دربارهٔ تفسیر سرمایه‌داری که خارج از عوامل تولید و اقتصاد داخلی باشد، مانند قهر و غارت و غلبه، درست نیست و انحراف از واقع است.

حال اگر ما بنا داشته باشیم که این نظریه را تعبّد وحیانی ندانیم و به حکم منطق عقلی یا حقایق تاریخی بپذیریم، مطالب و موارد مبهمی که در آن مشهود است باید مبیّن شود.

اساس این نظریه بر تضاد، تحول و ترتیب استوار است. بنابراین، باید تضاد ترکیبی در بین دو طبقهٔ [مورد بحث] تحقق یابد، اما منطق عقلی و واقعیت تاریخی تضادی در میان فئودالیسم و بورژوازی[1] نشان نمی‌دهد و ممکن است که هر دو بدون تزاحم و تضاد با یکدیگر سازگار باشند. بسیاری

۱- نامی که ابتدا به شارمندان شهرهای فرانسه داده شده بود و اکنون در تمام کشورها به طبقهٔ متوسط اطلاق می‌گردد. اگر این کلمه به معنای طبقهٔ کاسب و بازرگان تعریف شود، باید گفت که بورژوازی از ابتدای تاریخ وجود داشته، و در روم قدیم دارای نفوذ فراوان بوده است. بورژوازی در اوایل قرن وسطا تحت‌الشعاع اشراف بود، ولی به‌تدریج طبقهٔ بازرگانان در مبارزهٔ با اشراف و مالکین بزرگ فاتح شدند. این طبقه متوسل به اصول مشروطیت و حقوق طبیعی مردم شده بر علیه آنان که مزایای خود را متکی به مواهب الاهی می‌دانستند قیام کردند و مروج انقلاب‌های انگلستان و فرانسه و امریکا گردیدند. پس از انقلاب‌های مذکور و پیدایش انقلاب صنعتی در اروپا، طبقهٔ سرمایه‌دار به‌وجود آمد، که برخی از آنان اشراف قدیم و مالکین اراضی وسیع بودند، و برخی هم بازرگانان و توانگرانی بودند که به ترویج صنایع پرداختند و ثروت بسیاری اندوختند؛ لهذا قسمتی از طبقهٔ بورژوازی در زمرهٔ سرمایه‌داران قرار گرفتند (کارل مارکس بورژوازی را طبقهٔ سرمایه‌دار اطلاق کرده است.) امروزه اصطلاح بورژوازی به طبقه‌ای اطلاق می‌شود که دارای سرمایه‌های کوچک هستند و جزو طبقهٔ متوسط جوامع مختلف به‌شمار می‌آیند. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۱، ص ٤٦١. (ویراستار)

از مالکین بزرگ بوده و هستند که از سرمایه‌داران بوده‌اند و سپس سرمایه‌های خود را برای مالکیت زمین به کار انداخته‌اند. هیچ لزومی در کار نیست که آنان سرمایه‌های خود را از راه مالکیت زمین به دست آورده باشند. مگر بوسیلهٔ صنایع کوچک یا تجارت، سرمایه‌داری حاصل نمی‌شود تا از این طَریق خوَد و دیگران را از تسلط اقطاع (فئودالیسم) برهانند؟ با نظر به واقعیت تاریخ اقتصادی، به صورت کلی، تضاد و ترتیبی در میان این دو طبقه نمی‌توان یافت تا بتوان حکم مطلق و قاطعی صادر کرد که دیالکتیک تاریخی پیوسته و در همه‌جا چنین نفی و اثباتی پیش آورده و یا خواهد آورد. اگر این تحولات وتغییرات معلول تاریخ مادی و تکامل وسایل تولید باشد، جایی برای تهمت غصب و غارت و دزدی نمی‌ماند. و اگر بر اساس این نظریه، متصف ساختن اخلاق و اعمال به اوصاف خوب و بد واقعیت نداشته باشند و معلول پدیده‌های اقتصادی باشند، نباید غارت و دزدی در شرایط خاص تاریخی ناروا و بد شمرده شود. برای تحول از نظام اقطاعی (فئودالیسم) به سرمایه‌داری، مطابق نظریهٔ مارکس، جز در تاریخ اقتصادی انگلستان شاهدی برای آن نمی‌یابیم.

در آغاز ظهور صنایع در انگلستان، چون با رواج صنایع نساجی در کشورهای مجاور، بازار صادرات پشم رونق گرفت، بیشتر کشاورزان برای تهیهٔ آن به دامپروری پرداختند و با توسعهٔ مراتع، مزارع محدود گشت و این وضع موجب شد که سیستم اقطاعی به تدریج‌جای خود را به سیستم سرمایه‌داری بدهد. ولی این‌گونه تحول صنعتی و سرمایه‌داری پس از انگلستان در کشورهای دیگر هم پیش آمد بی‌آنکه هیچ‌گونه تضاد و انقلابی روی دهد. در میان کشورهای شرقی اگر تاریخ تحول صنعتی ژاپن را در نظر آوریم، می‌بینیم که مردم آن همین‌که متوجه مبارزات اقتصادی استعمارگران غرب شدند، با همدستی و هشیاری مالکین بزرگ و با کمک دولت، زمین‌ها و املاک را میان خود تقسیم کردند و به ترویج و پیشرفت صنایع پرداختند.

مقیاس ارزش (قیمت)

دربارهٔ «ارزش» اقتصاددانان کلاسیک پیش از مارکس و معاصر وی بررسی‌هایی کرده‌اند و نظریه‌هایی داده‌اند، ولی مارکس توجه و نظر خاصی دربارهٔ تعیین مقیاس ارزش داشته است؛ زیرا از این نظر، تعیین قیمت یا ارزش و رفع اشتباه از آن و حق کارگر و حد تجاوز سرمایه‌دار و تضاد میان آنان مبیّن و خط مشی انقلاب کارگری ترسیم می‌شود. مارکس، به پیروی از ریکاردو، اساس ارزش مبادله‌ای کالا را مقدار تجسم‌یافتهٔ کار می‌داند. ریکاردو عوامل رقابت و عرضه و تقاضا را نیز در [مقیاس] ارزش دخالت داده است؛ ولی مارکس این نظر را مردود شناخته و می‌گوید در ارزش کالا، عوامل و مؤثرات دیگر حکم استثنائات را دارد. با این بیان که ارزش کالا، پس از خروج از کارخانه [سیستم تولید] و پیش از ورود به بازار، نخست دارای ارزش مصرفی است؛ اما همین‌که کالا وارد بازار مبادله شد، بر حسب عوامل مختلف و محیط اجتماعی، در معرض تغییرات مبادله‌ای قرار می‌گیرد و دیگر تنها ارزش انتفاعی و مصرفی آن ملحوظ نیست؛ بلکه در این موقع بایع و مشتری که هر یک کالا و وسیلهٔ مبادله‌ای در دست دارند در مقابل هم قرار می‌گیرند و عوامل و انگیزه‌های مختلف، پیوسته کفّهٔ هر یک از دو کالا و ثَمَن و مثمَّن را بالا و پایین می‌برد. اگر بازار در جهت رقابت و عرضه و تقاضا و احتکار آزاد باشد، ترقی و تنزل کالاها بی‌حساب و ناگهانی تغییر می‌یابد؛ و اگر این‌گونه عوامل حاکم نبود و کالاها به اندازهٔ تقاضا وجود داشت، ارزش کالا نیز به معدل اساسی، که مقدار کار است، برمی‌گردد.

از نظر مارکس، ارزش زمین و مواد خام مورد توجه نیست و آن‌ها را دارای ارزش مبادله نمی‌داند. پیش از او، اشتراکی‌ها زمین و مواد خام را دارای ارزش می‌دانستند ولی می‌گفتند چون بخشش رایگان طبیعت است، تا کار آدمی به آن ضمیمه نشود، ارزش مبادله ندارد؛ ولی از نظر مارکس زمین هیچ‌گونه ارزش ندارد و تنها در محیط احتکار و تجاوز است که زمین‌های [مرغوب] و مستعد محدود و منحصر به محتکرین می‌شود و موقتاً به صورت اموال ارزشدار درمی‌آید.

از این نظر، نقاط مبهمی دربارهٔ قیمت مصرفی و تبادلی وجود دارد، زیرا قیمت مصرفی به حسب احتیاج تعیین می‌شود و احتیاجات عمومی به حسب اوضاع و محیط‌های مختلف یکسان نیست؛ حتی برای فرد هم به حسب اوضاع مختلف متفاوت است. از طرف دیگر، بسیاری از مواد طبیعی دارای ارزش احتیاجی و مصرفی و بلکه ضروری است بی‌آنکه هیچ ارزش مبادله داشته باشد، مانند هوا و نور. و [برعکس] چیزهایی فاقد ارزش مصرفی، ولی دارای ارزش عالی مبادله است، مانند یک قطعه‌الماس.

بعضی از علمای کلاسیک [برای ارتباط میان بهای مصرفی و تبادلی] کمیابی را به میان آورده‌اند و اساس ارزش را کمیابی و منفعت دانسته‌اند. این اضافه هم رفع اشکال نمی‌کند، زیرا مشهود است که هر نافع نادری دارای ارزش مصرفی نیست. به هر حال، تقسیم و تشخیص این ارزش و ارتباط آن با ارزش مبادله همیشه برای علمای اقتصاد کلاف سردرگمی بوده که سر نخ آن به دست نیامده است و تأثیری در اساس عملی اقتصاد عادلانه ندارد.

دربارهٔ ارزش مبادله، اگر فقط مقدار کار مقیاس ارزش باشد، باید مقدار زمان را هم دخیل بدانیم چون مقدار کار به حسب کمیّت زمانی است که کار در آن انجام شده. پس از عامل زمان، آیا هوش و استعداد ذاتی و فنون اکتسابی را دخیل و عامل ارزش باید دانست [یا نه]؟ و اگر این‌ها را دخیل و مؤثر ندانیم، باید مقدار کار یک هنرمند باهوش یا فرد فنی [ماهر] با یک کارگر ساده و فاقد تخصص فنی یکسان باشد. پس از این عوامل، ماده‌ای که کار در آن صورت می‌گیرد آیا دخالت در ارزش دارد [یا نه]؟ اگر ندارد، باید ارزش کاری که بر روی قطعه‌ای فلز یا چوب یا سنگ قیمتی صورت گرفته با کاری که مادهٔ آن ناچیز و بی‌ارزش است یکی باشد. از این‌ها گذشته، [بحث بر سر] مقدار سرمایه‌ای است که در کار از آلات، ادوات، ابزار و ماشین مصرف شده است. با چه مقیاس صحیحی می‌توان این مقدمات و وسایل را در طریق تمثّل [نمایان شدن] کار ارزیابی کرد؟

این‌ها اصول اشکالات و موارد ابهام در این نظریه است. اگر از این نظر همهٔ عوامل عارضی، مانند عامل عرضه و تقاضا و بیش و کم بودن کالا و حد نیازمندی و عواید زندگی افراد اجتماع را در نظر نگیریم و همهٔ این‌ها را

عارضی و غیرواقعی بپنداریم و تنها ارزش را کار ممثّل [نمایان] بدانیم، دچار این اشکالات می‌شویم. از این نظر، جهت اشتراک یک تخته قالی با یک اتومبیل در مقام مبادله، ماده و اندام و شکل این دو [کالا] نیست، چون از این نظر و نوع خاصیت اشتراک ندارند؛ پس باید جهت اشتراک چیز دیگری باشد که مقدار کار انجام‌شده در این دو کالاست که میزان آن با تغییرات مختلف ثابت می‌ماند و معدل نوسان‌ها [به حساب] می‌آید.

آیا از همان جهت ثبوت، در مبادلات توجهی به مقدار کار است؟ آیا [مثلاً] یک کیلو سیب نارس با یک کیلو گلابی رسیده یا [مقداری مساوی] از پنبهٔ مرغوب و جو نامرغوب که به یک مقدار کار و کوشش بشری در آن‌ها مصروف شده در مقام مبادله باید دارای یک قیمت باشند؟ یا اگر برای کالای نامرغوب کار بیشتری صرف شده، باید بیش از کالای مرغوب ارزش داشته باشد؟ و از جهت نفی، آیا می‌توان تأثیر مقدار درآمد، مرغوبیت و عرضه و تقاضا را در هر نوع محیط اقتصادی نادیده گرفت؟ اگر تنها مقیاس ارزش را مقدار کار فرض کنیم، [این مسئله] جز فرضیه‌ای ذهنی نیست که با واقعیت تطبیق نمی‌کند. بر فرض اینکه واقعاً ارزش منحصر به کار باشد، برای کارهای متنوع، از حیث ظرافت و فن و تنوع بی‌حد و حصر، چه مقیاسی می‌توان به دست داد؟ آیا کار را به بسیط و مرکب تقسیم کردن و کار بسیط طبیعی را پایهٔ ارزش دانستن و کارهای مرکب و متنوع فنی و ذوقی را فقط به یک مقیاس ترکیبی سنجیدن می‌تواند در مرحلهٔ عمل رافع مشکلات و از جهت نظر، جواب ابهامات باشد؟ چگونه می‌توان کار ذوق و هنر و فن را که از امور نفسانی و فکری است، با مقیاس کار بسیط عملی که تنها اثر عضوی است، به یک مقیاس درآورد؟

ولی با همهٔ این ابهامات و اشکالات، باید مارکس را معذور دانست، چون نظر او به همان محیط صنعت و سرمایه‌داری ظالمانه و موحشی بوده که در آن کار و کارگری هیچ ارزشی نداشت و برای آنکه این پردهٔ تاریک را بردارد و [چهرهٔ] کریه و ظالمانهٔ سرمایه‌داران را بنمایاند، در کتاب مهم و مفصل خود، ارزش کار را بررسی و بر آن تکیه کرده است. این نظر غیر از بررسی واقعی است که بتوان بر اساس آن نظام اقتصادی پایداری بنا کرد.

سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) و تحول

از نظر مارکسیسم حد فارق و منشأ تضاد میان سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) و اقتصاد کارگری (سوسیالیسم-کمونیسم) اصل ارزش کار است. اگر حق مشروع و مزد کارگر به میزان ارزش کار او به وی داده شود، سرمایه‌داری در میان نخواهد بود، زیرا منشأ سرمایه‌داری سود نامشروع اضافی است. بنابراین، سرمایه‌داری چیزی جز غصب و دزدی نیست. [در سیستم سرمایه‌داری] سرمایه‌ای که برای تأسیس کارخانه‌ای به کار رفته سرمایهٔ ثابت و سرمایه‌ای که به مصرف مزد کارگران می‌رسد، سرمایهٔ متغیر است. جمع میان این دو سرمایه در تأسیس و تولید کارخانه به کار می‌رود (ترکیب سازمانی سرمایه.) بنابر این اصل، ارزش کالای تولیدی معادل با مجموع کار سابق، مصارف مواد، سوخت و فرسودگی و کار جدید است؛ پس ارزش کالا [برابر است با] مجموع کار اضافی جدید و کار گذشته. آنچه سرمایه‌دار می‌برد سودی‌است که بر این ارزش‌ها در بازار مبادله اضافه می‌گردد و چون هدف سرمایه‌دار فقط سود بردن است، نه بالابردن سطح تولید و رفاه کارگران و عامهٔ مردم، با بررسی عملی، تنها راه برای [به دست آوردن] سود هرچه بیشتر، استثمار کارگر است که با بالابردن ساعت کار و کاهش دادن مزد او صورت می‌گیرد. [از طرفی،] افزودن ساعات کار و کاهش مزد، محدود و سودجویی سرمایه‌دار نامحدود است. بنابراین، سرمایه‌دار به افزایش و توسعهٔ قدرت تولید می‌پردازد و در نتیجهٔ توسعه وتکمیلِ قدرت تولید (افزایش سرمایهٔ ثابت) سطح تولید بالا می‌رود و قهراً از ارزشِ اضافی و سود کاسته می‌شود و راه‌های رقابت برای بازار فروش باز می‌گردد؛ وگرنه [سرمایه‌داری] باید نابود شود. برای ادامهٔ رقابت باید هرچه بیشتر تولید را توسعه دهد و از مصارف و مزدها بکاهد تا کالا را ارزان‌تر در دسترس مشتری قرار دهد. در این تنازع رقابتی، رقبای ضعیف یا غافل یکی پس از دیگری از میان می‌روند و وسایل تولید و کار در دست محدودی منحصر و متمرکز می‌گردد. بنابر آنچه گفته شد، رقابت و انحصارطلبی تنها راه [بقا و استمرار] سرمایه‌داری و سودجویی است. همین غریزهٔ سودجویی و رقابت منشأ انحصارات و شرکت‌های بزرگ می‌شود و رقبای کوچک و ضعیف را از میان برمی‌دارد. و راه رقابت را میان

انحصارات بزرگ پیوسته باز می‌کند و با گسترش انحصارات و شرکت‌های بزرگ، تضاد میان سرمایه‌دار و کارگران گسترش می‌یابد.

چنان‌که گفته شد، منشأ این تضاد میان سودجویی از راه ارزش اضافی و کاهش مزد کارگران است. در نظام سرمایه‌داری اگر [میزان] سود پایین آید یا متوقف شود، تولید نیز متوقف می‌گردد و سرمایه‌دار با هرچه در دست دارد فانی خواهد شد. از این رو، افزایش ساعات کار و کاهش مزد و، در نتیجه، به دست آوردن سود بیشتر، یگانه علت وجود و بقا و حیات سرمایه‌دار است. در آخرین مرحلهٔ تضاد کارگران با سرمایه‌داران، با اجتماع کارگران و اعتصاب آنان برای احقاق حقوق و افزایش مزد، اساس بنای نظام سرمایه‌داری پیوسته سست‌تر می‌گردد تا آنکه با یک قیام انقلابیِ [کارگران] یکسره فرو می‌ریزد و همین‌که پایه‌ها فروریخت، روبنا که حقوق و قوانین است در هم می‌ریزد و برای تحکیم حقوق کارگران قوانین تغییر می‌یابد و حکومت نمایندهٔ آنان می‌گردد. پس به طور خلاصه، سودجویی، رقابت، پیشرفت تکنیک، بیکاری افواج کارگران و کاهش پیوستهٔ مزدها موجب انقلاب و ظهور حکومت کارگری و تملک وسایل تولید [در دست کارگران] خواهد شد.

خصوصیات بارز حکومت کارگری (حاکمیت پرولتاریا) از این قرار است:

۱) از میان رفتن طبقات؛

۲) حکومت دیکتاتوری برای انجام دادن وظیفهٔ تاریخی؛

۳) ملّی شدن وسایل تولید؛

٤) توزیع ثروت بر حسب اصل «از هرکس به اندازهٔ توانایی و برای هرکس به اندازهٔ کار.»

با توجه به آنچه بیان شد، اساس و پایهٔ این تحول و بنای پیش‌بینی‌شدهٔ آن اصل «ارزش کار» است. اگر این اصل محکم و غیرمخدوش باشد، تا حدی آثار و روبنای آن را می‌توان پذیرفت. باید ارزش منحصر به کار مسلّم باشد، باید کارگران این حق قانونی و مالکیت انحصاری خود را بشناسند، باید به حسب اصل ارزش اضافی سود پیوسته بالا رود و از مزدها کاسته شود، تا کارگران در اثر فشار غیرقابل تحمل سر به عصیان بردارند؛ همین‌که همهٔ این مقدمات و شرایط تحقق یافت، انقلاب و حکومت کارگری ظاهر و پا برجا می‌شود.

در اصلِ ارزش انحصاری کار از این نظر مقیاسی بیان نشده تا ارزش کارهای هنری، ذوقی و فنی ساده را با تفاوت بی‌حدی که دارند، معین کند و ارزش کارهای علمی و اکتشافی و نویسندگی و اداری گویا به حساب نیامده است، با آنکه در همان کارهای صنعتی، اداره و تنظیم و تولید و کارخانه و کارگران و تنظیم توزیع را نمی‌توان بی‌ارزش‌تر از کار ساده‌ای مانند به هم بستن پیچ و مهره پنداشت. کار اداره و تنظیم بهره‌برداری و توزیع به قدری دقیق و مهم است که اگر اشتباهی در آن رخ دهد، تولید یکسره متوقف می‌شود. اگر مالک وسایل تولید مدیری لایق و توانا بود یا در حد دولت کارگری توانست به بهره‌برداری بپردازد، آیا باز هم می‌توان او را غاصب و سارق دانست؟ [باز همان سؤال گذشته را تکرار می‌کنیم که] اگر بر روی دو نوع ماده، مانند طلا و مس، یک مقدار کار شود، برای آنکه اصل ارزش کار مخدوش نشود، باید در ارزش مبادله مساوی باشند؟ اگر در ارزش متفاوت‌اند، آن ارزش اضافی از آنِ که خواهد بود؟ اگر کار سابق استخراجی دخیل باشد، آیا مشکل حل می‌شود؟ اگر حق واقعی کارگر را منشأ تضاد بدانیم، باید صاحبان این حق به آن واقف شوند، زیرا تا واقعیات مورد توجه و شعور قرار نگیرد نمی‌تواند اثری در نفوس داشته باشد. اگر حق ادراک‌شده منشأ تضاد است، باید نخست این حق با همهٔ پیچیدگی و اشکالات به صاحب حق تفهیم و تلقین شود تا موجب نارضایتی و تحریک او گردد (چنان‌که نظر اصولی مارکسیسم همین است.) پس از ادراک حق است که کارگر حرفه‌ای که از سیاست و حکومت برکنار است، وارد مبارزه می‌گردد. از این‌ها گذشته، این تضاد آن‌چنان‌که از این نظر بررسی شد، منحصر به کارهای صنعتی است. بنابراین، صاحبان درآمدهای سرشار مانند مالکین ساختمان‌ها یا زمین‌ها و تجار (اگر در محیط سرمایه‌داری وجود داشته باشند) و اطبا و مدیران شرکت‌ها در چه طبقه‌ای جای می‌گیرند؟ آیا اینان هم به طبقهٔ کارگران می‌پیوندند؟ آیا پس از انقلاب اشتراکی، آنان که از [راه] فکر و لیاقت و پیشهٔ آزاد خود زندگی می‌کنند از میان خواهند رفت؟ از همهٔ این‌ها که بگذریم و ارزش را در کار تجسم‌یافته بدانیم و حق مشروع کارگران را پرداخت‌شده فرض کنیم، آیا با پیشرفت وسایل صنعتی و افزایش کارگران،

مقدار کار قهراً کاهش نمی‌یابد و کارگران محروم که مزد واقعی آنان پرداخت نمی‌شود یا دیگر طبقات، عصیان نمی‌کنند؟

بنابراین، اختلاف و تضاد طبقاتی را نمی‌توان معلول و متکی به اصل ارزش کار پنداشت. چه این اصل را بپذیریم، چه نپذیریم و چه مزدبگیران به این حق انحصاری خود متوجه باشند یا نباشند، اختلاف یا تضاد در میان خواهد بود، مانند اختلاف در سود میان مشتری و بایع یا موجر و مستأجر. در این اختلاف که هر یک سود خود را می‌جوید، هیچ توجهی به ارزش واقعی کالا یا ساختمان و مقدار کاری که در آن صرف شده - به خصوص در کارهای هنری- نیست. واقع این است که تضاد و عصیان فقط معلول انحصار و فشار و محرومیت تحمل‌ناپذیر طبقهٔ مولّد است. سرمایه‌دار برای به دست آوردن سود هرچه بیشتر، تا بتواند ساعات کار را می‌افزاید و مزدها را می‌کاهد و با تکامل وسایل تولید کارگران را دسته‌دسته اخراج می‌کند. افواج بیکاران گرسنه با آنان که در معرض بیکاری هستند هم‌دست و هم‌صدا می‌شوند و چون متکی به قدرت قانون و حکومت سرمایه‌داری نیستند، ناچار به قدرت همبستگی خود متکی می‌شوند تا قانون و قدرت را به دست گیرند. این وضع مشهود هیچ ارتباطی به اصل ارزش کار یا ارزش اضافی ندارد. به همین جهت، در کشورهای صنعتی برای [بهبود وضع] کارگران قوانینی وضع شده است و به آنان حقوق و مزایایی داده شده و با این‌گونه چاره‌جویی‌ها آنان را راضی و تخدیر کرده‌اند. از این‌رو، انقلابی پیش نیامده و با پیشرفت صنایع وضع آنان نیز به ظاهر بهبود یافته است.

تجاوز از حدود داخلی و استثمار دیگران

از نظر مارکسیسم، چون رقابت و تمرکز و پیدایش شرکت‌های بزرگ، همه از نظر سودبری سرمایه‌داران است (نه رفع احتیاجات و رفاه ملت) پیوسته سرمایه‌داران بزرگ برای فروش تولید مازاد، بازارهای خارج از مرز و سودهای بیشتر می‌جویند. از این جهت و برای دست یافتن به منابع ملل دیگر و مواد خام، سرزمین‌ها و ساکنین آن‌ها را در اختیار خود درمی‌آورند و

هرچه بیشتر صاحبان اصلی این‌گونه کشورهای استعمارشده را با قدرت حکومت منصوب خود محکوم خود می‌گردانند.

با این توجیه، اگر کشوری سرمایه‌داران و شرکت‌های بزرگ و تولید مازاد [بر احتیاج] نداشت، هرچه هم مقتدر باشد، پا از گلیم خود درازتر نمی‌کند و دست تجاوز به سرمایه‌های دیگران نمی‌گشاید؛ یا اگر این‌گونه کشورها سرزمین‌هایی را در خارج از مرز خود تصرف کردند و مللی را مقهور خود ساختند، کار آنان‌را نباید استعمار نامید! چنان‌که هزاران سال پیش از تحولات صنعتی و افزایش تولید، استعمار و استثمارِ ملل ضعیف و مقهور، سنّت جاری بشری بوده که منشأ آن، پیش از نظریه‌های اقتصادی و مال‌پرستی، خوی برتری‌جویی در نفوس بشری است که فاقد فضایل و روح رحمت و خیرند. کسانی که دارای این‌گونه غرایز تعدیل نشده‌اند، پیوسته در اندیشهٔ مقهور و محکوم کردن و تصرف در نفوس و اموال دیگران‌اند؛ خواه افراد عادی باشند خواه حکومت‌ها و چه در داخل کشور و چه در خارج از آن. این خوی غیر انسانی، به حسب وضع نفوس و محیط و زمان، سلاح خاصی به کار می‌برد و چنگال و دندان متناسبی آشکار می‌سازد. اگر در زمان‌های سابق با آن سلاح‌ها و قدرت‌های نظامی در هم می‌شکست و می‌کشت و می‌سوخت و ویران می‌کرد و می‌برد و رد می‌شد، امروز حکومت‌های متجاوز سرمایه‌داری با تکیه به قدرت‌های نظامی، چنگال شرکت‌ها را هرچه بیشتر بر پیکر ملل ضعیف فرو می‌برند و چهرهٔ خود را در زیر عنوان استعمار (آبادی و پیشرفت) پنهان می‌دارند. هرچه شکارشان بیشتر دست و پا بزند، پنجه و دندان این درندگان بیشتر بر پیکرش فرو می‌رود تا آخرین قطرهٔ خون او را می‌مکند و تنها لاشهٔ فاقد حس و حرکتی از او باقی می‌گذارند.

یگانه وظیفهٔ این‌گونه حکومت‌ها حفظ و حراست شرکت‌های بزرگ است. حفظ حقوق و حمایت از تودهٔ مردم آن‌قدر مورد نظر است که حکومت دوام و ثبات یابد. این‌گونه حکومت‌ها مانند صاحب قمارخانه‌اند که هرچه قماربازان بیشتر و بازی گرم‌تر شود، باج آنان بیشتر می‌شود. برای نگهداری شرکت‌ها و پاسداری آن‌ها باید همیشه سپاه مجهزی آماده داشته باشند و بودجه‌های سنگین تأمین کنند؛ باید از ملل استعمارشده به هر وسیله،

توسط حکومت‌های دست‌نشانده، سلب شخصیت و وحدت و رشد کنند. کارگران و زحمتکشان کشورهای استعماری به ظاهر مرفه‌اند، اما نه از جهت احترام به شخصیت آنان، بلکه از این جهت که درآمد سرشار است و باید خیالشان از ناحیهٔ کارگران آسوده باشد. استعمار برای کشورهای استعماری مایهٔ بقا و حیات است و چون وجود آنان [به مثابهٔ] انگل و متکی به مستعمرات است، با استقلال ملل استعمارشده احساس می‌کنند که رگ‌های حیاتی‌شان قطع شده و خود را با مرگ روبه‌رو می‌بینند و اگر جنگی روی دهد، وضع زندگی و اجتماع آنان یکسره مختل می‌شود. انحطاط فکری و اخلاقی و رواج فحشا از لوازم همین حکومت‌های استعماری و سرمایه‌داری است.

حکومت دیکتاتوری کارگری (پرولتاریا)

از این نظر، چون انقلاب کارگری، انقلاب سطحی و یک‌جانبه نیست و باید پیگیر و گسترده و ثابت شود، باید تسلط کامل و فوق همهٔ قوانین و حقوق و حدود، جزو حق کارگران باشد. چنین حکومتی تنها سرمایه‌داری را از محیط برنمی‌دارد، بلکه ریشه‌های آن را از نفوس سرمایه‌داران گذشته نیز باید برکند تا مبادا در گوشه‌ای دوباره رخ نماید. از این‌رو، پیش از به دست گرفتن وسایل تولید و سرمایه‌های عمومی، باید بر نفوس و اندیشه‌ها نیز مراقبت هشیارانه داشته باشد. اما این‌گونه سلطه و مراقبت جز با توسعهٔ دستگاه‌های پلیسی و نفوذ دادن آن در دستگاه‌های اداری و در میان خانواده‌ها ممکن نیست. بنابراین، دیکتاتوری قاهر و مراقب لازمهٔ چنین انقلابی است، ولی از این نظر این دیکتاتوری پایدار نیست. این نوع دیکتاتوری دالان و برزخی است که اجتماع را از سوسیالیسم کارگری عبور می‌دهد تا به محیط کمونیسم برساند. در این مدت، همهٔ وسایل و سرمایه‌ها در دست دولت قرار می‌گیرد و مالکیت‌های خصوصی و خواص و آثار طبقاتی از میان می‌رود و همین‌که این حکومت رسالتِ تاریخی خود را انجام داد محو می‌شود.

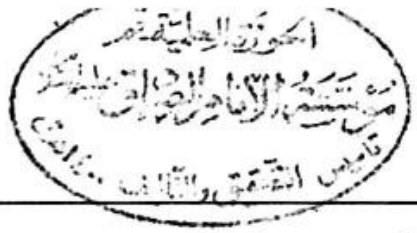
در معبر حکومت استبدادی کارگری تا رسیدن به محیط عدالت کمونیسم، موانع و مشکلاتی به نظر می‌رسد که ممکن است سیر قافله را

متوقف سازد یا آن را به عقب برگرداند. نباید فراموش کنیم که چنین حکومتی بر اساس ارزش کار پدید آمده یا به عبارت دیگر، موظف است ملک را که همان نتیجهٔ کار است، پس از آنکه به دست سرمایه‌داران غصب شده بود به مالک آن، که کارگر است، برگرداند. در چنین استبداد بی‌سابقه، کارگران که خود مالک حقیقی هستند، حق تعیین مقدار مال و تصرف و توزیع آن را ندارند و این قدرت تصرف و توزیع فقط از آنِ حکومتِ نمایندهٔ آنان است. بنابراین، مالک مطلق همان حکومت است. اینَ حکومت که [با قدرت] کارگران و مزدبگیران روی کار آمده یا نمایندهٔ آنان است، قهراً طبقهٔ خاص ممتازی خواهد بود با آنکه امید و انتظار محرومین از میان رفتن طبقات ممتاز بود! به خصوص که در این انقلاب عواطف و اخلاق انسانی دخالت ندارد و انقلابی است که پیشرفت وسایل تولید آن را پیش آورده است.

آیا چنین انقلابی ریشهٔ افزون‌طلبی و تصرف در اموال را (که همان مالکیت است) از نفوس ریشه‌کن می‌کند؟ آیا انقلابیون که حکومت را به دست می‌گیرند، ساختمان نفسانی مخصوصی دارند که فاقد حس افزایش‌طلبی و امتیازجویی است؟ بر فرض که چنین حکومتی بخواهد و بتواند توزیع را بر اساس مقدار کار قرار دهد و با اختلاف دامنه‌دار و پیچیده‌ای که در مقدار ارزش کار بسیط، مرکب، فنی، ذوقی و اختلاف استعدادهای نفسانی و بدنی کارگران [وجود دارد] بتواند این ارزش‌های متفاوت و مختلف را مشخص و معین کند و شعار «از هرکس به قدر قدرت و به هرکس به اندازهٔ کار» را عملی سازد، آیا پس از آن امتیازات و سپس طبقات به صورت دیگری روی نمی‌نمایند؟

محو طبقات و طلوع عدل

از این نظر، در مدتی که دیکتاتوری کارگری راه خود را می‌پیماید، همهٔ منابع ثروت و وسایل تولید به تصرف حکومت درمی‌آید و مالکیت‌های خصوصی که منشأ تضاد طبقاتی است رخت برمی‌بندد. پس از آنکه حکومت [پرولتاریا] رسالت تاریخی خود را انجام داد و تولید در راه احتیاج و توزیع عادلانه



مستقر گردید، دیگر احتیاجی به وجود این حکومت نیست. از این رو، خودبه‌خود از میان می‌رود و ادارهٔ تولید و توزیع که کار منحصراً اجتماعی است، در دست ملت و افراد قرار می‌گیرد. از این پس، آن شعار سوسیالیسم، یعنی «از هرکس به اندازهٔ قدرت و برای هرکس به اندازهٔ کار» جای خود را به شعار نهایی کمونیسم یعنی «به هرکس به اندازهٔ نیازمندی» خواهد داد. از این پس همهٔ مواد و منابع، مانند نور و هوا رایگان می‌شود و تزاحم و محرومیت در میان نخواهد بود. این قرارگاه سیر تاریخ بشریت و بهشت موعودی است که تحولات وسایل تولید و جبر تاریخ، پس از عبور از تضادها و برزخ سوسیالیسم، به آن خواهد رسید. این سرچشمهٔ حیات و عدالتی است که بشر پس از طی ظلمات به آن نایل می‌شود.

چه آرزوی دل‌انگیز و رؤیای بهجت‌آوری است! پیشرفت وسایل تولید و تضاد طبقات و حکومت کارگری چه قدرت خلاقه‌ای دارد که علاوه بر تصفیهٔ طبقات و مالکیت‌ها، ریشهٔ حرص و طمع و منفعت‌جویی را هم از نفوس برمی‌کند و خُلق و طبیعتی نو می‌سازد که در آن اختلاف و ظلم و منفعت‌جویی نیست و حتی با کثرت نفوس، طبیعت هم دیگر بخل نمی‌ورزد و همهٔ خیرات خود را در دسترس همه قرار می‌دهد! اگر به راستی با این همه جنگ‌های طبقاتی و تحولات صنعتی، دریچه‌ای هم از این آیندهٔ نویدبخش به روی بشر بازگردد، موجب تسلی و دلخوشی است! آنچه از این نظر برمی‌آید این است که دولت با آنکه خود پیوسته [محصول] تضاد طبقاتی است، در پایان به علت از میان رفتن علت که همان تضاد است، از میان می‌رود یا می‌میرد. این توجیه خود منافی اصل نظریهٔ مارکسیسم است که منشأ هر تحولی را تضاد طبقاتی می‌داند؛ زیرا محو نهایی دولت، اگر توسط انقلاب باشد، باید به دست طبقهٔ مضاد انجام گیرد، ولی با این فرضیه دیگر طبقهٔ مضادی وجود ندارد! محو تدریجی و خودبه‌خود هم با اصل تضاد اقتصادی و طبقاتی، که همیشه محرک تاریخ است و اگر از میان رفت تاریخ متوقف می‌شود، جور درنمی‌آید، آن هم پس از حکومت دیکتاتوری کارگری که حکومتش از این نظر حکومت به حق و مطابق ایدئولوژی تاریخی و بر همهٔ شئون مسلط است. با این وصف، حکومت کارگری امتیازات بی‌سابقه‌ای

خواهد داشت، زیرا علاوه بر آنکه همهٔ منابع و وسایل تولیدی به دست او خواهد افتاد، قاعدتاً دارای امتیازات نظامی و حق سابقهٔ انقلاب و رهبری هم خواهد بود. این امتیازات بالاتر از امتیازات مالکیت است. تاریخ همیشه نشان داده که امتیازات مالی از فروع امتیازات نظامی و نژادی و مذهبی بوده است. پس، محو تدریجی و خودبه‌خود چنین حکومتی، آن هم به علت ملّی شدن منابع و توزیع عادلانهٔ ثروت، اگر ممتنع نباشد، بسی بعید است؛ مگر آنکه در طی چنین تحولات اقتصادی، تحولات فکری و نفسانی روی دهد و غرایز امتیازجویی و مال‌دوستی ریشه‌کن شود یا محکوم عقل و عدل گردد. ولی از نظر مارکسیسم، که عامل اقتصادی تنها علت و مبدأ تحولات است، امور نفسانی مورد نظر نیست. بر پایهٔ عوامل اقتصادی و تضاد طبقاتی تا به حال رفاه و اطمینان عموم رخ نشان نداده و اگر تحول از وضعی به وضع دیگر موجب خشنودی باشد، نسبی و برای طبقهٔ خاصی است و نسبت به آینده هم علایم و آثاری به چشم نمی‌خورد.

آزادی بی‌قید و بند سرمایه‌داری و آثار آن

پیش از تحولات صنعتی و در اوایل آن و پس از ظهور مکتب‌های کلاسیک، نظریهٔ عموم علمای اقتصاد بر اساس آزادی در مالکیت خصوصی، تولید، مصرف، توزیع و سودبری بود. چنان‌که قبلاً اشاره شد، مبنای این آزادی را آزادی فطری و طبیعی می‌دانستند و عموماً معترف بودند که این آزادی با تحولات اقتصادی و اوضاع اجتماعی تغییر وضع می‌دهد؛ ولی می‌گفتند اصل آن باید محفوظ باشد و قوانین بر همین اصل مقرر گردد تا سعادت فرد و اجتماع تأمین شود. از این نظر، هر قانونی که این آزادی را محدود می‌کرد، تجاوز به حقوق افراد و مخالف قانون طبیعت و جرم تلقی می‌شد. نظر آنان این بود که چون انسان آزاد آفریده شده و منابع طبیعت به رایگان در دسترس او قرار گرفته، باید هر فردی به حسب استعداد خود از آن بهره‌مند شود، و اگر مصلحت تحدیدی را ایجاب کند، استثنایی و موقت است. ولی پس از آن معلوم شد که این نظر کلی در ظروفِ روابط اجتماعی نارسا و غیر عملی است و آزادی مطلق طبیعی ناچار در روابط اجتماعی محدود می‌گردد، زیرا

آزادی طبیعی و فطری در محیط اجتماعی موجب هرج و مرج و سلب آزادی از همه خواهد شد. از این رو و برای توجیه آزادی فردی و یا حفظ کرامت و شرف انسانی، حدود و قوانین را برای محدود ساختن آزادی مطلق لازم شمردند و همین قوانین و حدود را طبیعی دانستند.

مسلّم است که هدف قوانین اقتصادی، از نظر اصول سرمایه‌داری، افزایش ثروت و تولید و سود است. قانون عرضه و تقاضا، بیمهٔ کارگر و طرق افزایش تولید، همه بر همین اساس است. از این جهت، اصول سرمایه‌داری را بر خلاف اصول سوسیالیسم، نمی‌توان اصول علمی دانست. منشأ قوانین و اصول سرمایه‌داری همان طرق و روش‌های اقتصادی جوامع و ظروف مختلف در راه ازدیاد ثروت و سود عمومی بر پایهٔ مالکیت‌های خصوصی است و مفهوم آزادی، از این نظر، آزادی فرد در راه افزایش ثروت فردی و اجتماعی است. چون اصل سرمایه‌داری، جز در موارد محدودی (مانند قانون عرضه و تقاضا به عقیدهٔ بعضی) فاقد اصول علمی و کلی اقتصادی است که در همه‌جا و برای همیشه صادق باشد، بحث و بررسی و استدلال برای اثبات صحت آن از نظر حقوقی، سیاسی و اخلاقی بی‌مورد است. با دقت و بررسی در روش‌های جوامع سرمایه‌داری این مطلب مشهود است که چون آزادیْ صوری و فاقد ضمانت و مسئولیت است، منشأ سلب آزادی و محدود شدن اکثریت می‌گردد؛ زیرا مقررات و قوانین سرمایه‌داری در همان حال که راه بروز استعدادهاست و دست همه را در راه تولید و انتفاع باز می‌گذارد، خواه ناخواه امکانات به دست آوردن قدرت و تصرف در سرمایه‌های عمومی و وسایل تولید را فقط برای دسته و طبقهٔ خاصی فراهم می‌سازد. بیشتر کسانی که از جهت استعدادهای نفسانی و مقابله با عوامل و تزاحم اجتماعی ناتوان‌ترند، قهراً مقهور و عقب‌رانده‌تر می‌شوند و تا حد صفر آزادی آنان سلب می‌گردد. در محیط سرمایه‌داری و آزادی بدون مسئولیت، راه برای حکومت و قدرت نامحدود افرادی که امکاناتَ بیشتر برایَ آنان فراهم شده باز می‌گردد، بدون آنکه مسئولیت و ضمانت اجتماعی برای کسانی که فاقد استعداد و امکانات بیشترند در میان باشد. هرچه هم اصول و نظریات و مقررات سرمایه‌داری دقیق و مستدل

باشد، باز در چهار دیوار روح سرمایه‌داری و در بندهای آن قرار دارد که نیروهای فکری و عملی انسان را به خدمت افزایش سرمایه و قدرت سرمایه‌داران می‌گیرد و محدود می‌سازد. [با این منطق،] هیچ نظری به مسئولیت اخلاقی و به کار انداختن تولید و ثروت در راه خدمت به انسان نیست. تأسیس بنگاه‌های خیریهٔ تعاونی و قدردانی از نیروی انسانی یا گاهی محدود کردن احتکار یا افزایش مزد، همه در راه بهره‌برداری از نیروهای انسانی و افزایش ثروت است. اعانه و کمک‌های سرمایه‌پرستان درحد شیری است که دوشنده به پستان گاو می‌مالد تا ظرف را هرچه بیشتر پر کند، یا مانند ظرف آبی است که در تلمبه می‌ریزند تا از منبع آب، حوض خود را پر کنند. اگر بعضی از اقتصاددانان سرمایه‌داری (مانند کینز انگلیسی)[1] احتکار و ذخیره یا ربا را ممنوع و مردود می‌شناسند، برای جلوگیری از تجاوز به مصرف‌کنندگان و بینوایان نیست؛ بلکه برای این است که گاهی با احتکار یا ربا سطح تولید یا خرید پایین می‌آید و از سود سرمایه‌داران کاسته می‌شود و اگر دربارهٔ افزایش مزد کارگران نظر می‌دهند، برای آن است که قدرت کار و خرید آنان بیشتر شود.

طرفداران نظام سرمایه‌داری و مکتب‌های فرعی و حقوقی آن گاهی برای توجیه نظر و اهداف و رفع تهمت از خود می‌گویند که آزادی سرمایه‌داری در راه اقتصاد دست همه را برای بهبود زندگی باز می‌گذارد و از این راه همه در توفیر ثروت و اموال عمومی می‌کوشند و، در نتیجه، فقر از میان می‌رود و زمینه برای فضایل انسانی و رشد معنوی آماده‌تر می‌شود. بعضی از این هم پیش‌تر رفته‌اند و می‌گویند که اخلاق و فضایل فردی در سایهٔ آزادی اقتصادی رشد می‌کند. حال آنکه نظام سرمایه‌داری مطلق و بی‌بند و بار نمی‌تواند هدفی جز استثمار و استعمار دیگران داشته باشد. در این نظام باید قوانین و مقررات به سود سرمایه‌داران و حفظ [منافع] آنان تدوین و اجرا

۱- جان‌میارد کینز (Keynes)، اقتصاددان معروف انگلیسی و متخصص در امور مربوط به پول. کینز در آغاز هواخواه اقتصاد آزاد بود، اما بعد طرفدار مداخلهٔ دولت‌ها در طرح امور اقتصادی شد. عقاید و نوشته‌های او در روش اقتصاد دول باختری تأثیر فراوان داشته است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش اول، ص ۲۳٤۲. (ویراستار)

گردد. لازمهٔ این مسئله رقابت و تنازع و محو شدن فضایل معنوی و از میان رفتن امکانات مادی ضعفاست. در چنین محیطی، بسیاری از تولیدکنندگان از محصول کار خود بهره‌مند نمی‌شوند و محصول کار آنان در راه افزایش ثروت‌های سرمایه‌داران مصرف می‌گردد. در چنین محیطی، اخلاق و تکامل علمی و فضایل، تَبَعی است و در بسیاری از موارد طرفداری از آن سلاحی برای اقویا به شمار می‌آید. انسان‌ها، در این نظام تنها آلت بلاارادهٔ سرمایه‌داران و قوانین عمومی و اصل عرضه و تقاضا و وسیله‌ای برای تولید بیشتر به سود طبقهٔ سرمایه‌دارند. تا آنجا که میسر است از قدرت معنوی و مادی کارگران و دهقانان، تا رمق دارند، استفاده می‌شود و همین‌که بی‌ثمر و غیرقابل استفاده شدند، آنان را مانند کالای فاسد و اثاث فرسوده دور می‌ریزند. در چنین نظامی، چنان‌که مشهود است، اخلاق و کرامت انسانی و تعاون و تضامن به افسانه نزدیک‌تر است؛ زیرا هدف قرار دادن ثروت و افزایش آن عواطف را می‌کشد و مشاعر انسانی را کور و کر می‌کند و انسان و استعدادها و فضایل او در راه تأمین سرمایهٔ طبقات مصروف و ارزیابی می‌گردد. ارزش هر چیز با مقدار تأثیر و اهمیت آن در تولید و افزایش آن تعیین می‌شود و در خارج از مرکز سرمایه‌داری این ارزش‌ها ملحوظ نمی‌شود؛ چنان‌که میلیون‌ها نفر از مردم به بند کشیده‌شده و استثمارشدهٔ سرزمین‌های مختلف به دست حکومت‌های سرمایه‌داری و استعمارگر را می‌نگریم و تاریخ، میلیون‌ها کشته و آواره‌شده و شهرهای ویران‌شده را در راه حرص و آز سرمایه‌داران نشان داده است. جنایات این آزمندان رسواترین و پردردترین جنایات تاریخی است. در محیط بندهای مقررات سرمایه‌داری، چون ضمانت اجتماعی و مسئولیت اخلاقی استثنایی است، بهره‌برداری و رفاه عده‌ای محدود و محرومیت نسبی اکثریتی که فاقد قدرت خریدند حتمی است. هرچه در محیط سرمایه‌داری قوانینی دقیق وضع شود، مربوط به تحدید مالکیت فردی و ضمانت اجتماعی نیست و هیچ قید و بندی از ناحیهٔ دین و وجدان هم در میان نمی‌باشد.

طرفداران اقتصاد آزاد و بی‌مسئولیت، این آزادی را موجب افزایش تولید و ثروت می‌دانند. اما در اقتصاد آزاد و بی‌مسئولیت، آزادی، مانند آزادی در ظهور

استعدادها و حقوق اجتماعی نیست که هرکس به حسب استعداد خود برای همیشه از آن بهره‌مند شود؛ زیرا محیط تولید و استفاده از منابع طبیعی محدود است. بنابراین، امکانات و وسایل برای عده‌ای فراهم می‌شود که همان‌ها دیگران را محدود و آزادی را از آنان سلب می‌کنند و مانع رشد و ظهور استعداد آنان می‌گردند. افزایش تولید آن‌گاه می‌تواند موجب سعادت عمومی شود که با توزیع عادلانه مقرون شود و امکان قدرت خرید برای همه فراهم گردد؛ ولی ضمانت توزیع عادلانه و امکان قدرت خرید بیش از کسب سود مورد نظر سرمایه‌داری نیست.

گرچه سرمایه‌داری پایهٔ اقتصاد را بر آزادی فرد و تمایلات فردی قرار می‌دهد و منافع افراد و آزادی آنان‌را مقدس می‌شمارد، ولی بالمآل این آزادی را آنقدر محدود می‌شود تا به حد صفر می‌رسد، تا آنجا که سرمایه‌داران و صاحبان صنایع با کارگران هر طور بخواهند رفتار می‌کنند و نیروهای انسانی را هر طور بخواهند استثمار می‌کنند؛ مزد و ساعات کار را به میل خود زیاد و کم می‌کنند، هر فرد یا دسته‌ای را خواستند به کار می‌گمارند یا اخراج می‌کنند و نسبت به آنان و عائلهٔ آنان هیچ مسئولیتی احساس نمی‌کنند. **از این جهت، سرمایه‌داری با مارکسیسم که فرد و منافع او را فانی در منافع اجتماع می‌داند، فرق ندارد.** همچنان‌که مارکسیسم تمایلات یا حقوق طبقهٔ کارگر را اصیل می‌داند و راه تصرف و تملک سرمایه و وسایل تولید را برای حکومتی که نمایندهٔ کارگران باشد باز می‌کند، یا این حق را منحصر به آنان می‌سازد، سرمایه‌داری هم راه تصرفات و تملک منابع و وسایل را برای طبقهٔ خاصی باز می‌کند که نامی جز طبقهٔ سودبر و سرمایه‌پرست ندارد. بنابراین، سرمایه‌داری و مارکسیسم گرچه در برابر هم قرار گرفته‌اند، ولی نتیجتاً در تأمین منافع و آزادی گروه یا طبقهٔ خاصی و سلب آزادی افراد، با هم شریک‌اند. جامعهٔ حق و عادلانه آن است که در شکل عمومی اجتماع و به حسب مقررات آن، مسئولیت و ضمانت عمومی برای همه ملحوظ باشد و منافع و مصالح فردی در ضمن اجتماع تأمین شود و این نمی‌شود مگر آنکه شعور به مسئولیت در همه بیدار گردد تا در برابر مصلحت و آزادی عمومی - نه طبقهٔ خاصی- از

منافع و مصلحت فردی چشم بپوشد. این را هم باید متوجه بود که اجتماع و عناصر متشکلهٔ آن نه منحصر به سرمایه‌داران و صاحبان وسایل تولید است و نه به کارگران و مزد بگیران. حق کارگران هم منحصر به مزد نیست؛ حق آزادی در کار و اظهار استعداد و حاکم بر مقدرات خود بودن کمتر از حق دستمزد و تأمین معاش نیست. کمونیسم مدعی است که در این راه گام برمی‌دارد.

آزادی و راه تأمین آن

در اواخر قرون وسطای غرب و از اوایل پیدایش نظریات اجتماعی، با تحولات صنعتی، کلمهٔ آزادی رایج گردید و مورد توجه علمای اجتماع و قانونگذاران واقع شد و نظریات [ارائه شده] دربارهٔ معنای آزادی و حدود آن دور می‌زد. ولی تا کنون معنای جامع و محدودی برای آزادی بیان نشده است. آنچه گفته شده معانی نسبی و به حسب شکل و شرایط محیط است. بسیاری از علمای اجتماع قرون اخیر و قانونگذاران می‌پندارند آزادی و سلب آن در اختیار حکومت‌ها و قوانین است که به هر کس و هر ملتی بخواهند ببخشند یا از آنان بستانند. محقق است که انسان چون ممتاز به عقل و اختیار است، در اندیشه و عمل از هر جهت آزاد آفریده شده است. نخست، این آزادی و اختیار فقط در حدود غریزهٔ جلب نفع و دفع ضرر محدود است. سپس، همین‌که شخص همسری گزید و عایله‌ای تشکیل داد، بر حسب تعهداتی که با اختیار پذیرفته آزادی‌اش محدودتر می‌شود. هرچه اجتماع از جهت تقسیم و تخصص و شئون دیگر بیشتر توسعه و التیام یابد، با تعهدات بیشتر، آن آزادی طبیعی و فطری بار دیگر از هر جهت محدودتر می‌گردد. صاحبان نظریهٔ اقتصاد آزاد، نظرشان یکسره متوجه آزادی فرضی در میدان اقتصادی و متوجه انسان از حیث موجود مولّد سرمایه است؛ با آنکه سرشت آدمی از قوا و خواست‌های متنوعی ترکیب یافته که توجه به تأمین ثروت فقط وسیلهٔ ارضای بعضی از خواست‌های اوست. فطرت کشف مجهولات و پی‌جویی علل حوادث، برتری‌جویی، شرافت‌خواهی، استقلال فردی، ابراز قدرت، شخصیت،

احترام و احساس مسئولیت و تکالیف قسمت بیشتری از ترکیب وجودی انسان است. هر یک از این خواست‌های نفسانی و ظهور آن تا آن حد مجاز است که به ابعاد دیگر نفسانی و حقوق دیگران تجاوز نشود. قوانین و مقررات طبیعی و انسانی به معنای کامل همین است که بر این اصول و حدود نفسانی و اجتماعی و آزادی فردی قرار گیرد و قوای فرد را با نظام اجتماع هماهنگ سازد. این‌گونه قوانین و اصول آن جز از منشأ محیط به همهٔ جهات که تکالیف و مسئولیت‌ها را با احاطهٔ کامل مقرر دارد و اجرای آن را بر عقیده و وجدان قرار دهد، امکان ندارد. از سوی دیگر، اهتمام افراد به خودی خود متوجه منافع و لذات فردی است و محور اندیشه و عمل فرد طبیعتاً خود اوست. این خودبینی و خودخواهی و خودکوشی در محیط اجتماع مصادم و مضاد با حقوق و منافع دیگران است. برای ایجاد اجتماع سالم و زنده چاره‌ای جز تربیت و ساختن افراد موزون و پیوسته به پیکر بزرگ مجتمع نیست؛ افرادی که در عین استقلال شخصی وجههٔ نظرشان از محور منافع فردی به اجتماع برگردد و همتشان بلند و وجدان اجتماعی و نوع‌دوستی آنان زنده گردد و به اصول و قوانینی که آزادی و منافع فردی آنان را در ضمن اجتماع تأمین می‌کند ایمان و عقیده داشته باشند و هنگام تعارضِ منفعت فردی با مصلحت اجتماع از خود و منافع خود چشم بپوشند تا نیروهای افراد متضامن شود و راه رشد و سعادت برای همه بازگردد.

حکومت در چنین اجتماعی باید نمایندهٔ همهٔ ملت و مجری قوانینی باشد که از این‌گونه افراد ناشی شده و حکومت بر اصول صلاح و خیر همه قرار گیرد. چنین حکومتی نمی‌تواند استبدادی یا نمایندهٔ طبقهٔ خاصی و مضاد با طبقه‌ای باشد، زیرا اختلاف طبقاتی معلول طرز تفکر خاص افراد و یا شکل حکومت است. آنچه در روش و قوانین سرمایه‌داری و مارکسیسم مورد نظر نیست، همین شکل وسیع حکومت و نمایندگی از همه و احترام به شخصیت افراد و بالابردن همت و اندیشه‌های عمومی است. این هر دو، حکومت را برای طبقهٔ خاصی می‌خواهند و به افراد به عنوان منابع تولید و ثروت می‌نگرند. در چنین شرایطی قهراً استقلال شخصی محدود می‌شود و شعور و

درک و تعقل در راه افزایش مال به کار می‌افتد و ارزش کار، عمل، فضایل و کرامت انسانی معنای مستقل حقیقی و واقعی ندارد و حکومت پیوسته در حال سازش با طبقه‌ای و تضاد با طبقهٔ دیگر به سر می‌برد؛ دست طبقه‌ای را به عنوان آزادی مالکیت خصوصی یا القاء و تعمیم آن باز می‌گذارد و آزادی را از دیگران سلب می‌کند.

ارزش انسانی عمل

حرکت عملی و نموّی بارزترین مظهر کمال و حیات موجودات زنده است. هرچه زندگی کامل‌تر شود، انحای حرکت و نمو آن بیشتر و مرموزتر می‌شود. انسان چون نمونهٔ کامل و متکامل حیات است، علاوه بر حرکات غریزی و نموّ، دارای حرکات عقلی و ارادی است که هیچ‌گاه او را در یک وضع و یک‌نوع عمل یکنواخت برقرار نمی‌دارد و از همان وقتی که با حواس ظاهری با عالم خارج از خود مرتبط می‌شود، انعکاسات این نوع ادراکات اولیه، ذهن و عقل او را بیدار می‌کند و این حرکت تا نهایت حیات او متوقف نمی‌شود. اعمالی که ناشی از حرکت ذهن است از جهت مبدأ و منتها محدود نیست. اگر عوامل و ظروف خارج، اعمال انسانی را محدود و جامد نسازد، چون از مبدأ شعور و ذهن جوّال با دخالت ذوق و عواطف و حالات نفسانی و تأثرات عضلی و انعکاسات خارج است، در هر حال و هر محیط نمی‌تواند یکنواخت باشد. (این محیط‌های صنعتی و ماشینی است که انسان‌ها را به صورت ابزار ماشین درمی‌آورد.) انسان، پس از شعور مبهم و ساده به ذات خود با ارتباط با خارج از خود و انعکاس‌های محرک شعور و وجدان، دارای شخصیت مزدوج و متکامل ثانوی می‌شود. پس از این کوشش، او در راه تقویت و تثبیت هرچه بیشتر این شخصیت و ابراز آن است؛ ابراز شخصیت از طریق سخن و عمل است که پیوسته می‌کوشد تا در صفحات اذهان دیگران یا اوراق یا مواد دیگر طبیعت، شعور و درک و ذوق و کشف خود را تصویر کند. این منشأ و عامل اصیل ابداع و ابتکار و تحسین عمل است که هم موجب ابراز شخصیت و هم تکامل است. قرآن حکیم در بیان غایت خلقت انسان بارها این حقیقت را نموده:

«تَبارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ المُلكُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ. الَّذِي خَلَقَ المَوتَ وَالحَياةَ لِيَبلُوَكُم أَيُّكُم أَحسَنُ عَمَلاً»[1]، «إنّا جَعَلنا ما عَلَى الأَرضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبلُوَهُم أَيُّهُم أَحسَنُ عَمَلاً»[2]، «إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ إنّا لا نُضِيعُ أَجرَ مَن أَحسَنَ عَمَلاً»[3]، «الَّذِينَ ضَلَّ سَعيُهُم فِي الحَياةِ الدُّنيا وَهُم يَحسَبُونَ أَنَّهُم يُحسِنُونَ صُنعاً»[4]، «فَأَمّا مَن أَعطى وَاتَّقى. وَصَدَّقَ بِالحُسنى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِليُسرى.»[5]

منشأ دیگر کوشش آدمی، در طریق تحسین عمل و ابداع و ابتکار، نفسِ قدرت‌طلب و سرکش انسانی است که پیوسته می‌خواهد خود را برتر آرد و قوای قاهر طبیعت را مسخر خود گرداند و با کشف آثار و خواص کائنات و عناصر و شکل دادن و صورت‌بخشی به آن‌ها قدرت خلاقهٔ خود را ظاهر سازد و در طریق خواست و منافع خود آن‌ها را به کار برد.[6] به مقیاس این اصول نفسانی و شرایط محیط، آدمی در راه ابداع و ابتکار و حسن عمل می‌کوشد و در پیشرفت و تحسین عمل، نخست منافع و آثار مادی کار مورد توجه نیست یا توجه به آن تبعی است. از این جهت، این‌گونه اعمال و آثار

۱- «بسی بلندمرتبه و مبدأ افزایش خیر و برکت است آن خداوندی که تصرف و ادارهٔ عالم به دست اوست و اوست که بر هر چیزی تواناست. همان که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید و معلوم دارد کدام‌یک نیکوترین عمل را انجام داده‌اید.» ملک(٦٧)، ١-٢.

٢- «ما آنچه در زمین است زینت آن ساختیم تا بیازماییم چه کس عملش نیکوتر است.» کهف(١٨)، ٧.

٣- «آنان که ایمان آورده و اعمال شایسته انجام می‌دهند ما پاداش کسانی را که نیکوتر عمل می‌کنند ضایع نمی‌کنیم.» کهف(١٨)، ٣.

٤- «آنان که تلاششان در حیات دنیا تباه شده و خود می‌پندارند که ساخت و سازی نیکو می‌کنند.» کهف(١٨)،١٠٤. (این آیات، با توجه به آیات سابق که بیان خلقت آسمان و زمین و موت و حیات و آنچه در زمین است، پیشرفت عمل و نیکوتر ساختن آن را غایت خلقت اعلام می‌دارد.)

٥- «اما کسانی که اعطا کنند و پروا پیشه سازند و به هر بهتر و نیکوتر باور دارند، پس هر آسان را برای آنان آسان می‌کنیم.» لیل(٩٢)، ٥-٧.این آیات پیشرفت آسان و سریع به سوی زندگی عالی‌تر را ناشی از اعطا و تقوا و تصدیق به هرچه بهتر است - یعنی عدم توقف فکر و نظر در یک حد از نیکی- بیان کرده است. از کلام امیرالمؤمنین(ع) است: «قِيمَةُ كُلِّ امرِءٍ ما يُحسِنُهُ»؛ ارزش هر انسان به کاری است که خوب‌تر و نیکوتر انجام دهد. حسین‌بن محمد، سیدرضی، *نهج‌البلاغه*، قم، دارالهجرة، حکمت٨١

٦- «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسمَاءَ كُلَّهَا»؛ بقره(٢)، ٣١. «و همهٔ نام‌ها را به آدم آموخت» بیان قدرت تصرف و تصویر آدمی در کاینات و سرّ برتری اوست.

پیش از آنکه به مقیاس ارزش مادی و انتفاعی درآید، ارزش انسانی دارد. تألیفات دانشمندان بزرگ و نظریه‌های صاحب‌نظران و مکتشفین و آثار هنری هنرمندان را با هیچ مقیاس مادی نمی‌توان ارزیابی کرد. هرچند که این کتب و آثار به فراوانی در دسترس قرار گیرد، از ارزش انسانی آن‌ها نمی‌کاهد. همین آثار است که ارزش انسانی را بالا می‌برد. ارزش هر چیزی در راه منافع [انسان] و برای او است و انسان برای تکامل است. بنابراین، آنچه ارزش انسان را بالا بَرَد، ارزش آن بالاتر از هر ارزشی است. چگونه می‌توان افکار و کشف‌های شخصیت‌های بزرگ انسانی را به مقیاس مادی سنجید؟ با آنکه آنان خود از همهٔ لذات و منافع مادی چشم پوشیدند و در راه نظر و عقیده یا کشف مطلبی بسا جان خود را هم از دست دادند.

ارزش انسانیِ اعمال ابداعی و ابتکاری منافی ارزش‌های منفعتی و منشأ آن نیست؛ بلکه عاملَ و محرک اولی، احتیاجات و بهره‌های مادی است، زیرا منشأ اولی حرکت فکر و ذوق، غرایز طبیعی است که باعث تأمین تغذیه و دیگر احتیاجات و جلب نفع و دفع ضرر است. از این جهت، انسان مانند دیگر حیوانات است. ولی با تحول از زندگی بسیط اولیه، درآمدن به صورت اجتماع و قبول تمدن، احتیاجات بیشتر و متنوع‌تر گردیده و سایر احتیاجات ذهن انسانی را در راه اختراع و ابداع پیش برده است. انسانِ نخستین از گیاه‌های خودرو و گوشت حیوانات آزاد تغذیه می‌کرده، سپس بَرای تأمین بیشتر غذا و لباس به تسخیر حیوانات پرداخته است. پس از سکونت در مکان خاص، محتاج به تصرف در زمین برای بهرهٔ غذایی و سکنایی گردید و به حسب این نوع احتیاج فکرش در راه ابداع وسایل شخم، درو، مسکن و دفاع به کار افتاد. هرچه احتیاجات [انسان] متنوع‌تر و بیشتر شده، استعدادهای ذهنی و مواهب عقلی او در راه ابداع و ابتکار شکفته‌تر گردیده است. محرکات احتیاج و منفعت، گرچه عوامل اولی بیداری و تحرک عقل و ذهن است، ولی محرک دایم و همیشگی نیست. این عوامل و محرکات تا آنجا پیش می‌برد که ذهن و فکر به کار افتد. همین‌که ذهن به کار افتاد و مواهب عقلی شکفته شد، دیگر انسان احتیاج به محرک خارج از خود ندارد؛ همان احراز و ابراز شخصیت، قدرت‌نمایی و قهرمانی، قدرتمندترین سایق و محرک

است (مانند وضع اولی و جنینی حیوان که حرکت و نمو و تغذیه آن تبعی است و سپس مستقل می‌گردد؛ یا مانند اقمار مصنوعی که نیروی محرک و ماشینی آن تا خروج از سرحد خاص و جاذبهٔ معین زمین است و همین‌که از این حد خارج شد و در مدار زمین قرار گرفت، از محرک اول بی‌نیاز می‌شود و عوامل جذب مستقیم و منظم طبیعی در مدار خاصی آن را می‌گرداند). [بنابراین،] محیط‌ها، روابط اقتصادی و اجتماعی شرط اول پیشرفت افکار و شکفتن استعدادهاست.

میزان عظمت تمدن‌ها نیز جز با به ثمر رساندن عقول و ظهور استعدادها و افتتاح منابع درونی [آشکار نمی‌شود.] آنچه پس از محو صورت اجتماعی و مادی تمدن‌ها باقی‌می‌ماند و جاودان است، همین ثمرات فکری، ذوقی و هنری است. این آثار چون بالاتر از مقیاس مادی، مقدار زمان و مقدار کار و قدرتی است که مصروف آن شده و برتر از منافع و احتیاجات محدود است و مخصوص به مردمی نیست که در مکان و زمان خاص به سر می‌برند، ارزش آن نام و عنوانی جز ارزش خالص انسانی ندارد.

ارزش واقعی (ضروری‌و کمالی)

هر چیز که به هر صورت مورد بهره‌برداری انسان باشد، ارزش واقعی دارد. (این ارزش بالاتر از ارزش مبادله و پایین‌تر از ارزش انسانی است.) احتیاج به آنچه ارزش واقعی دارد یا ضروری است یا کمالی. موارد احتیاج ضروری چیزهایی است که برای بقا و ادامهٔ حیات لازم است، مانند هوا، آب، غذا، نور، لباس، مسکن، و آنچه در راه کمال مادی یا معنوی یا اجتماعی، انسان از آن بهره‌مند می‌شود، ارزش کمالی نام دارد. چون کمال انسانی به حسب قوای مختلف و پیشرفت‌ها، کمّاً و کیفاً، محدود نیست، موارد احتیاجات کمالی نیز نامحدود و مختلف است. به این سبب، [ممکن است] موجوداتی در طبیعت یا ساخته‌هایی صنعتی در زمان و مکانی بی‌ارزش یا کم‌ارزش باشند، در حالی که همان چیزها در زمان یا مکان دیگر ارزش واقعی دارند. بنابراین، ارزش واقعی (ضروری یا کمالی) مطلق نیست، بلکه وابسته و نسبت به وجود انسان و کمالات انسانی است. غذاها و میوه‌های مخصوص و مطبوع انسان از جهت

مزاج و طبع خاص او است؛ فرش یا تابلوهای زیبا و الحان دلربا و بوهای خوش و مناظر طبیعی و آثار هنری و علمی و وسایل تفنن، همه از جهت ارتباط با روح و حواس انسان ارزش یافته‌اند و اگر انسان و کمالات او از میان برداشته شود، همه چیز از ارزش می‌افتد.

هرچه ارزش واقعی (ضروری یا کمالی) آن زیادتر است، رایگان‌و وافرتر در دسترس بشر و از انحصار انسان دورتر است. هوا از همه‌چیز بیشتر برای زندگان ضرورت دارد، چنان‌که هیچ موجود زنده‌ای بدون آن بیش از چند ثانیه زنده نمی‌ماند. اگر هوا محدود شود، ارزش دارد که سرمایه‌داران هرچه دارند برای خریدن مقداری هوای لازم برای تنفس خود از دست بدهند. [اما] هوا، با این ارزش واقعی و حیاتی، در جهت بالا، محیط و نافذ در باطن زندگان است و به صورت طبیعی محدود نیست. پس از آن آب است که زندگان بدون آن، [با آنکه] بیشتر از فقدان هوا می‌توانند به سر ببرند، [ادامهٔ حیات برایشان غیرممکن است.] منابع این موجودِ حیات‌بخش اندرون هوا و دامنهٔ کوه‌ها و اعماق زمین است. قسمتِ مهم کار تهیه و جریان آن را کارگران خلقت و قوای طبیعت انجام می‌دهند. این کارگرانَ بی‌مزد بادها را برمی‌انگیزند و ابرها را آماده می‌کنند و به هر سو می‌رانند و در سطح معین می‌فشارند و در اعماق زمین و کوه‌ها ذخیره می‌کنند و در هنگام یخبندان سنگ‌ها را می‌شکافند تا این سرمایهٔ زندگی را به سوی نیازمندان روانه سازند. پس از هوا غذای طبیعی است که با منبع اصلی آن، زمین، در دسترس همه قرار دارد.

این منابع اولی زندگی چون فراوان است و برای تهیه و در دسترس قرار گرفتن آن‌ها دست تصرف انسان (جز در موارد تبعی و استثنایی) در آن‌ها به کار نمی‌رود، فاقد مالیّت و ارزش مبادله‌ای است. ارزش مالی یا مبادله‌ای این‌ها وقتی است که کمیاب شود و کار و تصرف انسان در آن‌ها راه یابد.

ارزش مبادله

دو شرط اساسی اشیای طبیعی و کالاهای صنعتی را مطلوب و مرغوب می‌گرداند: یکی مالیت یا ارزش واقعی (احتیاج ضروری یا کمالی به آن) و دیگر کمیابی. همین‌که این دو شرط در چیزی تحقق یافت، انسانِ محتاج به

آن متمایل می‌شود و مالیت می‌یابد و برای رفع احتیاج و بـه دسـت آوردن آن به راه می‌افتد تا از هر طریقی که میسر است به آن دست یابـد. پـس از پدیـد آمدن اجتماع، طریق قانونی و معمول [به دست آوردن آن‌ها] معاملـه و مبادلـه است. ارزش مبادله بر اساس حق مالکیت بر اشیا و به مقیاس مطلوبیت اسـت و حد مطلوبیت، پس از احتیاج، بستگی به فراوانی یا کمیـابی آن دارد. از ایـن جهت، ارزش مبادلهٔ کالا در معرض تغییر قـرار مـی‌گیـرد. ایـن تغییـر یـا بـه صورت عادی است، مانند مواردی که کالای مطلوب به سبب عوامل طبیعی یا صناعی از حد عادی احتیاج زیاد یا کم گـردد؛ و یـا غیـر عـادی و مصـنوعی است، چنان‌که سودبران، برای افـزایش سـود، احتکـار کننـد و یـا بـا وسـایل دیگری که دارند و می‌دانند، کاذبانه تقاضا را بالا برند و جلو عرضهٔ کافی کـالا را بگیرند. با این حساب و بررسی مشهود، حق مالکیت به مقدار کـار و ارزش مقدار کار به مقدار مطلوبیتی است که پدید می‌آورد. اگر مقدار کار نسبی زیاده بود و کالا به آن مقدار مطلوب نبود، نمی‌توان مشتری را به تأدیـهٔ مقـدار کـار مصرف‌شده ملزم کرد و همچنین به عکس. آنچه می‌توان گفت این اسـت کـه معمولاً یکی از عوامل مقدار مطلوبیت [کالا] مقدار کار مصرف‌شده اسـت؛ آن هم نه هر نوع کار. آن کاری منشأ مطلوبیت و ارزش می‌شود که صورت ذهنی صنعتگر و هنرمند را تصویر کند. اگر کار، نقشه و هنر و فن مهندس و هنرمند و صنعتگر را در ماده تصویر نکند، نه تنها ارزش ندارد، بلکه زیان‌بخش است؛ زیرا بدون هدایت افکار و اذهان، کارگر اگر ساعت‌ها مصـالح سـاختمانی بـه کار ببرد و یا فلزات را بگدازد و به هم بپیوندد، فقط نیـروی کـار و مصـالح و مواد را ضایع کرده است. بنابراین، ارزش‌دهنده و صاحب‌کـار اصـلی کـاردان است نه کارگر. سرمایه و کار و ماده هرچه ارزنده باشد، وسیلهٔ تجسم و تمثل صنعت و هنر است. همین است کـه کـار متمثـل و مـواد خـام را مطلـوب و مرغوب می‌گرداند و در معرض مبادله درمی‌آورد. هرچه ارزش درک و شعور و ذوق بالاتر رود، ارزش مادی کار هم بیشتر مـی‌شـود. **ایـن محـیط و شـکل اجتماعی و حکومت است که باید ارزش مواهب و استعدادهای انسـانی را، بـه موازات احتیاجات عمومی، ارتقا دهد و بـه افکـار و نظرهـا و ذوق‌هـا احتـرام بگذارند، تا راه بروز مواهب نفسانی بازگردد.** اگر به جای تشـویق و بـرانگیختن

استعدادهای نفسانی، یکسره به ارزش کار و در راه تکثیر انتاج و تولید توجه شود، نتیجه همین است که انسان‌ها به صورت ابزار و آلات و پیچ‌و مهرهٔ ماشین درآیند و کار انسان، که باید از مبدأ شعور و درک و آزادی سرچشمه گیرد و ارزش انسانی یا واقعی داشته باشد، به مقدار زمان ارزیابی شود. آنگاه تا آخرین رمق فکر و هوش انسانی و نیروی بدنی در راه تولید مصرف گردد که این خود از میان بردن ارزش کار است. از طرف دیگر، ارزش مواد اولیه و تفاوت ارزش مالی (نه ملکی) فلزات و کان‌ها را نادیده گرفتن چشم‌پوشی از واقعیات مشهود است؛ چنان‌که قبلاً اشاره شد. چگونه می‌توان پذیرفت که ارزش یک شمش طلا با یک قطعه آهن به حسب مقدار کاری که در آن تجسم می‌یابد، یکسان باشد؟

خلاصه

انحصار ارزیابی ارزش واقعی (مالیت) یا مبادله‌ای (مالکیت) کالاهای صنعتی فقط به مقیاس مقدار کار مجسم یا نیروی مصرف‌شده در آن، نه از جهت فکری و نظری مقبول است و نه با زندگی واقعی تطبیق می‌کند.

با توجه به آنچه در بحث ارزش گفته شد و در اینجا به آن اشاره شد و بحث‌ها و بررسی‌های اهل تحقیق راجع به این نظریه و ایراداتی که وارد کرده‌اند، دفاع از آن یا پذیرش آن به صورت خشک و محدود مبدئی جز تعصب و جمود در تقلید ندارد. راستی، جای سؤال و اعجاب است که مارکس، با آن قدرت تحقیق و شخصیت نادر و همفکران اولی او، چرا برای اثبات این نظریه آن همه پافشاری کرده‌اند و با توجیهات مختلف و استدلال‌های اقتصادی و طرح فرمول‌ها به اثبات آن کوشیده‌اند؟

با نظر به وضع آن روز مغرب زمین، به خصوص کشورهایی که مارکس در آن‌ها به سر برده و از نزدیک شاهد وضع آن‌ها بوده، تا حدی این اعجاب رفع می‌شود و جواب آن سؤال روشن می‌گردد. چنان‌که قبلاً اشاره شد، در اوان تحولات صنعتی و پیش از آن، نظریات و روش عمومی اروپا آزادی بی‌قید و حد مالکیت و سرمایه‌داری بود. این آزادی مطلق در آن سرزمین به عنوان نظام طبیعی (یا مشیت الهی) پذیرفته شده بود. چون آثار شوم این آزادی، پیش از

انقلاب صنعتی، بیشتر در حوالی شهرها و در دهات بود و هنوز در مراکز شهرها نفوذ نکرده بود، ناراحتی و دردهای ناشی از آن چندان احساس نمی‌شد. اما پس از انقلاب ناگهانی و پیش‌بینی‌نشدهٔ صنعتی، محرومین و بینوایان در کارخانه‌ها و در مراکز شهرها متمرکز شدند و بر اساس همان آزادی بی‌حد و قید سرمایه‌داری، پیوسته فشار بر این بینوایان افزوده می‌شد. پس از ظهور صنایع جدید، فشارهایی که بر این طبقه وارد می‌شد، فشار و ناراحتی بر یک طبقهٔ خاص و مجزای اجتماع نبود، چون اجتماع این طبقه در مراکز تولید و شهرها آن را به صورت اعصاب مرکزی اجتماع درآورده بود که درد، رنج، وضع و خوشی آنان در همهٔ طبقات و شئون اجتماعی مؤثر بود. طرح‌ها و نظریات کلی و اصلاحی و علاج‌های فرضی نمی‌توانست این درد و مصیبت عمومی را معالجه کند. عواطف و اندیشه‌های انسانی در برابر شعله‌های آز و طمع سرمایه‌داران که پیوسته برافروخته‌تر می‌شد، دیگر تأثیری نداشت. همچنین، حکومت و قانون هم پشتیبان سرمایه‌داران متجاوز بود و در مقابل، قوانین و اصولی برای حمایت از این طبقهٔ بی‌پناه و احقاق حقشان در میان نبود. در آن شرایط چاره جز این نبود که نخست این طبقه به حقشان آشنا شوند و سپس با همفکری و اتحاد برای از میان بردن وضع موجود قیام کنند.[1] مارکس با

۱- مناسب است در اینجا نظر شخصیت فقید و آزادمرد بزرگ شرق، نهرو، را دربارهٔ مارکسیسم بیاوریم: «کارانجیا: خواهش می‌کنم اگر ممکن باشد تجزیه و تحلیل مارکسیستی را درمورد وضع مخصوص هند و سایر شرایط واقعی و عینی دیگر، که خودتان قبلاً اشاره کردید، بیان فرمایید. نهرو: صحبت من خودبه‌خود به همین موضوع می‌کشد. هنگام ملاحظه و بررسی آنچه می‌توان فلسفهٔ اقتصادی یا اجتماعی نامید، طبعاً از آزمایش‌های گذشته چیزهای فراوان می‌آموزیم. تجزیه و تحلیل مارکسیستی نسبت به گذشته‌ها در نظر من بسیار علمی و روشن‌کننده بوده است. من با تمام آنچه کارل مارکس گفته موافق نیستم، اما به طور کلی نظریهٔ او را مفید و معقول یافته‌ام. مع‌هذا، این واقعیت را باید همواره به خاطر داشت که مارکسیسم محصول آغاز انقلاب صنعتی در انگلستان بود و آن هم در ابتدای این انقلاب و در موقعی که اوضاع و احوال محدود و وضع خاصی وجود داشت- اوضاع و احوالی که در جاهای دیگر جهان تکرار نشد و خیلی هم طبیعی بود که تکرار نشود. مارکس، تحت تأثیر اوضاع غیرطبیعی و باید گفت بسیار ناگواری که هنگام آغاز نهضت صنعتی وجود داشت [قرار گرفته بود.] در آن زمان هیچ‌گونه سازمان دموکراتیک برای دولت موجود نبود و ناچار تغییرات می‌بایست از راه شدت و خشونت انجام پذیرد. دلیل

←

← این وضع هم بسیار ساده است، زیرا به علت نبودن سازمان دموکراسی، تغییرات نمی‌توانست از راه‌های قانونی یا دموکراتیک صورت پذیرد. به همین جهت هم مارکس نظریهٔ خود را بر خشونت‌های انقلابی بنا نهاد. اکنون که ما با مسائل تولید و تغییرات و غیره، که مورد نظر مارکس هم بوده است، مواجه می‌شویم، طبعاً باید آن‌ها را به تناسب زمان، کشور خودمان موقعیت‌های خاص و شرایط واقعی در نظر آوریم. ما نمی‌توانیم به عقب و اوضاع و احوال قرن نوزدهم در انگلستان بازگردیم که مارکس در آن شرایط و احوال زندگی و کار می‌کرد. شرایط و اوضاع و احوال [ما]ست که به اندیشه‌های ما شکل می‌بخشد. راه‌حل‌های مارکسیسم یک سلسله اقدامات جالب می‌باشد که ممکن است این روش‌ها برای زمان خودشان و برای حل مسائلی که در آن زمان‌ها پیش می‌آمد، بسیار مناسب باشد؛ اما می‌توان آن‌ها را از موقعیت‌ها و پیوندهای تاریخی‌شان جدا ساخت و برای حل مسائل به کار بست که شرایطی به کلی متفاوت برقرار می‌باشد. این یکی از دلایلی است که برضد کسانی که اصرار می‌ورزند راه‌حل‌های مارکسیستی را بایست مانند آیات خشک و چشم و گوش بسته به کار بست وجود دارد.

مطلب دیگر اینکه تجزیه و تحلیل مارکسیستی دربارهٔ بسیاری چیزها و از جمله دربارهٔ نیروهای تاریخ و چیزهای دیگر، در موقعی که نظریهٔ دیگری وجود نداشت بسیار صحیح بود. اجازه بدهید منظورم را بیشتر تشریح کنم. اگر نیروها و عوامل دیگر را که مؤثر هستند به حساب نیاوریم، راهنمایی‌های اقتصادی مارکسیستی کاملاً درست و منطقی است که می‌گویند چنانچه فلان شرایط خاص به وجود آید، فلان نتایج معین هم حاصل خواهد شد و فلان حوادث روی می‌دهد؛ اما اشکال موضوع در این است که مارکس نیروهای دیگری را که ممکن بود در آینده به وجود آید و نقشی به عهده بگیرد به حساب نیاورده است. بدیهی است این وضع گناه مارکس نیست. او اوضاع و احوال را به همان صورت که در زمان خودش وجود داشت می‌دید و همان‌ها را مبنای استدلالات و نتیجه‌گیری‌های خود قرار داده است. اما پس از مارکس نیروهای دیگری هم پیدا شدند. شاید مهم‌ترین آن‌ها دموکراسی سیاسی بود که تغییرات مسالمت‌آمیز را مقدور می‌ساخت. به یاد داشته باشید که در زمان مارکس، حتی در کشورهای به اصطلاح دموکرات هم، دموکراسی سیاسی وجود نداشت و در آنجاها طبقهٔ مالکان بزرگ حکومت می‌کردند. اگر فقط همین واقعیت را در نظر بگیریم که پس از آن زمان به همه کس حق رأی در انتخابات داده شد، هرچند که تنها داشتن این حق رأی تمام مسائل را حل نمی‌کند، اما خواه‌ناخواه تفاوت‌های حیاتی به وجود می‌آورد. موقعی که هر فرد حق یک رأی دارد، خودبه‌خود نیرویی تشکیل می‌دهد که می‌تواند اثراتی داشته باشد و فشارهایی در جهت تغییرات اجتماعی به‌وجود آورد. اما مارکس به دلیل سادهٔ آنکه چنین وضعی در آن زمان وجود نداشت و حتی پیش‌بینی هم نمی‌شد، نمی‌توانست این نیرو را در نظریه‌های خود به حساب آورد. سپس عوامل دموکراتیک دیگر هم، از قبیل اتحادیه‌ها، سندیکاها، سازمان‌های کارگران، سازمان‌های دهقانان و نظایر آن‌ها به وجود آمدند، که همهٔ آن‌ها می‌توانستند بر طبقهٔ ثروتمند، به نفع تغییراتی که شاید بتوان آن را آغاز دموکراسی اقتصادی نامید، فشار وارد سازند. نتیجه این شده است ←

آشنایی کامل به وضع زمان و نبوغ ذاتی خود، به خوبی ریشهٔ نظام ظالمانهٔ عصر خود را دریافت و انگشت بر اعصاب دردمند و آمادهٔ تحریک گذارد. بررسی و بیان ارزش کارگر و کار و فهماندن مقام و احترام و ارزش آنان به خودشان و دیگران، یگانه وسیلهٔ اتحاد و تمرکز و اتکای آنان به حقشان بود. با چنین انگیزهٔ استشعار و درکی بود که می‌توانستند با هم به پاخیزند و زنجیرهای رسوم و مقررات ظالمانه را پاره کنند.

به راستی شعور و درک حقی که مورد تجاوز واقع شده، یگانه منشأ قیام برای مطالبهٔ آن است؛ خواه برای حق‌برده‌شدگان این شعور حاصل شود یا مردان عدالت‌خواه و دارای وجدان بیدار به آن آگاه شوند، هرچند آنان خود از طبقهٔ محروم و مورد تجاوز نباشند. تاریخ، بسیاری از پیغمبران و مصلحین و عالمای بزرگ را نشان می‌دهد که خود از طبقهٔ مرفّه و اشراف بودند، ولی برای نجات طبقات محروم و مظلوم اجتماع و دفاع از حق آنان قیام کردند و، چه بسا، در همان هنگام، طبقهٔ ستم‌دیده و محروم به زندگی خود قانع یا مدافع ستمگران و مهاجمین به حق خود بودند و، چه بسا، پس از آنکه ستمگران شکست خوردند و به حقوق خلق تن دادند، این بینوایان از پیشوایان حق و عدل پیروی کردند.

← که امروز تغییر وضعی به وجود آمده است. نظریهٔ مارکسیستی وقتی مطرح گشت که انقلاب صنعتی روی داد و صنایع و ماشین‌های بزرگ به کار افتاد. بنابراین نظریه، بر اثر این تغییرات، تدریجاً ثروت و قدرت هرچه بیشتر در دست گروهی هرچه محدودتر و کمتر متمرکز می‌شود و این موجب توسعهٔ روزافزون فقر توده‌ها خواهد شد. اما با آنچه پس از آن زمان پیدا شده است و به آن اشاره کردیم، اکنون دیگر این نگرانی به آن اندازه وجود ندارد. فشار نیروهای مختلف، که تا اندازه‌ای مربوط به سازمان‌های دموکراسی حکومت و تا اندازه‌ای هم مربوط به وجود اتحادیه‌ها و سندیکاها و سازمان‌های مختلف دیگر می‌شود، در محدود ساختن افزایش ثروت و قدرت از یک سو، و فقر و تیره‌روزی از سوی دیگر، تأثیر نمایان داشته است از یک سو، در زمینه‌های سیاسی، سازمان‌ها نوعی تازه می‌یافت که به طور مداوم و اساسی تغییراتی به وجود می‌آورد که مستلزم عدالت اجتماعی می‌بود و میل تغییرات اجتماعی را نیز تشدید می‌کرد و از سوی دیگر، با پیشرفت‌های علمی و فنی بسیار عظیمی که صورت می‌گرفت، دنیا به شکلی واقعاً انقلابی تغییر می‌یافت. این تغییرات و پیشرفت‌های علمی را هیچ‌کس، چه مارکس و چه متفکران دیگر، در قرن نوزدهم نمی‌توانست پیش‌بینی کند و از آن باخبر باشد.» (*اندیشه‌های نهرو*، ترجمه و گردآوری محمود تفضلی، تهران، کتاب‌های سیمرغ، چاپ ششم، ۱۳۵۸، صص ۱۷٦-۱۷٤. قسمتی از مصاحبه نهرو با کارانجیا، با اندکی تغییر).

این واقعیات شاهد بر این است که تنها محرومیت طبقه و عوامل تاریخی، به هر صورت که باشد، یگانه عامل تحول نیست. چنان‌که مارکس و همفکران او، با آنکه به حسب نظر کلی متکی به دیالکتیک و جبر تاریخی بودند با عرضه داشتن نظریهٔ ارزش و تعلیمات و تبلیغات پردامنهٔ خود کوشیده و می‌کوشند که شعور و همت طبقهٔ کارگر و دیگر محرومین را برانگیزند و آنان را هرچه بیشتر به حق از دست‌رفتهٔ خود آشنا کنند. همین توجه دادن به ارزش کار و حق از میان‌رفتهٔ کارگران و برانگیختن شعور آنان بود که کارگران را تکان داد و تکان کارگران در محیط‌های صنعتی اوضاع اجتماعی پابرجای پیشین را سراسر متزلزل کرد و کسانی که دارای شعور و وجدان انسانی بودند برای نجات انسان‌های استثمارشده و کارگران و دیگر طبقات محروم به پاخاستند.

مقدمات تحول و انقلابی که مارکس و همفکران وی طرح کرده بودند، در سال ۱۹۱۷م در روسیه میان آتش و خون پدید آمد و به اوج خود رسید. پس از پیروزی انقلابیون و آرامش نسبی، طرح‌های مارکسیسم در معرض آزمایش درآمد. تا پایان جنگ اخیر(دوم) عموم مردم دنیا از آنچه پشت پردهٔ آهنین می‌گذشت، چنان‌که باید، خبر نداشتند. پس از پایان جنگ و ارتباط روسیه با دنیای خارج، تا حدی اوضاع و جریان‌های گذشتهٔ این سرزمین روشن شد. اکنون محاسن و نتایج سودبخش، معایب و زیان‌های عملی نظریات مطروحه مورد بررسی و قضاوت همگان قرار گرفته و زعمای قوم دربارهٔ انحرافات و اشتباهات گذشتگان و اصول مطروحه بحث می‌کنند.

آنچه مسلم است این است که ارزش کار که اساس نظریهٔ مارکس است گرچه به مقیاس «مقدار» کار، ارزش کارگران را بالا برد، ولی عملاً به مقیاس «ارزش» کار، ارزش انسانی را پایین آورد. این انقلاب گرچه تکانی در همهٔ دنیا ایجاد کرد و طبقاتی را از میان برد و انسان‌هایی را از استثمار نجات داد، طبقهٔ جدیدی را در مهد انقلاب و با امتیازات قانونی و بی‌حد، مسلط کرد؛ چنان‌که همهٔ مقدرات و مقدورات دیگران را به دست گرفتند.[۱]

۱- به هر حال پیش‌بینی‌ها و بشارت‌هایی که از مولود انقلاب داده می‌شد چیز دیگری از کار درآمد. مولود رخ نشان داده در کشورهای کمونیستی دو طبقهٔ مسلط و مقتدر اداری (بوروکراتیسم) و ←

لنین،[1] خود، معترف بود که حزب وی آغازگر سلطهٔ طبقهٔ جدیدی است؛ ولی معتقد بود که وجود این طبقه استثنایی است. بسیاری از سران کمونیسم (که ذکر نام و خصوصیات آنان ضرورتی ندارد) معترف‌اند که اصول سرمایه‌داری و تجاوزات ناشی از آن به کلی ریشه‌کن نشده و با همهٔ پیش‌بینی‌ها، طبقات با شکل‌های مختلفی پابرجا هستند. پس از افزایش و تنوع سریع احتیاجات و روابط فکری و معیشتی مردم دنیا و پیشرفت و پیوستگی این روابط، افکار و نظریات و کوشش‌های مصلحین خیراندیش متوجه یافتن راه‌ها و اصولی است که شکل‌های اجتماعی اقوام و ملل را، متناسب با اوضاع عمومی و وضع و مواریث و عادات و شرایط خاص هر ملتی، تنظیم و تأمین کند، تا در ضمن شکل‌های اصیل اجتماعی، ارزش‌های از میان‌رفتهٔ انسانی و حقوق و آزادی غصب‌شدهٔ فردی بازگردد و تضمین شود. [آنان امیدوارند که] دیگر تعصبات خشک مسلکی دربارهٔ اصول اجتماعی و اقتصادی مانند دیگر تعصبات، رفته‌رفته رخت بربندند و شعارهای تعصب‌آمیز ارزش خود را از دست بدهد و افکار و نظریات وسیع و همه‌جانبه و شعارهای همکاری و صلح عمومی و مسالمت‌آمیز جای این‌گونه تعصبات را بگیرد. هرچه مردم دنیا به هم نزدیک‌تر می‌شوند، ایمان به روابط و تفاهم عمومی و اصول اقتصادی وسیع بیشتر پایه می‌گیرد و به بی‌پایه بودن اصول اقتصادی محدود که علمای اقتصاد آن‌ها را ثابت و لایزال می‌پنداشتند، پی می‌برند. اکنون دیوارهایی که پیرامون نظریات گذشته و عصمت صاحبان آن نظریه‌ها کشیده شده است، پی‌درپی فرو می‌ریزد و

← نظامی (میلیتاریسم) است. اگر پیدایش این دو طبقه را لازمهٔ انقلاب و دوران پس از آن بدانیم، در هر حال باید به تدریج محو شوند؛ در حالی که هرچه زمان پیش می‌رود، چهرهٔ آن‌ها آشکارتر و پایه‌های آن‌ها محکم‌تر می‌شود. در مواجهه با این دو طبقه، سرمایه‌داری (بورژوازی) و کارگری (پرولتاریا) اصالت طبقه‌ای خود را از دست داده‌اند و دارای نقش ثابت و مؤثری در راه مبارزه و تحول نیستند. در کشورهای کمونیستی راه‌جویی و قدرت‌یابی برای مبارزه با این طبقات نوخاسته از مشکل‌ترین مسائل به حساب می‌آید. خلاصه آنکه آنچه پیش آمده پیش‌بینی نشده و آنچه پیش‌بینی شده پیش نیامده.

1 -Lenin

همواره بیش از پیش بر همه مکشوف می‌شود که آلام عمومی فقط ناشی از وضع ناجور اقتصادی و یگانه قدرت نیز قدرت اقتصادی نیست؛ بلکه ناهنجاری وضع، ناشی از دیگر انحرافات و ناموزونی‌هاست. قدرت اقتصادی شکلی از اشکال دیگر قدرت است و اثبات و سازندگی، بیش از نفی و تخریب، مهم و مؤثر و مفید در زندگی بشر است.

فصل سوم:

رویکرد اسلام به مسئله اقتصاد

اقتصاد درپرتو ایمان و اعتقاد

اسلام ناظر به این واقعیت است که منشأ ظواهر (پدیده‌های) اجتماع و اقتصاد، نفوس بشری است. نفوس بشری ترکیبی است از اندیشه‌ها و اخلاق و فطریات و غرایز. چگونگی روابط اجتماعی، اقتصادی و طبقاتی ترکیبی از انعکاس و ظهور همین نفسیات است. نفسیات به طور کلی دو قسمت است: [نخست] اصول ثابت که از ممیّزات و خواص بشری است و اگر این اصول از انسان سلب شود، به صورت پدیده‌ای درمی‌آید غیر از آنچه هست. همهٔ افراد بشر در این اصول، در هر زمان و هر محیط شریک‌اند، مانند اصل حق‌جویی علمی (دریافت علل و غایات) و عملی (ایجاد عدل و حق برای ذی‌حق)، کمال‌یابی (پیشرفت در علم و تأمین قدرت و بقا)، عواطف بشری (محبت، احسان، گذشت)، حب مال (وسیلهٔ تأمین لذات و شهوات و یا قدرت). [قسم] دیگر اصول غیرثابت نفسیّات انسانی، کیفیت ترکیب این اصول و قوای نفسانی و ظهور قدرت هر قسم بر قسم دیگر و حاکمیت آن است. این کیفیت و ترکیب، به حسب وضع محیط اجتماعی و اقتصادی و مواریث، متغیر و غیر ثابت است.

شکل اجتماع و حرکت تاریخ

از این نظر، منشأ شکل اجتماع و حرکت تاریخ، انسان است، چه اصول ثابت انسانی، حاکم بر محیط گردد یا انسان محکوم محیط اجتماع و وسایل و چگونگی اقتصاد شود.[1] در واقع محرک تاریخ (دینامیک آن) تضاد قوای ثابت

۱- دانشمندان و محققان تاریخ برای کشف علل و فلسفهٔ پیدایش حکومت‌ها و تمدن‌ها و تحولات تاریخی بررسی‌هایی کرده و نظرهای مختلفی داده‌اند. چون علم فلسفهٔ تاریخ از علوم مستحدثه و در حال تکامل است، تا کنون به نتایج و نظرهای کلی و قاطع و جامعی که همهٔ جهات و نواحی ←

← تاریخ را دربرگیرد و به همهٔ ادوار تاریخی و اطوار آن و در همه‌جا صدق کند، نرسیده‌اند. آنچه به آن رسیده‌اند نتیجهٔ تجربیاتی است که اگر بعضی موارد صادق باشد، در همهٔ موارد گذشته و آیندهٔ تاریخ صدق آن قطعی نیست. اول کسی که به شهادت دانشمندان شرق و غرب، تاریخ را از صورت وقایع‌نگاری خارج کرد و به فلسفهٔ تاریخ و بررسی کشف علل حوادث تاریخی پرداخت، ابوزید عبدالرحمن، محمد بن خلدون مالکی، از اهالی اشبیله بوده است (متوفای سال ۸۰۸ هجری قمری در قاهره). ابن خلدون، در مقدمهٔ مشهور تاریخ خود به تحقیق علل ولادت و مرگ تمدن‌ها و حکومت‌ها پرداخته است و نخست به این نتیجه رسیده که مهم‌ترین علل پیدایش تمدن‌ها و حکومت‌ها قدرت قوای معنوی و اخلاقی و جسمانی است و علت مرگ و از میان رفتن آن‌ها نیز انحطاط همین قواست. او چنین نتیجه گرفته که چون مردم بیابانی و قبایل چادرنشین زندگی طبیعی و دشوار صحرایی دارند، قوای جسمی و نفسانی آن‌ها همیشه نیرومند و تعصب قبیلگی و قومی در آنان شدید است و پیوسته دارای تحرک و نشاط‌اند؛ به خلاف شهرنشینان که چون در رفاه و آسایش به سر می‌برند، همواره قوای جسمی و معنوی‌شان رو به ضعف می‌رود و از این حیث در معرض فنا و زوال قرار دارند. بر این اساس، همیشه ایلات و قبایل مولّد تمدن‌ها و حکومت‌ها هستند. بعضی از محققان فلسفهٔ تاریخ بیشتر به آثار وضع جغرافیایی و آب و هوا و اوضاع طبیعی و اقلیمی توجه کرده‌اند و این‌ها را مؤثر در اخلاق و عادات و تمدن‌ها می‌دانند. بعضی دیگر منشأ اصلی اخلاق، عادات و تمدن‌ها را عقده‌های نفسانی می‌پندارند. فروید و پیروان وی به عقده‌های درونی، به خصوص عقده‌های ناشی از غریزهٔ جنسی، تکیه کرده‌اند. اقتصاددانان قرن اخیر، تمدن‌ها و اوضاع اجتماعی را مبتنی بر وضع و روش اقتصادی می‌دانند. مارکس، پیروان و همفکران وی عوامل و وسایل تولید را یگانه منشأ و زیربنای جوامع و تحولات و اخلاق دانسته‌اند. ولی هیچ‌یک از این صاحب‌نظران برای انحصار تأثیر هریک از این عوامل و علل، با بررسی‌هایی که در تأثیر آن‌ها شده و ادله‌ای که ذکر کرده‌اند، هیچ دلیلی نیاورده‌اند و اهل تحقیق، مستقیم و غیرمستقیم، به دخالت شعور و ارادهٔ انسان معترف‌اند. پیروان مارکس، با تبلیغات خاص و پردامنهٔ خود، عملاً به بیدار کردن شعور و به تقویت ارادهٔ طبقات محروم پرداخته‌اند. خود این روش عملی، نشان می‌دهد که تضاد طبقاتی به تنهایی منشأ اثر و تحرک نیست و انسان یکسره مقهور عوامل اقتصادی نیست. پیش از هر کتاب و نظریه‌ای، *قرآن* کریم در بیان حوادث تاریخی به علل و اسرار بقا، فنا، سعادت و شقاوت اقوام و ملل توجه داده است. از نظر *قرآن*، مؤثرترین علل بقا و فنای ملل و اقوام و ترقی و انحطاط آنان هدایت و ضلالت است. یعنی هدایت یافتن فکر به سوی ایمان توحیدی و دریافت قوانین کلی خلقت و حیات و عمل به خیر و حق و صلاح و یا گمراهی در این‌ها. *قرآن* نشان می‌دهد که اشخاص و اقوامی با هدایت به حق و یافتن راه مستقیم قدرت یافتند و دارای هرگونه نعمت شدند و مردم و مللی با داشتن هرگونه قدرت و وسیله و پیشرفت، چون از دعوت پیامبران و مصلحین سرپیچیدند و به گمراهی خود ادامه دادند، در برابر نظام عمومی حیات و قدرت حق نابود وفانی گشتند. ←

بشری و روح سرکش او با وضع اجتماع، لذات و شهوات حیوانی با احتیاجات و لذات و عوامل محیط است.

در تصادم قوای عالی انسانی با عوامل اقتصادی و لوازم و آثار آن، اگر انسانیت مقهور و محکوم شد، تضاد طبقاتی رخ می‌دهد. این تضاد اگر به صورت حاد درآید یا طبقات با هم از میان می‌روند و به دنبال آن آثار اجتماع و تمدن هم در ظلمت نیستی فرو می‌رود یا در آغاز، طبقهٔ حاکم و غالب و سپس طبقهٔ مغلوب راه فنا را می‌سپرند. به هر حال، بر سر در آثار و بناهای باشکوه و کاخ‌های ظلم و بیدادگری نقش ثابت و آیهٔ حکمت «کَم تَرَکُوا مِن جَنّاتٍ وَعُیُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقامٍ کَرِیمٍ»[1] حک شده است.

اما اگر به فرض مبادی انسانی حاکم شد و عوامل و انگیزه‌های مادی را محکوم یا طرد کرد و در اثر آن تضاد و حرکت از میان رفت، نتیجهٔ آن نیز سکون و سپس فناست؛ زیرا حاصل حاکمیت لذات حسی و وسایل و آثار آن گراییدن به خود است (خودپرستی) و حاصل حاکمیت مطلق مادی انسانی سکون و متلاشی شدن فرد است. بنابراین، چون پایهٔ اجتماع و

←«أَلَم تَرَ کَیفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ. إِرَمَ ذاتِ العِمادِ. الَّتِي لَم یُخلَق مِثلُها فِي البِلادِ. وَثَمُودَ الَّذِینَ جابُوا الصَّخرَ بِالوادِ. وَفِرعَونَ ذِي الأَوتادِ. الَّذِینَ طَغَوا فِي البِلادِ. فَأَکثَرُوا فِیهَا الفَسادَ. فَصَبَّ عَلَیهِم رَبُّکَ سَوطَ عَذَابٍ. إِنَّ رَبَّکَ لَبِالمِرصادِ» فجر، ٦-١٤ «آیا ندیده‌ای که پروردگارت با آنان که در آن وادی سنگ می‌بریدند و با فرعون دارای میخ‌ها؛ آنان که در شهرها سرکشی کردند و از حد درگذشتند. و در آن‌ها بسی تباهی کردند. پس پروردگار تو تازیانهٔ عذاب را بر آنان فرو ریخت. هرآینه پروردگارت در کمین‌گاه است»؛ «کانُوا هُم أَشَدَّ مِنهُم قُوَّةً وَآثاراً فِي الأَرضِ» غافر،٢١ «آنان از این‌ها نیرومندتر و دارای آثار بازماندهٔ بیشتری در زمین بودند»؛ «وَأَثارُوا الأَرضَ وَعَمَرُوها أَکثَرَ مِمّا عَمَرُوها.» روم، ٩ «و بیش از آنچه اینان آبادش کردند آن را آباد ساختند»؛ این‌گونه آیات بسیار در *قرآن کریم* آمده که همان قانون را بیان می‌دارد. توجه و تذکر به هدایت و مردم هدایت‌یافته به صراط مستقیم و نیز کسانی که مورد خشم خداوند گردیدند یا گمراه شدند به صورت دعا، در سورهٔ «حمد» آمده که جزو نماز و دعای شبانه‌روزی مسلمانان است. چون منشأ هدایت و ضلالت افکار و قوای مختلف و متضاد انسان مرید و مختار است، پس اساس و زیربنای حرکت تاریخ، انسان و قوای انسانی است.

۱- «چه بسیار بوستان‌ها، چشمه‌ها، کشتزارها، جایگاه‌ها و مقام‌های ارجمند را پس از خود بی‌سرپرست گذارند.» دخان، ۲۵-۲۶.

حیات بشری بر استقلال فرد ضمن مصلحت و منفعت اجتماع است، عدم این توازن اجتماع را متلاشی می‌کند.[۱]

طریق بقا و تکامل مستمر این است که میان مبادی انسانی که منشأ از خود گذشتن است و انگیزه‌های شهوات (موجبات به خود پرداختن) که از لذات حسی و احتیاجات برانگیخته می‌شود، تعادل و توازنی ایجاد شود تا هریک بر دیگری چیره نگردد. از تصادم این دو قطب متضاد بشری است که تکامل معنوی و مادی سرچشمه می‌گیرد و نیروهای فردی و اجتماعی پیش می‌رود.

انگیزه‌های فردی - خودبینی و لذت و نفع‌جویی- را احتیاجات و ضرورت‌های حسی و مادی پیوسته برمی‌انگیزد و تحکیم و تقویت می‌کند. از این جهت، برای انگیزش آن محرک دیگری لازم نیست؛[۲] ولی مبادی انسانی را باید با تعلیم و تربیت نافذ و عمیق برانگیخت و تقویت و تحکیم کرد تا مانند صخرهٔ محکمی طغیان امواج شهوات را برگرداند و تعدیل سازد. تعلیم و تربیت نافذ و عمیق، که در زمینهٔ ایمان و اصلاح نفسیّات باشد، می‌تواند مبادی انسانی را تحکیم کند: «**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنهُم يَتلُوا عَلَيهِم آياتِهِ وَيُزَكِّيهِم وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكمَةَ.**»[۳] آن ایمانی زمینهٔ نفسانی دارد که خواست فطرت - سرشت اولی عقل- و مورد تصدیق عقل استدلالی باشد. قدرت‌خواهی و کمال‌یابی و پیوستن به آن مهم‌ترین انگیزهٔ فطرت و دریافت مبدأ قدرت و علت پیدایش مطلوب‌ترین خواست عقل استدلالی است.

۱- چنان‌که در هند و سرزمین‌های اسلامی، بعد از آنکه روح حق‌پرستی و تقویت نیروهای معنوی و انسانی، بدون مسئولیت و همراه با انزوای از دنیا و جدای از کار و تولید (عرفان و تجرد) غالب و حاکم شد، گرفتار سکون و محکوم دیگران شدند و از میدان زندگی برکنار گردیدند.

۲- در جوامعی که رو به انهدام می‌رود، عیاشی و لذات بیش از ضرورت با وسایل مختلف ترغیب می‌شود و به این وسیله قوای معنوی افراد از میان می‌رود: «**وَإِذا أَرَدنا أَن نُهلِكَ قَريَةً أَمَرنا مُترَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيها القَولُ فَدَمَّرناها تَدمِيرا**» «و چون بخواهیم مردم شهری را هلاک کنیم، کامرانان آنجا را فرماییم تا در آنجا نافرمانی و گناه کنند؛ آن‌گاه آن گفتار بر مردم آن سزا شود؛ پس آن را به سختی نابود کنیم.» اسراء(۱۷)،۱۶.

۳- «آن خداوندی که برانگیخت در میان درس‌ناخواندگان پیامبری از آنان، تا پیوسته آیات خدا را بر آنان تلاوت کند و آنان را پاکیزه گرداند و به آنان کتاب و حکمت بیاموزد.» جمعه(۶۲)، ۲. در این آیه تعلیم کتاب و حکمت از راه تلاوت آیات، که منشأ ایمان است، بیان شده است.

همین انگیزهٔ فطری و عقلی منشأ قدرت تعقل و شکفتن استعدادها و کمالات انسانی است.

اگر در هر مرحلهٔ این استکمال توقف پیش آید، عوامل و انگیزه‌های متضاد چیره و مبادی انسانی محکوم و مقهور می‌گردد. برای آزادی از این محکومیت و ادامهٔ تکامل، چاره‌ای جز ایمان (پیوستگی) به کمال و قدرت نامحدود و مطلق نیست. اصل نخستین اعتقاد اسلامی و حقیقت دعوت به توحید، همین ایمان به قدرت کمال مطلق است و فقط این عقیده می‌تواند منشأ تحول از خوداندیشی به کمال‌اندیشی و پیوستگی به آن شود؛ و از آثار این ایمان به حق، مالکیت و تصرف برای حق مطلق است. اوست که در ذات انسان و موجودات تصرف بحق و پیوسته دارد و انسان در برابر او و خلق مسئول است. با این نظر، منابع زمین و خیرات طبیعت از آن گروه یا طبقه‌ای نیست. بشر، با قدرت عقل و تدبیری که دارد، می‌تواند در آن تصرف کند و از آن بهره بگیرد. هیچ‌کس حق جلوگیری از تصرف و بهره‌گیری دیگری را ندارد و نباید به آنچه با تدبیر و عمل به دست آورده شده تجاوز کند. *قرآن* با صراحت حق مالکیت مطلق، تصرف، تسخیر، جعل و وضع را از آن خداوند و حق بهره‌گیری (تصرف محدود) را از آن همهٔ خلق اعلام فرموده است: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرضِ جَمِيعاً مِّنهُ»[۱] «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ فِراشاً»[۲] «وَالأَرضَ وَضَعَها لِلأَنامِ»[۳] و بسیاری آیات دیگر. پیوستگی به مبدأ خیر و رحمت می‌تواند انسان را آن‌طور بالا ببرد و آن‌چنان فکر او را باز کند تا سراسر خلق را با نظر رحمت بنگرد. از تکرار این نظر است که سرچشمهٔ رحمت و احسان به خلق از قلب می‌جوشد و در اعمال جاری می‌شود.[۴]

۱- «مسخّر ساخته است برای شما آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است که همه از اوست.» جاثیه(٤٥)، ۹۳؛ این مضمون در آیات مکرر آمده است.

۲- «آن خداوندی که زمین را برای شما بستر آسایش گردانیده است.» بقره(۲)،۲۲.

۳- «زمین را برای همهٔ مردم نهاده است.» رحمن(٥٥)، ۱۰

٤- تکرار «الرّحمان و الرّحیم» در *قرآن* کریم و هنگام نماز و دستور آن با هر عمل برای این‌گونه نتایج است. چه، تکرار الفاظ و کلمات موجب توجه مستمر به مفاد حقیقت و گرایش به آن می‌شود و به تدریج در نفوس ریشه می‌گیرد و ثمر می‌دهد و میوهٔ اعمال صالح از آن می‌روید: «أَلَم تَرَ كَيفَ ←

روی آوردن به حق و کمال مطلق، گرچه از انگیزه‌های فطرت و عقل مطلق و مجرد است، درک و جذب آن برای عموم میسر نیست؛ زیرا عقل شعاعی از نفس است و نفس چون پیوسته دستخوش هواها و رشته‌های جواذب مختلف است، خواه‌ناخواه محکوم علایق و عوامل مخالف که ریشهٔ آن پیوسته در نفوس محکم‌تر و عمیق‌تر می‌شود، خواهد گردید. از این جهت، باید دیگر خواسته‌های فطری و نفسانی با انگیزهٔ کمال‌جویی هدایت شود و توسعه و رشد یابد. از خواست‌های بارز نفسانی، قدرت‌طلبی، تأمین بقا، وصول به لذات خالص و پایدار و محیط امن و سلامت است.

انگیزهٔ جمع و ذخیرهٔ ثروت نامحدود و تحکیم بناهایی که بیش از عمر طبیعی انسان عمر کند و صدها سال پایدار بماند و کوشش برای رسیدن به قدرت‌های پرمسئولیت اعتباری و بی‌ثبات، همه، برای تأمین قدرت و بقا و لذات و از ممیّزات نفوس بشری است. آیا این سائق‌های نیرومند بشری بیهوده است؟ و یا این خواست‌ها و آرزوهای ریشه‌دار و پردامنه در روی طبیعت گریزان و در میان دیوارهای ماده انجام می‌گیرد؟ مگر این نیست که هر مطلوب و معشوقی پس از وصول نمی‌پاید و بلکه منفور می‌شود؟ لذات حسی خالص و مستمر را فقط در زندگانی حیوانات می‌توان یافت. این زندگانی گذرگاه بشر است که به بازگشت به آن به هیچ‌وجه راضی نیست و نسبت نام و صفات آن حیوانات را به خود ناسزا و توهین می‌داند. انسان خود را آماده می‌بیند که برای آرزو و لذات برتر، هرچند نسیه و مجهول باشند، از لذات محسوس نقد چشم بپوشد؛ بلکه هستی خود را در راه وصول به آن گرچه پس از زمان‌های دراز باشد، قربانی کند. اگر این خصوصیات و صفات و انگیزه‌های بشری را بیهوده بپنداریم، اصول علیت و تناسب و قیاس که مایه‌های اصلی تحقیق و کشف اسرار و رموز خلقت است بی‌پایه می‌شود.

← ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصلُها ثابِتٌ وَفَرعُها فِي السَّماءِ؛ «آیا ندیده‌ای که خدا چگونه مثلی زده است؟ سخن پاکیزه را چون درخت پاکیزه‌ای قرار داده است که ریشهٔ آن در زمین استوار و شاخهٔ آن در آسمان است.» ابراهیم(۱٤)، ۲٤.

بر اساس این انگیزه‌های فطری و خواست‌های نفسانی، اصل دوم اعتقادی اسلام مستقر می‌شود. اسلام با ایجاد ایمان و عقیده به آخرت و معاد - زندگی برتر و بازگشت به حیات باقی و انسانی- و با بیان ادلّه و شواهد نفسانی و طبیعی می‌کوشد که چشم‌انداز بشر را باز کند و او را برای زندگی برتر و وسیع‌تر آماده گرداند. با این دید، طبیعت و ماده موطن ابدی انسان نیست. گهوارهٔ زمین مهد رشد و تربیت قوای انسانی است، و انسان چون به پای ملکات و مکتسبات خود ایستاد، باید آن را ترک کند.[1] سیارهٔ زمین مرکب مسافران و مهمان‌سرای واردان است تا هرکس از سفرهٔ گسترده و خوان نعمت‌های مادی و معنوی آن، فراخور استعداد و عمل و برای سرمنزل برتر، بهره گیرد. شکر این همه نعمت، شناسایی صاحب‌خانه و اجرای مقصود و نظام‌نامهٔ اوست تا بر طبق این نظام‌نامه، هرکس به حسب قدرت به تولید و تصرف در سرمایه‌های طبیعت بپردازد و به اندازهٔ احتیاج و به عدل مصرف کند. با این وسعت نظر، ثروت‌های مادی و تولید و توزیع ناشی از آن بندهای تحدید و توقیف سرمایه‌های انسانی، عقل و فکر نخواهد بود، بلکه وسیله و نردبان عبور و عروج است. این تغییر تصور و توجه از آرزوهای محدود اختلاف‌انگیز به آرمان‌های عالی انسانی است که می‌تواند توحید نسبی در هدف و کوشش پدید آورد تا رهروان، کمک‌کار هم شوند و با هم زاد و توشه برگیرند و دست یکدیگر را بازگذارند و ناشناسایی‌ها و اختلاف‌ها را به آشنایی و وحشت‌ها را به انس و جنگ‌ها را به صلح تبدیل کنند. با این تغییر جهت می‌شود که تعاون در بقا، که از خواست‌های انسانی است، جای تنازع در بقا را، که از مواریث حیوانات و توحش است، بگیرد و مال، که وسیله است، با هدف اشتباه نشود و به جای آن ننشیند. تصور چنین اجتماعی که بر پایهٔ ایمان و عواطف انسانی افراد بنا شود برای مردمی که در محیط اقتصاد قرن تحولات صنعتی چشم گشوده‌اند، مشکل است. اینان زیر سلطهٔ حکومت قاهرِ وسایل تولید و عوامل مادی خودباخته و متحیر شده‌اند. از این رو،

۱- یعنی هنگامی که انسان به ملکات و اخلاق انسانی دست یافت و بر روی پایه‌های عقیدتی خود ایستاد، باید دنیا و وابستگی‌های به دنیا را ترک کند و به زندگی جاویدان بپیوندد. (ویراستار)

ارزش‌های انسانی و تقاضاهای واقعی بشری را فراموش کرده و همهٔ شئون حیات را از چشم اقتصاد و جنگ طبقات می‌نگرند. آن‌چنان قدرت مال را بالا برده‌اند که انسان را در برابر آن آلت بی‌اراده ساخته‌اند و در برابر ابزار و صنایع تولید به سجده واداشته‌اند. وقتی که تصور چنان اجتماعی یا شبیه آن برای این مردم دشوار باشد، تحقق آن دشوارتر است. در گوشه و کنار دنیای امروز، آنجاهایی که دست قدرت‌طلبان اخلالگر به کار نیفتاده و عربدهٔ آنان کمتر به گوش می‌رسد، صلح و صفا و تعاون نسبی مشهود است. مگر پیش از آنکه در تاریخ جدید بشر دولت پدید آید، تعاون و محبت در میان جوامع کوچک حاکم نبوده است؟ و یا در محیط کوچک خانوادهٔ سالم، مگر عواطف و محبت حکومت نمی‌کند؟ اگر در همین محیط خانواده و در میان پدر و فرزند و همسر، غریزهٔ مال‌اندوزی که نتیجهٔ آن دروغ و خیانت و وسیلهٔ مقاصد ساختن است، جای محبت و عواطف را بگیرد، آیا با مقررات و نظریه‌ها می‌توان محیط سلامت و صفا ایجاد کرد؟ مگر اجتماع بشری، افزایش‌یافتهٔ محیط خانواده نیست؟

اجتماعات کوچک و بزرگی که به سرپرستی و تربیت پیامبران عالی‌قدر و مردان حق و صدق تشکیل شده، خود نمونه‌هایی است که مبشّر تحقق جوامع سالم و معنوی است. از همه بارزتر اجتماع صدر اسلام است تا آن‌گاه که پرتو ایمان افکار را روشن می‌داشت و خلافت اسلامی تبدیل به سلطنت مطلقه نشده بود. پس از آن هم، ستمکاری و تجاوز به حقوق و حدود کسانی در اطراف قدرت‌های مطلقه و خودسر که اسلام را سپر قدرت و تجاوز خود ساخته بودند و در زیر این سپر، حدود و احکام اصولی اسلام را زیر پا می‌گذاشتند، اجتماع را به فساد کشاند. اما از حدود مراکز قدرت و عمّال آنان که بگذریم و عامهٔ مردم مسلمان را در نظر بگیریم و با اجتماعات دیگر مقایسه کنیم، می‌نگریم که تجاوز و تعدی و سلب حقوق در میان آنان کمتر از دیگر مردم دنیا دیده می‌شود. در طی قرون طولانی که از اول اسلام تا ظهور استعمار و غربزدگی گذشته، در سرزمین‌های اسلامی نه ملکداری مالکان مانند ملکداران کشورهای دیگر بوده است و نه سرمایه‌داران. ملکداران مسلمان هیچ وقت مانند ملکداران و فئودال‌های مغرب زمین و دیگر کشورها، مالک مطلق

زمین و زارع نبودند و آنان را دسته‌جمعی اخراج نمی‌کردند یا نمی‌کشتند یا خود قانونگذار و متولّی و قاضی و مجری نبوده‌اند و کم و بیش ایمان و احکام حقوقی اسلام بر آنان حاکم بوده است. همچنین، با همان رعایت ظاهری اصول و احکام اسلامی، سرمایه‌داران مسلمان، عنان‌گسیخته و علنی و بی‌پرده نمی‌توانستند دست به رباخواری و احتکار بزنند و کارگر و دهقان را مسلوب‌الاختیار گردانند؛ بلکه بیشتر مالکان و سرمایه‌داران مسلمان منشأ خیرات و خدمات بزرگی بوده‌اند. تأسیس مؤسسات خیریه، درمانگاه، موقوفات، ساختن راه‌ها، پل‌ها، سراها و کمک‌های بی‌دریغ و دستگیری از بینوایان از کارهای عادی و معمولی ثروتمندان مسلمان بوده است. در کشورهای اسلامی، پیش از جنگ‌های صلیبی و ظهور صنعت و استعمار غرب و نفوذ همه‌جانبهٔ آن، فاصله و تضاد طبقاتی، آن‌چنان‌که در اروپا پیش آمد، وجود نداشت. طبقهٔ حاکم در کشورهای اسلامی عموماً نه از مالکان بزرگ و نه از سرمایه‌داران به مفهوم خاص بوده‌اند. این گروه اکثراً متجاوزان و غارتگران بیت‌المال در راه حفظ قدرت خود بودند که به قدرت شمشیر مسلط می‌شدند.

اسلام، اجتماع و اقتصاد مجزا و غیرعملی ندارد

اسلام ناظر به واقعیات قوا و استعدادهای بشری است. از این نظر، اسلام همین انسان را با ترکیب خاصی که دارد، سازنده و پدیدآورندهٔ اجتماع و اقتصاد و تاریخ می‌شناسد. این قوا و استعدادها چنان با هم پیوسته و ترکیب یافته که هریک را جداگانه نمی‌توان مورد نظر قرار داد و اثر آن را مستقل پنداشت. هر فردی خواسته‌های مادی را با حفظ ارزش‌های معنوی و انسانی می‌جوید و به عکس. از این جهت، نظریات و قوانین اسلامی متکی به فرضیات علمی و جدای از خواست‌های انسانی نیست. اسلام، که دعوت و اصول تربیتی و عملی‌اش برای بالا بردن مقام انسانی در همهٔ جهات است، نمی‌تواند به یک جهت خاص نظر استقلالی داشته باشد. اگر آدمی را در حد احتیاج و تأمین غذا و مسکن و تولید محدود بپنداریم و به وی چون آلتی برای تولید و توزیع بنگریم و یکسره محکوم مقدرات این حوایج و

وسایلش بشناسیم، آن وقت است که جا بـرای نظریـه‌هـای فرضـی دربـارهٔ اقتصاد مستقل از انسان و به ثمر نهایی رسیدن آن، باز می‌شـود. ولـی همـین بی‌توجهی و انحراف ذهنی، ارباب نظر عصر صنعت را بـه سـوی تخـیلات علمی غیرمنطبق با واقعیات و کم‌ثمر واداشته است. اگر ایـن اصـول فـرع و ثمری داشته باشد، چون موقت و موضعی و نسبی است، مطلوب بشر امروز و آینده را در همه‌جا و برای مدتی طولانی برنمی‌آورد و پیوسته بـر تحیـر و اختلاف می‌افزاید. اصول نظریات و قوانین جدا و مستقل از شعور وجـدانی و دیگر خواست‌ها و آرمان‌های انسانی جز برای عده یـا طبقـهٔ خـاص و در زمان محدود قابل درک و اجرا نیست.

اسلام، پیش از ارائهٔ برنامهٔ خود و پی‌ریزی آن، زمینـهٔ فکـری را مـورد نظر قرار داده و آن را آماده می‌کند و بـا تزکیـهٔ فکـر از شـرک و نفـس از رذایل، نفوس را به ایمان و تقوا می‌آراید؛ آن‌گاه برنامهٔ همه‌جانبه (اصول و قوانین) را با همکاری مردان آماده و شایسته (اولیـا و صـالحان) بـه اجـرا درمی‌آورد و راه عمل را می‌نمایاند. عیب‌جو یا به خواسـت صـاحب‌خانـه توجه ندارد و به زمینهٔ فکر و نظر وی آشـنا نیسـت یـا گوشـه‌ای از آن را از سطح پایین در نظر می‌گیرد و ارتباط عمومی بنا از چشمش پوشیده می‌ماند؛ چنان‌که روش عامهٔ مردم است که به نظر محدود خـود و بـدون توجـه بـه وضع زمین و احتیاج ساکنان و جهات عمومی از روی دلسـوزی عامیانـه، از خود نظرهایی دربارهٔ شکل ساختمان و طرز بنا نهادن آن ابراز می‌دارند که با منظور مهندس یا صاحب آن تطبیق ندارد و یـا مربـوط بـه همـهٔ جهـات و ارتباط عمومی آن نیست.

ریشه‌های قوانین اسلامی

اجتماع از افرادی تشکیل می‌شود کـه حقـوق و قراردادهـای اجتمـاعی را بپذیرند و خود را متقـابلاً مسـئول و ضـامن آن بداننـد. هرچـه ایمـان بـه مسئولیت ریشه‌دارتر باشد، پایهٔ اجتماع محکم‌تر می‌شود. و چـون مجتمـع خود موجود متحرک و متطوّر(متکامل) است، باید مقصد و هدفی که پیکر زندهٔ اجتماع بدان سو حرکت می‌کند، مشخص گردد، وگرنه اجتماعی کـه

دارای مقصد و متطوّر نباشد، قابلیت بقا ندارد. بر این اساس، اجتماع پایه می‌گیرد و هدف و حدود و حقوق مشخص می‌شود و برحسب همان حقوق مشخص، قوانین وضع و تشریع می‌گردد. استحکام قوانین و قدرت اجرایی آن وابسته به ایمان، به هدف و مسئولیت معنوی و وجدانی افرادِ تشکیل‌دهندهٔ اجتماع است.

بنابراین، شارع باید اولاً، از هدف نهایی حیات فرد و اجتماع مطلع باشد تا در هر مرحله‌ای از تطوّر، سیر و حرکت متوقف نشود و قوانین مطابق آن جوابگوی خواسته‌های همه‌جانبه باشد. هدف‌هایی مانند تأمین استقلال ملی و روابط اقتصادی در همان حد خود محدود است. از آن پس اگر شعار محرکی شعورها را برنینگیزد و راه را باز نکند، رکود حتمی است و اجتماع، مانند آب راکد، عفونی و بلاخیز خواهد شد و پس از چندی در زمین فرو می‌رود تا به همنوع متحرک خود بپیوندد یا در هوا تبخیر می‌شود.

ثانیاً، شارع باید به رموز نفسیّات بشر، خواست‌ها و ارزش‌های آن احاطه داشته باشد تا اصول و قوانین جامع باشد؛ زیرا منشأ قوانین حقوق است و حقوق همان روابط محدود نفسیّات با افراد و موجودات است. اگر قانونگذارْ بشر را از یک زاویه بنگرد و با این نظر قانون وضع کند، علاوه بر اینکه حق انسانیت را نادیده گرفته، در قالب قانون مسیر انسانی را منحرف کرده است. این انحراف در آغاز می‌تواند سرابی خوش بنمایاند، ولی نهایت آن گمراهی و هلاکت است.

ثالثاً، شارع باید وارسته از تأثرات محیط و طبقه و هواهای نفسانی باشد تا بتواند قانون را به مصلحت همه تشریع کند، چنان‌که همه را در برگیرد و به هم بپیوندد.

رابعاً، باید افراد و طبقات اجتماع به قانون و مقام قانونگذار ایمان داشته باشند، تا لااقل اصول قانون خود قدرت اجرایی داشته باشد و اکثر خلق خود را نسبت به اجرای آن مسئول بدانند.

نقایص قوانین عرفی

قانونگذاران عادی هرقدر مقتدر باشند و قوانین عرفی هرچه دقیق و به ظاهر کامل باشد، فاقد شرایط و مزایایی هستند که گفته شد. فرد عادی به فرض آنکه به رموز نفسیّات، عوامل و انعکاسات و حقوق ناشی از آن آشنا باشد، اگر بتواند تحدید و تنظیم حقوق را به صورت قانون درآورد، معجزه کرده است. در تشریع قانون، علاوه بر لزوم احاطهٔ کامل بر اوضاع و احوال نفسانی و غرایز پیچیدهٔ بشری و خواص و آثار و حدود آن‌ها، وارستگی از هواها و عقده‌ها و تمایلات و کینه‌ها و مؤثرات شعوری و لاشعوری لازم است. این شرایط در بشر عادی جمع نمی‌شود. بشر عادی هرقدر صلاح‌اندیش باشد، باز نمی‌تواند از تأثیر عوامل نفسانی و محیط آزاد باشد. چگونه می‌تواند آزاد باشد درحالی که احتیاجات و عادات و تجربیات گذشته و حال است که با دریافت‌ها و ملکات و عقده‌ها درمی‌آمیزد و به صورت عادات و روابط اجتماعی و سپس قانون درمی‌آید.

با بیان چند نمونه شاید بتوان زیان‌ها و نواقص عمومی قوانین عرفی را برای کسانی که از زمان چشم بازکردن گرفتار اغلال این قوانین بوده‌اند و جز وضع موجود را نمی‌بینند و باور ندارند، روشن کرد و به آنان باوراند:

۱) اساس این عادات، تجربه، کشف حدود و روابط راجع به موضوعات مختلف زندگانی اجتماعی است؛ کشف روابط اجتماعی، برخلاف کشف خواص طبیعی، واقعی و ثابت نیست پس، قوانین عرفی واقعی و ثابت نیست و همیشه نمی‌تواند به سود همه باشد.

۲) قوانین عرفی بر پایهٔ تجربیات از وضع محدود اجتماعی و اقتصادی گذشته و حال است و نمی‌تواند ناظر به آیندهٔ متغیر باشد؛ پس همواره در معرض تغییر و تبدیل قرار دارد، در حالی‌که تشریع قانون پس از آشنایی منتفعان و اجرا، برای ایجاد ثبات و پیوستگی طبقات و ثبات نسبی است.

۳) قوانین عرفی، چون اصلاً و فرعاً در معرض تغییر و تجدیدنظر است، منشأ پیدایش طبقهٔ اصیل و ممتاز و فوق اجتماعی می‌گردد که پایه‌های حکومت استبدادی به صورت قانون می‌شوند و زنجیرهایی از قانون می‌سازند که پاره کردن آن‌ها بسی دشوار و گران تمام می‌شود.

٤) قوانین بشری قهراً آمیخته با عقده‌ها و تمایلات است و عموماً ظلم را به ظلم و شرّ را به شرّ دیگر دفع می‌کند؛ اگر به سود طبقه‌ای باشد، خواه‌ناخواه به زیان گروه‌ها و طبقات دیگر خواهد بود.

٥) این‌گونه قوانین چون ناظر بر قوا و غرایز بشری و بر پایهٔ تعدیل و هماهنگی نفسیّات نیست، در میان قوانین و قوا و ارزش‌های انسانی پیوسته ناهماهنگی و اختلاف پدید می‌آورد و افراد اجتماع سنگینی و تحمیلی بودن آن را احساس می‌کنند و همین‌که مجالی یافتند، از زیر بار آن شانه خالی [می‌کنند] و خود را آزاد می‌سازند.

٦) این قوانین چون پیوسته به ایمان عقلی و مسئولیت وجدانی نیست، ضمانت اجرایی معنوی ندارد و در هر مورد که با منافع و خواست‌های افراد و طبقات ناسازگار درآید، نادیده گرفته خواهد شد. از این جهت، به موازات توسعهٔ قوانین و آیین‌نامه‌ها، مقررات اجرایی بسط می‌یابد و برای مقررات قدرت اجرایی و آیین‌نامه‌ها قدرت‌های اجرایی و بازرس‌های قضایی تأسیس می‌شود و، از طرف دیگر، چون مجریان آن هم مسئولیت وجدانی ندارند، با اندک تطمیع یا تهدیدی قانون را نقض می‌کنند و به ریش قانونگذار می‌خندند. مشکل و گرفتاری مهم‌تر این است که خودِ همان قدرت اجرایی، طبقهٔ خاصی را تشکیل می‌دهد که با ترکیب آن با طبقهٔ قانونگذار منشأ بلاها و ستم‌ها و نابسامانی‌هایی می‌شوند.

نواقص قوانین عرفی و زیان‌های نفسانی و اجتماعی آن بیش از آن است که بتوان آن را بررسی کرد. بیش از زیان‌های وارده به بشریت، منافع فوت شده است که با هیچ محاسبه‌ای نمی‌توان آن را احصا کرد.[1] مردمی که سطح و نمای ظاهر تمدن‌ها و جوامع بشری را می‌نگرند، می‌پندارند که فقط همین قوانین عرفی بشری که محصول تجربیات، عادات و تقلید است، روابط افراد و طبقات را به صورت اجتماع و تمدن مجسم ساخته است. اما با تعمق و نظر دقیق، مشهود می‌گردد که روابط حسنه میان افراد و ثمرات مفید جوامع نوعی نتیجهٔ اخلاق و مسئولیت‌های وجدانی است. به عبارت دیگر، قسم دیگر از

۱- احصا: شمارش کردن.

آثار اصول و قوانینی است که مافوق افکار و تخیلات بشری است و پایه‌های اصیل تمدن بر آن الهامات مستقر شده است. در هر اجتماعی که این پایه‌ها فرو ریزد، قوانین عرفی از هم گسیخته و بنای اجتماع منهدم می‌شود. دانشمندان و محققان اجتماعی که مقلدان، آنان را واضع و مبتکر می‌شناسند، خود به آن حقیقت معترف‌اند.[1] چون قوانین جز تنظیم و تحدید روابط بشر در شئون مختلف با یکدیگر نیست و چون منشأ این روابط قوا و غرایز انسانی است و اصول این قوا و غرایز انسانی ثابت است، اصول قوانینی که روابط و انعکاسات آن‌ها را تحدید و تنظیم می‌کند، باید ثابت و غیرمتغیر باشد. چنان‌که خواص طبیعی موجودات طبیعی و حدود و میدان عمل غرایز حیوانی و آثار آن‌ها منظم و محدود است، انسان هم که جزئی از این جهان و پدیده‌ای ناشی از آن است، آثار قوا و غرایزش در میدان عمل و روابط با دیگران باید محدود به حدودی باشد. این فقط قدرت آزادی و اختیار است که حد و قیدی نمی‌شناسد و زندگی بشری را آشفته و نابسامان می‌گرداند. نتیجه آنکه باید روابط واقعی و ثابت و عادلانه‌ای در میان مجتمع بشری برقرار باشد و کشف اصول این روابط برای بشری که در هر مقام و مرتبه، خواه‌ناخواه محکوم محیط و عوامل نفسانی است، میسر نیست. بنابراین، یا باید به این آشفتگی و نابسامانی و تیرگی که بر روابط بشر حاکم است تن‌دردهیم و بپذیریم که بشر، با کمال عقل و اختیار و در میان عالمی که جزء و کل آن مقهور و محکوم روابط حکیمانه و انتظام است، باید بی‌سامان و گمراه به سر ببرد و عقل و

۱- ژان ژاک روسو می‌گوید: «عظمت دروغین یا عناوین ظاهری ممکن است مردم را فریب داده رابطهٔ موقتی بین آن‌ها ایجاد کند، لکن فقط عقل و حکمت می‌تواند این رابطه را برقرار نگاه دارد. قوانین یهود که هنوز باقی است و شریعت فرزند اسماعیل [پیامبر اسلام] که از ده قرن پیش بر تمام مردم حکم‌فرماست، هنوز هم از عظمت مردان بزرگی که آن را تدوین کرده‌اند حکایت می‌کند». یک قسمت از اصول قوانین محکم و متین اروپا از روم قدیم گرفته شده. روم، بعد از قرن سوم میلادی که از عزلت بیرون آمد و قوانین سابق آن با شرایع آسمانی خاورمیانه درآمیخت، شکفته گردید و اروپا تمدن خود را بر همین اصول پایه‌گذاری کرد. آن‌گاه از طریق اسپانیا و خاورمیانه، اصول تشریعی اسلام و فرهنگ اسلامی را نیز اخذ کرد و تحول دیگری در اصول مدنی و اجتماعی خود پدید آورد.

اختیار او را فقط وسیله و موجب بدبختی و گمراهی‌اش بدانیم؛ یا باید معتقد و تسلیم شویم به اینکه همان قدرت لایزالی که سراسر موجودات طبیعی و غریزی را در صراط مستقیم و منظم به راه انداخته و سامان بخشیده است، برای انسان هم قوانین و نظاماتی وضع کرده و به کشف آن هدایت کرده است. از سوی دیگر، الهام و هدایت به کشف این اصول و قوانین جز از طریق بشر متصور نیست. اولین خصوصیت بشری که قابل و مستعد چنین درک یا کشف و الهامی باشد، این است که باید عقل و ضمیر وی از بندها و تیرگی‌های عوامل نفسانی و تأثرات محیط رسته و برتر و پاک باشد و جز حق، خیر و مصلحت هیچ عامل و مؤثری بر ضمیر او حاکم نباشد. احتیاج بشر به چنین قوانین و وجود این‌گونه کسان کمتر از احتیاج چشم به مژه و ابرو، برای تعدیل فشار نوری که از بالا و بیش از طاقت چشم به آن هجوم می‌آورد، نیست. مگر درد و رنج شناخته یا ناشناخته‌ای هست که وسیلهٔ درمان آن در خلقتِ سراسر حکیمانه نباشد؟ جستجوی دائم برای یافتن درمان دردها و بیماری‌های نوظهور دلیل تشخیص همین حقیقت است. با این قدرت خلاقهٔ بی‌پایان عالم و تنوعی که در موجودات، به‌خصوص در استعدادهای مختلف فکری و عملی که برای درک و برآوردن کمترین احتیاجات بشری مشهود است، پدید آمدن چنین شخصیت‌هایی نه بعید است و نه غیر ضروری. این مردان بزرگ، چون با صفات و امتیازات خاصی که دارند، نماینده و زبان حق‌اند و خبر از قانون و مشیت ازلی می‌دهند، به نام «رسول» و «نبی» خوانده می‌شوند.[1] پیامبران مشکل بشریّت را در کیفیت روابط اجتماعی و اقتصادی جستجو نمی‌کنند و در آغاز دعوت خود، اصول برنامه‌هایی از این قبیل را اعلام نمی‌دارند. آنان، در پرتو الهام و وحی، نخست به وضع پیچیدهٔ نفوس بشر و مشکل درونی او می‌نگرند. در واقع هم اولین مشکل بشری، فقد اصول و قوانین اجتماعی و اقتصادی نیست. هرچه هم

۱- علما و محققان اسلام، با ادلهٔ متقن، لزوم نبوت نوعی و شرایط و اوصاف نفسی و خلقی پیامبران، به خصوص ملکه و خُلق عصمت را در کتاب‌های فلسفی و کلامی خود به تفصیل بیان و اثبات کرده‌اند. در اینجا، فقط به تناسب بحث از قانون و از این منظر، به لزوم ظهور چنین شخصیت‌ها و اوصاف و شرایط نفسانی آنان اشاره شده است.

قوانین ناظر به حق و عدل باشد، اگر با ایمان به حق و مسئولیت وجدانی پیوند نداشته باشد، نه افراد را چنان‌که باید به هم می‌پیوندد تا به صورت اجتماع مرتبط و محکم درآورد و نه ضمانت اجرایی کامل دارد. ایمان به حق و قانون ناشی از آن رابطه و عامل به هم پیوستگی معنوی اجتماع و ضامن اجرا و مراقب قانون است که باید پیش از هر تشریع و ارائهٔ هرگونه قوانین و اصولی، در فکر و قلب بشر راه یابد و به او نیرو بخشد.

پیش از حل مشکل ایمان به قانون، بشر مشکلات نفسانی دیگری دارد.
کوتاهی عقل برای درک حق مطلق و ناتوانی در برابر عوامل طبیعت و احتیاجات گوناگون و پیوسته مقهور قدرت‌های بشری و قوانین ناشی از آن بودن، همهٔ این عوامل و علل دیگر استقلال و شخصیت معنوی انسان‌ها را سلب می‌کند. این عوامل، مشکل پیچیده و مهمی را در نفوس بشر ایجاد کرده که در عین بندگی و خودباختگی، خود را مستقل و آزاد می‌پندارند. علاج این بیماری و چارهٔ این مشکل از عهدهٔ چاره‌جویی‌ها و علاج‌های بشری خارج است. پیامبران، از طریق وحی و الهام، نخست به علاج این بیماری و گشودن این عقده‌های به هم پیوسته و پیچیدهٔ باطنی می‌پردازند. دعوت به توحید و دمیدن روح ایمان به حق مطلق برای آزاد کردن بشر از بندهای بندگی غیر حق و گشودن عقده‌های محکومیت و ذلت‌زدگی انسان‌هاست. از این راه به علاج نفوس و زنده کردن استقلال پایمال‌شدهٔ آنان پرداختند و تا آنجا که استعدادها و شرایط اجازه می‌داد موفق شدند. پس از این علاج و تحول فکری و نفسانی و بیدار شدن روح رحمت، خیر، عدل و احسان، شریعت و قوانین ناشی از این منابع و اصول را به مقتضای زمان و محیط محدود بیان کردند و پا به پای پیشرفت و ریشه‌دار شدن ایمان به حق و خیر مطلق، شعاع شرایع و اصول آن توسعه یافت و در شریعت اسلام کامل گردید. این طریقهٔ علاج و روش همهٔ پیامبران بوده که اسلام آن را تکمیل کرده. این طریقهٔ پیامبران و آثار آن در گذشته و حال بر کسی پوشیده نیست. اکنون خلاصه‌ای از طریقهٔ اسلام در تشریع، مبادی، مقدمات و امتیازات آن را بیان می‌کنیم:

۱) اسلام از طریق هدایت عقل به سوی حق مطلق و تحکیم ایمان به توحید، به چارهٔ واپس‌ماندگی عقل، واخوردگی نفس، عقده‌ها و پیچیدگی‌های درونی پرداخته است. این، غیر از اصول و قوانین بشری است که در حریم نفوس راهی ندارد و توجهی هم به آن ندارد. سیطره و فشار قوانین خشک و تعبدی بشری عقل را هرچه بیشتر واپس می‌برد و بر عقده‌ها می‌افزاید.

۲) اسلام بشر را از بندگی خود و قوانین ساختهٔ بشری آزاد می‌کند و او را تسلیم خداوند که حق و خیر مطلق است، می‌سازد (و همین معنای «اسلام» است)؛ ولی قوانین بشری، چون از عرف و عادات گرفته شده و عرف و عادات نیز همیشه حول محور منافع و حاکمیت طبقهٔ خاصی می‌گردد، بیشتر انسان را به بند می‌کشند.[۱]

۳) اسلام با تعالیم عقلی و عملی خود، احساس و توجه به حق، خیر و تشخیص حسن و قبح و، بالنتیجه، درک روح قانون را در عامهٔ نفوس بیدار و فعال می‌سازد؛ ولی قوانین ناشی از عادات و منافع طبقات، برای اینکه تودهٔ مردم یکسره به آن تن دردهند، فکر و درک را می‌گیرند یا به آن توجه ندارند.

٤) اسلام با انواع تعالیم مخصوص به خود، ارزش انسانی را بالا می‌برد و حاکمیت و استقلال شخصی را در مقابله با آمال هوس‌انگیز و علاقه‌های به مال، تحکیم می‌کند تا در واقع انسان حاکم بر خود و مالک مال باشد، نه مملوک آن. در حقیقت، منشأ زیان‌های فردی و اجتماعی مالکیت خصوصی نیست. مشکل این است که بشر مملوک و محکوم علاقه‌ها و جواذب مال باشد، تا آنجا که اندیشهٔ مال‌اندوزی عقل و فکر و عواطف او را به استخدام خود بگیرد و با رشته‌های رنگارنگ علاقه‌ها وی را به هر سو ببرد و به هر اقدامی وادارد. به عکس، اگر انسان به حق مالک باشد نه مملوک، عقل مصلحت‌اندیش و عاقبت‌بین او، تا آنجا که به خیر و صلاح خود و دیگران

۱- مارکس با نبوغ خاص خود، ظاهراً به خوبی متوجه بوده که با نظریات علمی و قوانین اقتصادی و اجتماعی خود و دیگران، نه عدالت مطلوب برقرار می‌شود و نه طبقات محو می‌گردند. از این رو خود را از مسئولیت این وعده‌ها مبرّا دانسته و آن را به عهدهٔ جبر تاریخ احاله کرده است. ولی اکنون پیشرفت وسایلِ تولید، طبقات دیگری به وجود آورده است و از زمان مارکس، اجتماعات بشری حتی یک قدم هم به سوی محو کامل طبقات نزدیک نشده‌اند.

باشد، علاقه به مالکیت و تصرف را مشروع و مجاز می‌داند. این مطلب به کلی مورد غفلت مصلحین و چاره‌جویان مشکلات اقتصادی است؛ چنان‌که در طرح اصول و وضع قوانین خود هیچ توجهی به آن ندارند و از آن منظری هم که می‌نگرند نمی‌توانند به این حقیقت نفسانی توجه داشته باشند.

۵) مهم‌ترین نتیجهٔ تعالیم و تربیت‌های اسلامی مصونیت ایمانی فرد و ضمانت مسئولیت آن نسبت به جماعت و قانون و اجرای آن است. با این علاج‌های نفسانی و مبادی تشریعی، احکام و قوانین اسلامی به صورت پیوندها و قراردادهای محکمی درمی‌آید که متکی به ایمان و عقیده است. علاوه بر آنچه گفته شد، شریعت کامل و قوانین ناشی از آن، از نظر نفس قوانین، خصوصیات و شرایطی باید داشته باشد از جمله:

اولاً، مبادی و اصولی را باید تأسیس کند که ثابت و کلی و مورد پذیرش عامه باشد تا شکلی را که اصول تربیتی، روابط و قراردادهای عمومی به اجتماع داده است، حفظ کند و، برطبق آن اصول، فروع قانونی استنباط و تعیین گردد.

ثانیاً، فروع ناشی از آن مبادی و اصول مسلم باید بر اوضاع و حوادث واقعه قابلیت تطبیق داشته باشد.

ثالثاً، احکام اصلی و فرعی دارای خاصیت حیاتی، یعنی دارای اثر حرکت و تکامل باشد تا هرچه بیشتر به سوی نمونه‌های عالی‌تر پیش ببرد.

رابعاً، همراه احکام و قوانین اصلی، مؤیدات قانونی و وعده و وعید باشد تا قانون و اجرای صحیح آن را صیانت و از نقض، انحراف و تأویل حفظ کند. این خصوصیت، علاوه بر ایمان به اصول و مسئولیت قلبی آن است.

حال، آیا جز اسلام می‌توان شریعتی یافت که اصول و احکام اجتماعی و اقتصادی را با هدف‌های عالی انسانی و نفسیّات و غرایز بشری این چنین پیوند داده و پیش از آن و پس از آن مشکلات روحی را چاره کرده باشد؟ اسلام پس از سه مرحلهٔ عقده‌گشایی از عقل و نفس بشر و تحکیم مبانی ایمان به هدف‌ها و ارزش انسانی و بیان مقاصد کلی و فطری شریعت و اصول تشریعی، بر طبق نصوص کتاب، سنت و تشخیص عقلِ مؤید به ایمان، راه اجتهاد را برای شکفته شدن فکر در راه استناد و تطبیق باز کرده است؛

آن‌گاه اجرای احکام را با استناد به مسئولیت، تعهدات ایمانی، امید به صواب و ترس از عقاب و در آخرین مرحله با احکام جزایی، تضمین کرده است.

این وضع و طریقه را با تدبّر در آیات *قرآن* که سرچشمهٔ دین و سند متقن و اصیل شریعت است و کیفیت نزول و نظم آیات، باید دریافت. آیات *قرآن* کریم، نخست با بیان دلایل فطری مخصوص به خود، انسان را از پیوستن به هر موجود محدود و تعلق به آن و تمکین در برابر آن که موجب توقف و تحیر عقل است، آزاد می‌سازد و راه ایمان به خدا (عدل، حکمت و حق مطلق) و آخرت (نهایات و غایات انسانی) را باز می‌گرداند. آن‌گاه، کلیات عقلی و فطری را که ریشه و منشأ احکام است و هم مجموعهٔ احکام و قوانینی است برای صیانت، تأیید و تحکیم آن‌ها بیان می‌کند، مانند اصول ایمان، تقوا، برّ، عدل، قسط (عدل عملی)، عمل صالح و احسان. یک قسمت مهم آیات قرآنی دعوت به این اصول و بیان آثار، نتایج و تأثیر آن‌ها در شئون معنوی و مادی است. بعد از بیان این نوع اصول کلی عقلی و فطری و تمکین آن‌ها در عقول، چنان‌که نظارت بر همهٔ احکام و قوانین و اعمال داشته باشند، احکام و مبادی شریعت را در هر باب به صورت مطلق و مجمل و بدون شرح و تفصیل – جز در موارد محدودی مانند احکام ارث– بیان کرده است. این احکام و مبادی آن با انضمام به مصرّحات سنّت صحیح و اصول مستنبَط از آن، راه اجتهاد را به روی عقل هدایت‌شده و مؤید به ایمان بازگذارده است. علاوه بر این‌ها، از نظر فقه اسلام، مَصالحِ مُرسَله[1] و عرف و عادات حسنه که مخالف با اصول و نصوص نباشد، حجت است.

بر اساس این اصول و مبادی، نصوص و عرفیات مستحسن و منطبق، اصالت و حاکمیت عقل و از مجموع این منابع، فقه اسلامی چنان عمق و وسعتی یافته است که مانند اقیانوس ژرفی غواصی در اعماق آن برای هرکس میسر نیست، مگر کسانی که به شرایط خاص روحی و تعمق فکری مجهز باشند. با اتصال عقلِ درّاک به این منابع و اجتهاد زنده (به خصوص به حسب نظر امامیه که پیروی از مجتهد مرده را جایز نمی‌دانند و معتقدند که مجتهد

۱– مصالح مرسله مصالحی است که در شرع نص بر امتیاز آن وارد نشده باشد و در واقع مصالحی است که ملائم و مناسب با مقاصد شریعت است. (ویراستار)

باید زنده و ناظر به حوادث، مشکلات روزافزون و وقایع روز باشد) فقه اسلامی پیوسته رو به تطوّر و تکامل داشته است و چنین هم باید باشد. در غیر اسلام، هیچ اصول تشریعی، فروع و احکام ناشی از آن را نمی‌توان یافت که در زمان‌ها و شرایط و سرزمین‌های مختلف و در میان اقوام و مللی که از جهت فکر و اخلاق اختلافات اساسی داشته‌اند، چنان تطبیق شده باشد یا اوضاع و احوال را با احکام و قوانین خود منطبق کرده باشد، تا آنجا که مردم هر زمان، در هر حال و هر مکان آن را از خود بدانند و به فروع و اصول آن چنان معتقد باشند که با جان و دل همهٔ اجزا و جزئیات آن را به اجرا درآورند و از حریم آن دفاع کنند.

منشأ پیدایش و افزایش نظریات و اصول فقهی اسلام در قرون متوالی و نیز اختلافات فقها در مسائل مستحدثه، همین منابع سرشار است و همین گواه متطوّر بودن فقه اسلامی است.[1] جمود و رکودی که در ظاهر فقه اسلامی دیده می‌شود و گاهی آن را ناقص و ناساز می‌نمایاند، معلول جمود عمومی است که در قرون اخیر عارض افکار همهٔ مسلمانان و جامعهٔ اسلامی شده است؛ چنان‌که منابع فقه اسلامی را هم، مانند دیگر منابع عقلی و طبیعی، راکد گذارده‌اند و بسا موجب انحراف در تطبیق (مانند دیگر انحراف‌های زیان‌بخش فکری و بهره‌گیری از منابع طبیعی) گردیده‌اند.

۱- در فقه اسلامی مسائلی را می‌توان یافت که مدت‌ها مورد اتفاق همه یا اکثر فقها بوده است و پس از آن یکباره از آن نظر عدول کرده‌اند. جز در مسائل اجتماعی - بنابر عقیدهٔ اکثریت- در مسائل فرعی اجتهادی، مجتهد بر حسب اجتهاد خود می‌تواند فتاوای دیگران را رد یا قبول کند؛ به خصوص که اکثر علمای اسلام، جز اشاعره، احکام را تابع مصالح و مفاسد واقعی می‌دانند. بنابراین، اگر مجتهد مصلحت تازه‌ای را تشخیص داد، می‌تواند نظر تازه‌ای دهد، هرچند مخالف با نظر معاصران یا گذشتگان باشد.

فصل چهارم:

راه‌حل‌های عملی اسلام در مورد مالکیت

پایه‌های اقتصادی اسلامی

گفته شد که اسلام نخست مبادی و هدف‌های کلی را دربارهٔ روابط عمومی و خصوصی اجتماع و افراد، با غایات و نتایج نهایی این روابط، بیان کرده است و آن‌گاه اصول و احکام را بر اساس این هدف‌ها و مبادی تشریع کرده است. احکام و فروع منشعب از این مبادی و اصول بر حسب روابط و هدف‌های معنوی، مادی و فردی و اجتماعی مختلف می‌شود. آنچه در اینجا مورد نظر است، همان اصول مالکیت و روابط اقتصادی ناشی از آن است.

از آیات قرآنی و سنّت صحیح، این اصل مسلّم و مورد استناد است که مالکیت نسبی و محدود است. چون معنای مالکیت اختیار و قدرت در تصرف است و قدرت و اختیار انسانی محدود است [هیچ‌کس] نمی‌تواند خود را مالک مطلق و متصرف تام‌الاختیار بداند. **این قدرت مطلق و تصرف کامل و نافذ فقط برای خداوندی است که انسان و همهٔ موجودات را آفریده است و پیوسته آنان را در تصرف خود دارد.** بنابراین، مالکیتِ انسان در حد ارادهٔ حکیمانهٔ او و عقل، اختیار و آزادی است که به انسان عطا کرده است: «**قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ المُلكِ تُؤتِي المُلكَ مَن تَشاء وَتَنزِعُ المُلكَ مِمَّن تَشاء**»؛[1] «**وَلَم يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي المُلكِ**.»[2] این‌گونه آیات شخص موحّد را دائماً متوجه و هشیار به این حقیقت می‌کند که جهانی که خود جزئی از آن است پیوسته در تصرف قدرت قاهری است که مالک به حق اوست.

۱- «بگو: خداوندا، تو مالک مُلکی (مُلک قدرت و سلطه بر چیزی است که مورد تصرف و سلطه است،) این ملک را به هرکه خواهی (مطابق حکمت خود) می‌دهی و از هرکه خواهی می‌ستانی.» آل‌عمران(۳)،۲۶.

۲- «در [این] تصرف مالکانه، هیچ‌گونه شریکی برای او نیست.» اسراء (۱۷)،۱۱۱.

آیات دیگری در *قرآن* کریم صراحت دارد در اینکه زمین و منابع آن از آن خداوند است و اوست که آن را مسخّر انسان ساخته و انسان در این تصرفات جانشین (خلیفهٔ) پروردگار است: «**وَالأَرضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ**»[۱]؛ «**جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ فِراشاً**»[۲]؛ «**سَخَّرَ لَكُم مَا فِي الأَرضِ**»[۳]؛ «**ثُمَّ جَعَلناكُم خَلائِفَ فِي الأَرضِ**»[۴]؛ «**هُوَ الَّذِي جَعَلَكُم خَلائِفَ فِي الأَرضِ.**»[۵]؛ «**وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُستَخلَفِينَ فِيهِ**»[۶]؛ «**وَآتُوهُم مِّن مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُم**»[۷]؛ «**وَأَمدَدناكُم بِأَموَالٍ وَبَنِينَ.**»[۸] مضمون این آیات و مانند آن بیان جانشینی (خلافت) انسان در زمین است تا این جانشین دستور و ارادهٔ صاحب جا را اجرا کند. [در آیات دیگر آمده است:] «**وَيُمدِدكُم بِأَموالٍ وَبَنِينَ**»[۹]؛ «**أَيَحسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ**»[۱۰]؛ «**وَتَرَكتُم مَا خَوَّلناكُم وَرَاءَ ظُهُورِكُم.**»[۱۱]

این آیات در این صراحت دارد که مالک مطلق فقط خداوند است، او است که این حق را در حد خلافت (جانشینی خود) به انسان اتیان (هبه) و امداد (نیروی ادامهٔ زندگی) کرده و تحویل (واگذاری تصرف مالکانه) داده است. *قرآن* صریحاً ملک زمین را برای خداوند دانسته است: «**وَأَرضُ اللَّهِ واسِعَةٌ**»[۱۲]؛ «**فَذَرُوها تَأكُل فِي أَرضِ اللَّهِ.**»[۱۳]

بر طبق این اصل (مالکیت نسبی و محدود) که مستفاد از نصوص *قرآن* است، آدمی مالک مطلق و تام‌التّصرف در زمین و منابع آن و فرآورده‌های

۱- «و زمین را برای همهٔ مردم وضع کرد.» رحمان(۵۵)، ۱۰.
۲- «زمین را برای شما گسترده و آماده گرداند.» بقره(۲)، ۲۲.
۳- «آنچه در زمین است مسخر شما گرداند.» حج(۲۲)، ٦٤.
٤- «سپس شما را خلیفه‌هایی در زمین گرداندیم.» یونس(۱۰)، ١٤.
۵- «اوست کسی که شما را خلیفگان زمین گرداند.» فاطر(۳۵)، ۳۹.
٦- «انفاق کنید از آنچه شما را در آن خلیفه ساختیم.» حدید(۵۷)، ۷.
۷- «بدهید به آنان از مالی که خداوند به شما داده است.» نور(٢٤)، ۳۳.
۸- «امداد کردیم شما را به مال‌ها و فرزندان.» اسراء(۱۷)، ٦
۹- «امداد می‌کند خداوند شما را به اموال و فرزندان.» نوح(۷۱)، ۱۲.
۱۰- «آیا پندارند که ما آنان را با مال و فرزندان امداد می‌کنیم؟» مؤمنون(۲۳)، ۵۵.
۱۱- «آنچه تصرفش را در اختیار شما گذاردیم پشت سرانداختید.» انعام(٦)، ٩٤.
۱۲- «زمین خدا پهناور است.» زمر(۳۹)، ۱۰.
۱۳- «بگذارید آن (ناقه صالح) در زمین خدا آزاد بچرد.» اعراف(۷)، ۷۳؛ هود(۱۱)، ٦٤.

آن نیست تا هر قدر و هر طور که بخواهد در آن تصرف کند. در واقع مال، مال‌الله و انسان، خلیفةالله و بندهٔ اوست. به عبارت دیگر، چون این خلافت برای همه است، فرد وکیل و نایب جمع است و تصرفاتش باید در حد خیر و مصلحت عموم باشد. با این نظر، مالکیت محدود، مقیّد، عاریتی و تفویضی است. در مقابل این نظر، مالکیت، مطلق و آزاد و ریشه‌دار و بی‌قید و شرط است که از آثار این نظریه استحکام ریشه‌های آن در نفوس و هدف، بلکه معبود واقع شدن مالکیت است تا آنجا که گاهی مال و روابط اقتصادی، خالق و پدیدآوردندهٔ همهٔ شئون معنوی و اجتماعی به حساب می‌آید! از آن اصل اساسی احکام اصولی ذیل دربارهٔ علاقه و روابط مالکیت سرچشمه می‌گیرد:

۱) زمین و منابع طبیعی ملک خاص هیچ کس نیست (نه فرد و نه اجتماع)؛ فقط سرپرست مسلمانان (امام، ولیّ امر) بر حسب مصلحت عموم، بر زمین و منابع آن نظارت دارد (اصل اباحه و عدم مالکیت خصوصی جز در موارد و یا شرایط خاص.)

۲) افراد در حد تصرفات مفید و عمل مثمر دارای حق خاص و محدود در تصرف زمین و منابع طبیعی آن و حق مالکیت در محصولات و کالاها می‌شوند.

۳) فقه اسلامی برای احراز مالکیت و اعمال مفیدی که منشأ آن است، تعریف و شرایط خاصی دارد.

٤) منابع طبیعی (انفال و فیء) نباید در تصرف و اختیار افراد و طبقهٔ خاصی قرار گیرد و کسی هم نمی‌تواند با شرایط خاص مانع بهره‌برداری دیگران از آن‌ها شود.

٥) پول و فلزاتی که وسیلهٔ مبادلهٔ کالاها و تقدیر ارزش آن‌هاست نباید در دست افرادی متمرکز و گنجینه شود تا به این وسیله قدرت یابند و منابع حیاتی، ضروری و وسایل زندگی در اختیار صاحبان قدرت قرار گیرد و وضع طبیعی و عادلانهٔ کار و توزیع مختل شود.

٦) در حدود اصول و احکام اسلامی، اگر فرآوردهٔ اشخاص از نقد و جنس به حد نصاب معین رسید یا در زمان معینی افزایش یافت، مالیات مستقیم و ثابت (زکات، خمس) به آن تعلق می‌گیرد.

۷) سرپرست اسلامی (امام، ولیّ امر، نُوّاب) بر حسب مصلحت عمومی، حق تصرف در اموال و بستن خراج و تعیین حد آن را بر زمین‌ها و منابع طبیعی دارد.

۸) سودها و اموالی که از معاملات نامشروع (ربا، قمار، بخت‌آزمایی) یا کالاهای مضر یا غیر مفید به دست آید، موجب مالکیت نمی‌شود.

۹) محجوران[۱] و سفها[۲] در اموال خود حق تصرف ندارند.

۱۰) تحریم مصارف در راه بیهوده و زیان‌بخش به حال فرد و اجتماع، که این تحریم مانع کسب ثروت نامحدود و نامشروع است.

این احکام کلی و اصولی اسلام راجع به مالکیت و روابط اقتصادی است که تفصیل آن با اسناد بعد از این ذکر خواهد شد. منشأ این احکام و ناظر و حاکم بر آن‌ها، بیش از اصل گذشته، اصولی از *قرآن*، سنت، عقل و عرف است؛ مانند اصول: «**وَلاَ تَأكُلُوا أَموَالَكُم بَينَكُم بالبَاطِلِ**»[۳]؛ «**كَي لَا يَكُونَ دُولَةً بَينَ الأَغنيَاء مِنكُم**»[۴]؛ «**وَلاَ تُؤتُوا السُّفَهَاءَ أَموَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُم قِيَاماً**»[۵]؛ «**أَوفُوا بِالعُقُودِ**»[۶]؛ «**لاضَرَرَ و لاضرارَ فی الاسلام**»[۷]؛ «**الضَّروراتُ تُبيحُ**

۱- محجور کسی است که فاقد عقل (مجنون) و یا رشد (سفیه) و یا کبر بوده باشد، و یا در صورت دارابودن عقل و رشد و کبر ورشکسته شود و یا در صورتی که تاجر ورشکسته نباشد، معسر گردد. محجور از تصرف در اموال و حقوق مالی خود ممنوع است. (ویراستار)

۲- سفیه به کسی می‌گویند که قادر به ادارهٔ اموال خویش نیست و به عبارت دیگر صلاح خویش را تشخیص نمی‌دهد. (ویراستار)

۳ - «اموال خودتان را در میان خودتان به باطل نخورید.» بقره(۲)، ۱۸۸. کلمهٔ «باطل» به معنی بیهوده، بی‌نتیجه و بدون عمل مثمر است. کلمهٔ «بینکم» و تکرار ضمیر «کُم» گویا اشاره به این است که اموال از جهتی تعلق به عموم دارد و «در میان» باید باشد، تا هر کسی، در حد حق و استحقاق به آن دسترسی داشته باشد.

٤ - «تا آنکه فیء (منابع عمومی طبیعی) در میان ثروتمندان دست‌گردان نشود.» حشر(۵۹)، ۷. گرچه این آیه در مورد فیء است ولی مبین این اصل اساسی است که ثروت‌های عمومی نباید در انحصار طبقهٔ خاصی درآید.

۵- در این آیه اموال را نسبت به همه و مایهٔ قوام معرفی کرده است که نباید به دست کسانی که سفاهت مالی دارند داده شود.

٦ - «به پیمان‌ها و قراردادها وفادار باشید». مائده(۵)، ۱.

۷ - «در اسلام نه ضرر است و نه ضرار.» فرق ضرر و ضرار گفته خواهد شد. کلینی، محمدبن یعقوب، *کافی*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳٦۵ش، ج۵، صص ۲۸۰و ۲۹۲ و۲۹۳ و۲۹٤.

المَحظورات»[۱]. دفع ضرر اقل و اخص برای جلوگیری از ضرر اکثر و اعماصلی عقلی و عرفی است. «**المُؤمِنونُ عندَ شُروطِهم إلا شَرطاً اَحلَّ حَراماً او حَرَّمَ حَلالا**»[۲].

مجموع این احکام اصولی و این اصول تشریعی، عقلی و فروع منشعب از آن به صورت قراردادهای مالی و اقتصادی متکی بر ایمان و قدرت اجرایی درمی‌آید. این خلاصه‌ای از اصول احکام و احکام اصولی اسلام دربارهٔ مالکیت و روابط اقتصادی است. بنابر این اصول و احکام کلی و جزئی که مطابق فطرت و واقع است، افراد آزاد و مستقل‌اند و در آن قسمت از ابراز استعداد و مواهب نفسی و جسمی که انگیزه‌اش احتیاجات مادی و علاقه‌های آن است، محدود و مسلوب‌الاختیار نیستند. ولی این آزادی، در میدان عمل و جلب مال و بهره‌برداری از آن، در حدود احکام خصوصی و نظامات و مصالح عمومی محدود و متوقف می‌گردد؛ چنان‌که نه تمرکز ثروت و استثمار پیش می‌آید و نه طبقهٔ ممتاز و مختاری رخ نشان می‌دهد.

این دو نظر، یعنی آزادی مطلق مالکیت (سرمایه‌داری) و مقابل آن، سلب مطلق مالکیت شخصی (اشتراکی سوسیالیزم) مخصوص قرن تحولات ناگهانی صنعتی و همان محیط بود. از این نظر، دو نوع نظام اقتصادی با هم غیر موافق و ناسازگارند و هرکدام پذیرفته شود دیگری مطرود است و باید به همهٔ لوازم و آثار نظام پذیرفته‌شده تن داد یا آزادی مطلق اقتصادی - که آثارش استثمار، ستمگری، تمرکز ثروت، پیدایش طبقهٔ سرمایه‌دار ممتاز و محرومیت کارگران است و یا سلب مالکیت شخصی که تحدید آزادی و استقلال فردیِ ملازم با حکومت استبدادی طبقهٔ خاصی است.

---

۱ - «ضروریات منهیّات (منع شده‌ها) را مباح می‌سازد.»

۲ - «مؤمنان پایبند به شرایط و قراردادهای خود هستند، مگر آنچه حرامی را حلال یا حلالی را حرام کند.» شیخ طوسی، محمدبن حسن، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش، ج۷، ص۳۷۱؛ شیخ صدوق، محمدبن علی، *عیون اخبار الرضا(ع)*، تهران، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ق، ج۲، ص۱۵۸.

بنابراین، هر نظامی که مالکیت شخصی را جایز بشمرد، همهٔ لوازم و آثار آن را تجویز کرده است و هر نظامی که مالکیت عمومی یا دولتی را پذیرفت به همهٔ لوازم آن باید تن دهد.

این دو نظر متقابل، چون مخصوص زمان و محیط خاص و عکس یکدیگر است، پس از آن زمان و مکان در هیچ‌جا به صورت کامل واقع و عملی نشده است. (در کشورهای سرمایه‌داری به تدریج منابع و صنایع ملی و اشتراکی گردیده و در محیط‌های اشتراکی، با اختلافاتی، حق مالکیت شخصی بر زمین‌ها و کارخانجات کوچک قانونی شده است.) در واقع، نظریاتی که در یک قرن پیش راجع به حل مشکلات وسایل صنعتی و تولیدات آن ابراز کرده‌اند، با پیشرفت و پیدایش اصول اجتماعی دیگر و تحول سریع تکنیک و تقلیل سریع کارگران و تکثیر محصولات، راه‌حل نهایی را پیش‌بینی نکرده و نمی‌توانست هم پیش‌بینی کند.

سه موضوع بنیادین مشکل اقتصادی

یکی، چگونگی علاقه‌ها در روابط مالکیت نسبت به زمین و منابع طبیعی است. که ضروریات و احتیاجات اولیهٔ حیات را تأمین می‌کند. (صنایع و کالاها و تولیدات صنعتی عموماً در مراحل بعد و برای تصدیر(صادر کردن) و بیشتر در دسترس قرار دادن منابع طبیعی است.)[1]

۱- زمین و منابع طبیعی و محصولات آن سرچشمه و اولین وسیلهٔ زندگی زندگان و تأمین ضروریات اولی حیات (آب، هوا، غذا و مسکن) است. حلّ طبیعی و عادلانهٔ مالکیت زمین و بهره‌برداری و توزیع ثروت‌های آن همیشه و همه‌جا کلید حلّ دیگر مشکلات اقتصادی است. پیدایش ناگهانی سرمایه‌داری متصاعد و قهّار بیشتر نتیجه و دنبالهٔ مالکیت‌های بی‌حساب ارضی و ثروت‌هایی بوده است که از غارت کشاورزان و سرزمین‌های دور به وسیلهٔ دزدان دریایی به دست مردم رسیده بود. پس از پیدایش صنایع، آسان‌ترین طریق برای بهره‌برداری روزافزون از این ثروت‌ها و حفظ و نظارت بر آن‌ها همین تأسیسات صنعتی بوده است. از این جهت، سرمایه‌ها در این راه پیش رفت و کشاورزان به شهرها روی آوردند و این خود منشأ بحران‌های اقتصادی و اجتماعی گردید و توجه صاحبان نظر را جلب کرد. درک مشکلات سرمایه‌داری صنعتی و راه‌های حل آن، مانند ملی شدن صنایع یا افزایش حقوق کارگران، آسان‌تر و در محیط شهرها و تمرکز قدرت‌ها، اجرای آن سهل‌تر از وضع و اجرای قوانین مربوط به زمین و منابع طبیعی است.

دوم، طریق تأمین استقلال و آزادی فردی که از امیال طبیعی انسان‌هاست. این آزادی هم مربوط به وضع محیط اقتصادی و هم اجتماعی است. پس از این دو، چگونگی تنظیم جریان و گردش پول و جلوگیری از تمرکز و پیدایش قدرت اقتصادی متکی به آن از مشکلات همه‌جایی و همیشگی است. پیچیدگی‌ها و نابسامانی‌هایی که در محیط‌های سرمایه‌داری صنعتی و تولید و توزیع کالاها پیش آمده، ناشی از این سه مشکل اساسی است. اگر اساس آزادی عمل و بهره‌برداری از منابع طبیعی و جریان پول به عنوان وسیلهٔ مبادله بر پایهٔ اصلی خود، که حق و عدل است، قرار گرفت، مشکل تولیدات صنعتی و تولید و توزیع آن با قوانین و حدودی که بر این اساس تنظیم می‌شود، قابل حل خواهد بود.

نظر خاص اسلام به حل عادلانه و طبیعی این سه موضوع است، به طوری که افراد اجتماع با آزادی و تا آنجا که به حقوق دیگران تجاوز نشود از مواهب نفسانی خود و طبیعی جهان بهره‌برداری کنند و دستشان از منابع زمین و ضروریات حیات کوتاه نگردد و حد عمل فکری و هنری و جسمی که مفید و مشروع باشد، مالک و متصرف در نتایج کار خود شوند و پول وسیلهٔ جلب اموال، استثمار و قدرت نشود.

دربارهٔ این موضوعات، جدا از اصول احکام و احکام اصولی مذکور، نصوص خاصی است که سند احکام فرعی و فقه اسلامی است.

اقسام زمین از نظر فقه اسلامی

یک قسم زمین‌های آباد و دیگر زمین‌های ناآباد (موات). زمین‌های ناآباد (موات) زمین‌هایی است که در آن تصرفِ احیایی صورت نگرفته است (بیشتر زمین‌های سطح زمین ناآباد است.) در این زمین‌ها هیچ‌گونه تصرفات مالکانه از خرید و فروش و نقل و انتقال جایز نیست. این زمین‌ها، به خصوص آن بخش‌هایی که به آبادی نزدیک‌تر است، دارای ارزش واقعی و ملکی بالقوه است و باید به مالکی تعلق گیرد. از نظر فقه اسلامی مالک این زمین‌ها نه افرادند و نه دولت و چون باید در تصرف و تحت نظارت کسی باشد که به عدل و خیر عموم بهره‌برداری شود، از آنِ خدا و سپس خلفای او (پیامبر و

امام) است. خلفای الهی به این زمین‌ها همان نظر را دارند که خداوند دارد. پس از اذن امام (اگر امام در میان مردم باشد، وگرنه اذن عام کافی است) به شرط آباد نگاهداشتن (احیا)، حق مالکیت مشروط برای آبادکننده باقیاست.[۱] قلهٔ کوه‌ها، درون دره‌ها، مراتع، جنگل‌ها و نیزارهای طبیعی و آباد نیز همین حکم را دارند. زمین‌هایی که پس از آبادی به صورت موات درآمده و آنچه فرمانروایان به عنوان اقطاع (تیول)[۲] در دست خود داشته‌اند یا به دیگران بذل کرده‌اند و، همچنین، سرزمین‌هایی که (موات و غیرموات) از طریق مسالمت و صلح به دست مسلمانان آمده، در حکم زمین‌های موات یا سرسبز طبیعی است. سند این حکم، پس از اصول احکام قرآنی و پیش از حدیث و سنت، آیهٔ نخستین سورهٔ «انفال» است: «**يَسأَلُونَكَ عَنِ الأَنفالِ قُلِ الأَنفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَأَصلِحُوا ذاتَ بِينِكُم وَأَطِيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُؤمِنِينَ.**»[۳]

پس از آن، احادیث معتبری است که از طرق مختلف، از رسول اکرم(ص) و ائمهٔ معصومین(ع) روایت شده است؛ مانند «**مَن أَحيا أَرضاً مَيتةً فی غَيرِ حَقّ مُسلِم فَهُوَ أَحقُّ بِها**»؛[۴] «**مَن أَحيا أَرضاً مَيتةً فَهِيَ لَهُ**»؛[۵] «**مَن اَحاطَ حائِطاً عَلی أَرضٍ**

۱- حد احیا که منشأ مالکیت است به تشخیص عرف واگذار شده است؛ ولی حق تصرف از «تحجیر» شروع می‌شود. «تحجیر» از «حَجَر» به معنی سنگ، سنگچین کردن و دیوار کشیدن و مانند آن است. ولی فقها چیدن سنگ، تسطیح زمین، ایجاد نهر، ریشه‌کنی، خشکاندن زمین [باتلاقی] و روان کردن آب را درحکم تحجیر دانسته‌اند. به نظر آنان تحجیر موجب مالکیت نمی‌شود، بلکه تنها موجب حق و اولویت است. در این مباحث چون مقصود بیان نظر عمومی و کلی فقه اسلامی است، ذکر آرا و فتاوای مختلف فقها ضرورت ندارد و در موارد اختلافی باید به فقیه زندهٔ جامع الشرایط رجوع شود.

۲- «تیول» (یا اِقطاع) واگذاری درآمد و هزینهٔ ناحیهٔ معینی است از طرف پادشاه و دولت به اشخاص، بر اثر ابراز لیاقت یا به ازای مواجب و حقوق سالیانه. *فرهنگ فارسی معین*، ذیل «تیول».

۳- «از تو دربارهٔ انفال می‌پرسند. بگو: انفال از آن خدا و رسول است. از خداوند پروا گیرید و در میان خود اصلاح و خدا و رسول او را اطاعت کنید، اگر در حقیقت مؤمن‌اید.» انفال (جمع نَفَل) به معانی افزوده، بخشش و غنیمت (بازیافت) آمده است. شاید به این مناسبت که این‌ها زاید بر استحقاق و حق مالکیت افراد (افزوده) یا عطایا و مواهب عمومی(بخشش) یا بازیافت امام یا قسمتی از آن غنیمت جهاد اسلامی است، به این نام خوانده شده است.

٤ - «هر کس زمین مرده‌ای را که متعلق به مسلمانی نباشد، زنده کند به آن زمین احق است.»

٥ - «هرکه زمینی را زنده کند، آن زمین از آن اوست.» کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۵، ص۲۸۰؛ شیخ طوسی، محمدبن حسن، همان، ج۷، ص۱۵۱.

فَهِیَ لَهُ»؛[1] «عادِی الارض لِلّهِ وَ لِرسولِهِ ثُمَّ هِیَ لَکُم مِنّی»؛[2] «مَوتانِ الأرضِ لله و لِرَسولِهِ فَمَن أحیا مِنها شَیئاً فَهُوَ لَهُ»؛[3] «مُحَمدُبنُ مُسلِم قَالَ سَأَلتُهُ عَن الشِّراءِ مِن أرضِ الیَهُودِ و النَّصاری؟ قالَ: لَیسَ بِهِ بَأسٌ- إلی أن قالَ: وَ أیُّما قَومٍ أحیَوا شَیئاً مِنَ الأَرضِ او عَمِلُوها فَهُم أحَقُّ بِها وَ هِیَ لَهُم.»[4]

نظر کلی اسلام دربارهٔ اراضی آباد

از نظر عمومی اسلام راجع به اراضی موات و ملحقات آن، از جنگل‌ها، مراتع، بیشه‌ها، سواحل و دریاها (اگر در تصرف احیایی درآید)، نظر اسلام راجع به اراضی آباد هم مبیّن می‌شود. [بر طبق قوانین اسلام] چون موجب حق یا تملک احیاکننده فقط احیاست، این حق یا تملک در حد احیاشده و مادام‌الاحیاست. بنابراین، خارج از حدود سرزمین احیاشده و حریم آن حق تصرف مالکانه برای کسی نیست و اگر زمین احیاشده از صورت احیایی و آبادی و علاقه به آن یکسره خارج شد، از ملکیت شخصی هم خارج می‌شود. در تأیید این اصل احادیث معتبری از ائمهٔ معصومین(ع) رسیده است، از جمله «مُحمدُ بنُ یَعقوبَ عَن عِدَةٍ مِن أصحابنا، عَن مُعاویةِ بنِ وَهَب، قالَ: سَمِعتُ أبا عَبدِالله یَقُولُ: أیُّما أتی خَرِبَةً بائِرَةً فَاستَخرَجَها وَ کَری أنهارَها وَ عَمَّرَها فَإنَّ عَلَیهِ فِیها الصَّدَقَة، فَإن کانَت أرضاً لِرَجُلٍ قَبلَهُ فَغابَ عَنها وَ تَرَکَها فَأخرَبَها ثُمَّ جَاءَ بَعدُ

۱- «کسی که دیواری پیرامون زمینی بکشد، آن زمین از آن اوست.» محدث نوری، *مستدرک الوسائل*، چاپ اول، قم، مؤسسة آل‌البیت لإحیاءالتراث، ۱٤۰۸ق، ج۱۷، ص۱۱۱.

۲- «زمین‌های عادی (دست نخوردهٔ باقی مانده از سابق) از آن خدا و رسول اوست، سپس از طرف من متعلق به شماست.» محدث نوری، همان، ج۱۷، ص۱۱۲

۳- «ای مسلمانان، زمین‌های مرده از آن خدا و رسول اوست، پس هرکس از آن زمین‌ها چیزی را آباد کرد، از آن اوست.» محدث نوری، همان، ج۱۷، ص۱۱۱.

٤- «حسین پسر سعید و او از صفوان و او از علا و او از محمد بن مسلم روایت کرده است که از حضرت صادق(ع) دربارهٔ حکم معاملات زمین یهود و نصارا پرسیدم، فرمود: بی اشکال است؛ تا آنجا که فرمود: هر قومی که اندازه‌ای از زمین را آباد سازند یا در آن عملی انجام دهند (یا منشأ عمل گردند) به آن احق‌اند و آن زمین از آن آنان است.» شیخ طوسی، محمدبن حسن، همان، ج۷، ص۱٤۸. از جملهٔ «احق بها» که در این حدیث و در حدیث اول نبوی آمده، چنین استفاده می‌شود که مالکیت احیاکننده مالکیت ثابت و مطلق نیست. بنابراین، اگر از صورت آبادی بیرون رفت، از ملکیت شخص خارج می‌شود.

يَطلُبُها فَإنَّ الأَرضَ لِلّهِ وَ لِمَن عَمَّرَها»؛[1] «سَهلُ بنُ زِيادٍ عَن رَيّانَ بنِ الصَّلتِ أو رَجُلٍ عَن رَيّانَ عَن يُونسَ عَن العَبدِ الصالِحِ عليه السلام، قال: إنَّ الأَرضَ لِلهِ عَزَّوَجَلَّ، جَعَلَهَا اللهُ رِزقاً على عِبادِهِ، فَمَن عَطَّلَ أَرضاً ثَلاثَ سِنينَ مُتَوالِيَةً لِغَيرِ عِلَّةٍ أُخرِجَت مِن يَدِهِ وَ دُفِعَت إلى غَيرِهِ، وَ مَن تَرَكَ مُطالَبَةَ حَقٍّ لَهُ عَشرَ سِنِينَ فَلا حَقَّ لَهُ.»[2] در خاتمه حدیث دیگری در این موضوع می‌آوریم و اظهار نظر و استنباط حکم از این احادیث را به اهل نظر و اجتهاد وامی‌گذاریم:

«عَن هِشامِ بنِ سَالِمٍ عَن أَبی خالدِ الكابُلِيِّ عَن أَبی جَعفَرٍ(ع) قال: وَجَدنا فِی كِتابِ عَلِيٍّ (ع): إنَّ الأَرضَ لِلّهِ يُورِثُها مِن يَشاءُ مَن عِبادِهِ وَ العاقِبَةُ لِلمُتَّقِينَ، أَنا وَ أَهلُ بَيتِی الَّذِينَ أَورَثَنا اللهُ الأَرضَ وَ نَحنُ المُتَّقُونَ وَ الأَرضُ كُلُّها لَنا، فَمَن أَحيا أَرضاً مِنَ المُسلِمينَ فَليَعمُرها وَ لِيُؤَدِّ خَراجَها إلَى الإمامِ مِن أَهلِ بَيتِی وَ لَهُ ما أَكَلَ مِنها، فَإن تَرَكَها أَو أَخرَبَهَا وَأَخَذَها رَجلٌ مِنَ المُسلِمينَ مِن بَعدِهِ، فَعَمَرَها وَ أَحياها فَهُوَ أَحَقُّ بِها مِنَ الَّذِی تَرَكَها يُؤَدِّی خَراجَها إلى الإمامِ مِن أَهلِ بَيتِی وَ لَهُ ما أَكَلَ حَتّى يَظهَرَ القائمُ مِن أَهلِ بَيتِی بِالسَّيفِ فَيَحوِيَها و يَمنَعَها وَ يُخرِجَهُم مِنها كَما

۱- «محمدبن یعقوب از جمعی از اصحاب ما به نقل از معاویة بن وهب گفت: از ابا عبدالله (ع) شنیدم که فرمود: هرکه به سراغ زمین بایر و خرابی رود و آن را از آن وضع بیرون آورد و آباد گرداند و جوی‌های آن را لارویی کند، همین بر او صدقه است. اگر زمینی باشد که پیش از او از آن مرد دیگری بوده و او آن را رها کرده و غایب شده است. ولی پس از آنکه آبادکننده آن زمین را از خرابی بیرون آورد، باز گردد و زمین را مطالبه کند، باید بداند که زمین از آن خدا و از آن کسی است که آبادش ساخته است.» کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۵، ص۲۷۹؛ شیخ طوسی، محمدبن حسن، همان، ج۷، ص۱۵۲.

۲- «زمین [در حقیقت] از آن خداوند عزوجل است که آن را روزی بندگان خود قرار داده. پس هر مالک زمینی که آن را سه سال متوالی بی‌علت معطل گذارد، آن زمین از مالکیتش خارج می‌شود و به دیگری محول می‌گردد. و کسی که حقی بر زمین دارد، ولی تا ده سال آن را مطالبه نکند، دیگر حقی در آن برای او نیست.» شیخ طوسی، محمدبن حسن، همان، ج۷، ص۲۳۲. این حدیث از *جامع‌الاخبار* سیدهاشم بحرانی نقل شده که او از *تهذیب*، به اسناد مذکور، از سهل‌بن‌زیاد، از ریان‌بن‌الصلت، یا به واسطهٔ دیگری از ریان، از یونس، از عبد صالح نقل کرده است. شیعه، که در آن زمان جمعیت مخالف دستگاه حاکمه و انقلابی بود، گاهی برای اخفای خود و امام(ع)، نام امام را صریح به زبان نمی‌آورد و تعبیر به «عبدصالح»(بندهٔ شایسته) می‌کرد. در ضمن، در *کافی* به جای «رزقاً لعباده»، «وقفاً علی عباده» آمده است. نزدیک به مضمون این حدیث چند حدیث دیگر نیز وارد شده است.

حَواها رَسولُ اللهِ (ص)، وَ مَنَعَها إلّا ما كانَ فِي أيدِي شِيعَتِنا فَإنَّهُ يُقاطِعُهُم عَلَى مَا فِي أيدِيهِم وَ يَتْرُكُ الأرضَ فِي أيدِيهِم.»[1]

این احادیث صریح است در اینکه زمین برحسب وضع طبیعی، از آن خدا و رسول و خلفای اوست و مالکیت فردی فقط در حد و مدت احیاست؛ [یعنی] با خارج شدن از صورت احیایی از ملک فردی خارج می‌شود.

قسمت با ارزش و مهم زمین‌های آباد در زمان‌های گذشته (دوران فئودالیسم) به عنوان اقطاع در دست سلاطین و کارگزاران و کسان آنان بوده است. این سرزمین‌ها چنان‌که گفته شد، از نظر اسلام از «انفال» است و حکم سایر انفال را دارد.

از نظر فقه اسلامی، سرزمین‌هایی که بدون صلح به دست مسلمانان فتح شده باشد (اراضی مفتوحٌ عَنْوَةً) یکسره از ملکیت فردی خارج می‌شود (و این یکی از هدف‌ها یا نتایج جهاد مقدس اسلامی است.) این‌گونه سرزمین‌ها «فیء» محسوب می‌شود، نه انفال. «فیء» که معنای لغوی آن بازگشت است، در اصطلاح *قرآن*، املاک و اموالی است که یکسره از ملکیت افراد بیرون آمده و جزو اموال عمومی شده است. بر این پایه، جز در قسمت‌های مواتی که سپس احیا شده هر تصرف مالکانه، از نقل و انتقال و معامله در آن‌ها جایز

۱- «از هشام‌بن‌سالم و او از ابی‌خالد کابلی، او از ابوجعفر باقر(ع) آورده که در نوشته‌ای از امام علی (ع) چنین یافتیم: زمین از آن خداوند است که به هر کس از بندگان که خواهد به ارث می‌دهد و عاقبت از آن متقین است. من و خاندانم همان‌ها هستیم که خداوند زمین را به ارث به ما داده است و ما همان متقین هستیم و زمین سراسر از آن ماست. پس، هرکه از مسلمانان زمین را احیا کند، باید آبادش دارد و خراج آن را به امامی بپردازد که از خاندان من است و برای اوست هرچه از آن بخورد و بهره گیرد. پس، اگر آبادکننده آن زمین را ترک کرد و تباهش گذارد و مردی از مسلمانان پس از او آن را آباد و احیا کرد، این شخص به آن زمین احق است از کسی که آن را واگذارد. این شخص دوم نیز باید خراج آن را به امامی که از خاندان من است بپردازد. و برای اوست هرچه از آن زمین مصرف کند. این حکم باقی و جاری است تا قائمی که از خاندان من است با قدرت شمشیر ظهور کند. پس او است که زمین‌ها را یکسره به تصرف خود درمی‌آورد و جلو تصرفات نابجا را می‌گیرد و متصرفان(غاصبان) را از زمین می‌راند، آن‌سان که رسول خدا (ص) زمین‌ها را به تصرف خود درآورد و جلو تصرفات را گرفت، جز آنچه در دست پیروان ما باقی است که امام به آنان آنچه در دست دارند به مقاطعه می‌سپارد و در تملکشان باقی می‌گذارد.» کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۱، ٤٠٧؛ شیخ طوسی، محمدبن حسن، همان، ج۷، ص۱۵۲.

نیست و قسمتی از منابع یا قیمت آن که به عنوان خراج گرفته می‌شود، باید در مصالح عمومی مصرف شود. سند قرآنی حکم فیء این آیه است: «ما أَفاءَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِن أَهلِ القُرى فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُربى وَاليَتامَى وَالمَساكِينِ وَابنِ السَّبِيلِ كَي لا يَكُونَ دُولَةً بَينَ الأَغنِياءِ مِنكُم وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُم عَنهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقاب.»[1]

از این احکام و اصول مستند به کتاب و سنت، وضع زمین و کیفیت مالکیت‌های آن در کشورهای فعلی اسلامی و کشورهایی که [بعداً به اسلام] خواهند گرایید، معلوم می‌شود؛ زیرا این زمین‌ها یا از زمین‌های مواتی است که به دست احیاکننده و کشاورز مسلمان احیا شده، بنابراین، در حد احیا و مادام‌الاحیاء ملک یا حق احیاکننده است، یا از زمین‌هایی است که جزو اقطاع (تیول) ملوک بوده است یا فعلاً چنین است که باید در میان مسلمانان به شرط آنکه آباد نگهدارند، تقسیم شود. (این دو قسم از «انفال» محسوب می‌شود) یا از زمین‌هایی است که با کوچ کردن صاحبان آن یا به صلح به دست امام یا والی اسلام افتاده که از فیء است و باید با نظارت و تصرف امام عادل، به مصرف مصالح عمومی برسد. اراضی مفتوح عنوة، که با فتح به دست آمده، فقط «خراج» (بهره) به آن تعلق می‌گیرد که برای مصرف عموم در نظر گرفته می‌شود و برای هیچ‌کس هیچ‌گونه تصرفات مالکانه در آن جایز نیست.[2]

۱- «آنچه از سرزمین‌های دهداران (یا دهکده‌ها) خداوند به رسول خود بازگرداند (یا فیء او قرار داد)، از آن خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و ابن سبیل است. این حکم برای آن است که این بازگشته (فیء) دست به دست در میان ثروتمندان نگردد. آنچه از دستورات، پیامبر برای شما آورد بگیرید و به کار بندید و از آنچه نهی کرد باز ایستید. از خداوند پروا گیرید، چه مؤاخذهٔ خداوند سخت است.» حشر(۲٤)، ٦. در این آیه و آیهٔ قبل از آن و سه آیهٔ بعد از آن، نخست حکم سرزمین‌هایی که صاحبان آن بدون جنگ تسلیم شده و صلح کرده‌اند و سپس مصرف عواید آن [سرزمین‌ها] بیان شده است. جملهٔ «کی لا یکون...» در وسط آیه، بیان اصل اساسی و نظر نهایی قرآن است که نباید ثروت‌های عمومی در میان توانگران دست به دست و محصور گردد. این اصل از جهت تعمیم و استناد باید مانند آیه «اوفوا بالعقود» و «احل الله البیع» باشد، که فقها به آن‌ها استناد می‌کنند و به فروع مسائل مربوطه تعمیم می‌دهند.

۲- فرق اراضی مفتوحه با اراضی صلحی این است که اراضی مفتوحه قابل خرید و فروش نیست و امام فقط بر آن‌ها نظارت دارد؛ ولی اراضی صلح به عنوان ولایت از آنِ امام و والی اسلام است ←

خلاصه، از نظر اسلام اراضی از جهت تصرفات سه قسم است:

۱) اراضی‌ای که در اصل از آنِ همهٔ مسلمانان است انفال؛ که با اذن خاص یا عام امام (ولیّ معصوم یا عَادل) به شرط احیا، حق یا ملک خاص احیاکننده می‌شود.

۲) اراضی‌ای که مستقیماً مال امام و تحت تصرف اوست و برای ادارهٔ امور شخصی یا مصالح عمومی به مصرف می‌رسد (فیء).

۳) اراضی‌ای که هیچ‌گونه مالکیت شخصی در آن نیست و تحت نظارت ولیّ در میان مسلمانان و ساکنین سرزمین اسلامی تقسیم می‌شود، مانند اراضی مفتوحه.

منابع طبیعی و معادن تابع زمین است. آنچه از اراضیِ احیانشده در دسترس است، هر فردی به اندازهٔ احتیاج شخصی می‌تواند از آنَ بهره‌مند شود و در زمین‌های احیاشده احیاکننده، احق است.

معادنی که خود ظاهر یا نزدیک به ظهور در روی زمین نیست و باید با عمل و کوشش استخراج شود، از آنِ استخراج‌کننده است (در کشورهای اسلامی استخراج‌کننده باید مسلم باشَد.) بعضی از فقها معادن را در هر صورتی که باشد، از انفال و در حکم آن می‌دانند.

نتیجه آنکه حکم مالکیت ارضی و منابع طبیعی و چگونگی تصرفات در آن از نظر اسلام به صور مختلف و متطوّر است. این صور، بر حسب وضع اراضی و تاریخی هر قسمتی، بسته به آن است که چگونه به تصرف مسلمین

← که می‌تواند در آن تصرف کند. آن قدر که از اسناد تاریخی برمی‌آید، بیشتر اراضی ایران از اراضی مفتوحه است. دربارهٔ استان ری (تهران) صاحب *تاریخ فتوحات اسلامیه* می‌نویسد: «در سال ۲۳ق، نعیم بن مقرن، رئیس لشکریان اسلام به سوی ری روی آورد. والی ری از مردم دماوند و مازندران کمک خواست و سپاه انبوهی گرد آورد. در نزدیکی‌های ری جنگ سختی درگرفت. یکی از سران سپاه ایران فرماندهٔ مسلمانان را راهنمایی کرد تا از دروازه‌ای که در اختیار داشت وارد شوند. عده‌ای از زبده‌سواران از آن دروازه پشت جبههٔ سپاه ایران را گرفتند و بانگ تکبیر برداشتند. به این ترتیب سپاهیان ایران از هر سو پراکنده شدند و دیگر دروازه‌ها نیز به روی مسلمانان باز شد و استان ری مفتوح گردید.» بسیاری از استان‌ها و شهرهای محکم ایران به همین ترتیب بر مسلمانان باز شد. مردم رنج‌کشیدهٔ ایران و امیدوار به عدل اسلام خود مسلمانان را راهنمایی و کمک می‌کردند

درآمده باشد و در هر صورت و به هر وضع، تحت نظارت و ادارهٔ رهبری اسلامی است، که یا رسالت است یا امامت و یا خلافت عادلانه و حکومت به مفهوم متعارف آن در اسلام نیست. بر حسب وضع زمین و کارکنان روی آن و مصلحت عموم و تقسیمات آن، مالیاتی به عنوان «خراج» یا «مقاسمه»، از بهره یا تقسیم زمین گرفته می‌شود.

در زمان شارع مقدس اسلام، همپای تحول روحی و اجتماعی، وضع اقتصادی عموماً و وضع اراضی و مالکیت آن خصوصاً متحول می‌گردید.[۱] در زمان خلفا تا اوایل خلافت عثمان، در کشورها و سرزمین‌هایی که مردم آن اسلام می‌آوردند یا مسلمانان بر آنان دست می‌یافتند، بر طبق همین احکام و سنّت پیامبر عمل می‌شد. در اراضی آباد و خرم و نزدیک به مرکز خلافت و زمین‌هایی که استعداد بیشتری داشت (مانند عراق که از سبزی و خرمی آن را در «ارض سواد» می‌گفتند) تقسیم و تحدید و خراج‌بندی بر طبق این احکام دقیق‌تر انجام می‌گرفت. مسئول و متصدی تقسیم اراضی و تعیین حدود و جمع خراج یا امنای بیت‌المال و مأموران آنان بودند، یا امنا و متصدیان خاصی که خُبره در کار باشند، معین می‌شدند. امنا، پس از مسّاحی زمین‌بر حسب وضع زمین و قدرت عامل، اراضی را تقسیم می‌کردند و عایدی اندکی از محصول یا حق‌القسمه، به عنوان خراج یا مقاسمه برای دولت، بر آن می‌بستند. بیشتر این عواید برای امور اداری و عمرانی همان محل مصرف می‌شد. در تقسیم و تحدید اراضی، بیش از هر چیز، احیا و قدرت عمل منظور بود؛ خواه عامل مسلم بود یا غیر مسلم.[۲] انحراف از این وضع و همهٔ اصول انقلابی

۱- در یثرب (مدینه) و اطراف آن و اطراف جزیرةالعرب، این تحول در زمان پیامبر(ص) صورت گرفت. این موضوع در تاریخ و احادیث، مانند ذیل حدیث ابوخالد کابلی، آمده است.

۲- امیرالمؤمنین(ع) در فرمانی که به مالک اشتر راجع به خراج داده است چنین فرموده: «و تَفَقَّد أمرَ الخَراجِ بما یُصلِحُ أهلَهُ فَإنَّ فِی صَلاحِهِ وَ صَلاحِهِم صَلاحاً لِمَن سِواهُم، وَ لاصَلاحَ لِمَن سِواهُم إلّابِهِم لِأنَّ النّاسَ کُلَّهُم عِیالٌ عَلَی الخَراجِ؛ کار خراج را به خوبی بررسی کن، آنچنان‌که وضع خراج‌دهنده اصلاح شود؛ زیرا، در حقیقت، اصلاح زمین و عاملان در آن اصلاح وضع دیگران است و هیچ اصلاحی به سود دیگران جز به اصلاح خراج‌دهندگان نیست، چه همگی مردم، نان‌خور خراج‌اند.» سپس چنین می‌فرماید: «وَلیَکُن نَظَرُکَ فِی عِمارةِ الأرضِ ←

اسلام، از وقتی شروع شد که اشراف شکست‌خورده و واپس‌زدهٔ قریش و بنی‌امیه در زمان خلافت عثمان جان گرفتند و سربلند کردند و پیرامون خلیفه را گرفتند. اینان زمین‌هایی از مصر و عراق و سوریه و اطراف جزیرةالعرب و دیگر کشورهای آباد اسلامی را در میان خود، به عنوان اقطاع(تیول) نه مالکیت، تقسیم کردند و به عنوان ولایت بر هر قسمتی بر نفوس و اموال مسلط می‌شدند. [آنان] از هر جهت آزادی را از مردم گرفتند و خراج‌های سنگین، برای مصارف شخصی خود و اندوختن ثروت، بر اراضی می‌بستند و زمین‌های آباد را به تیول خود و کسان خود درآورند.

وضع ملکداری و تیولداری در ممالک اسلامی

خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) پس از انقلاب مردم و کشته شدن عثمان با جنگ و خون آغاز گردید. این حکومت در حقیقت انقلاب برضد این تیولداران و غارتگران ستم‌پیشه بود.[1] آن حضرت، پس از بیعت و خلافت،

←أبلَغَ مِن نَظَرِکَ فِی استِجلابِ الخَراجِ، لِأَنَّ ذلِکَ لایُدرَکُ إلّا بِالعَمارَةِ؛ باید نظر تو به آبادی زمین بیشتر و رساتر باشد تا گرفتن خراج، زیرا خراج بدون آبادی به دست نمی‌آید.» *نهج‌البلاغه*، نامهٔ ۵۳.

۱- قسمتی از کلام امیرالمؤمنین علی(ع) دربارهٔ آنچه از «قطائع» (تیول‌های) عثمان به مسلمانان بازگرداند چنین است: «وَاللهِ لَو وَجَدتُهُ قَد تُزُوِّجَ بِهِ النِّساءُ وَ مُلِکَ بِهِ الإماءُ لَرَدَدتُهُ، فَإنَّ فِی العَدلِ سَعَةً وَ مَن ضاقَ عَلَیهِ العَدلُ فَالجَورُ عَلَیهِ أضیَقُ؛ به خدا سوگند، اگر در میان این قطائع، بیابم که به کابین زنان رفته است و کنیزان با آن به تصرف درآمده، آن‌ها را باز می‌گردانم، چه در عدل گشایش و رفاه است. و آن که عدل بر او دشوار باشد و در تنگنایش گذارد، ستم بر او دشوارتر است و بیشتر در تنگنایش می‌گذارد.» *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۱۵.
مفسران *نهج‌البلاغه* این خطبه را از کلبی و او به اسناد خود از ابوصالح و او از ابن‌عباس نقل کرده که گوید: در روز دومی که مردم با آن حضرت به خلافت بیعت کردند، خطابه‌ای ایراد کرد و در آن فرمود: «اَلا انَّ کُلَّ قَطِیعَةٍ أقطَعَها عُثمانُ وَ کُلَّ مالٍ أعطاهُ مِن مالِ اللهِ فَهُوَ مَردُودٌ فِی بَیتِ المالِ فَإنَّ الحَقَّ القَدیمَ لایُبطِلُهُ شَیءٌ. وَاللهِ لَو وَجَدتُهُ قَد تُزُوِّجَ.. هوشیار باشید که هر قطعه‌ای که عثمان به اقطاع درآورده و هر مالی از اموال خدا را که بخشیده است، مردود به بیت‌المال است، زیرا حق سابق و گذشته را، هیچ چیز باطل نمی‌کند. به خدا سوگند...» ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح *نهج‌البلاغه*، چاپ اول، قم، انتشارات کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۲۶۹، این روایت با اندکی اختلاف در *بحارالأنوار*، ج ۳۲، ص ۱۴ نیز آمده است.
←

نخستین کارش همین بود که زمین‌هایی که در تیول عمّال عثمان و اطرافیان وی درآمده بود، ضبط و کارگزاران آن‌ها را عزل کرد و زمین‌ها را در بین مردمی که بر روی آن‌ها کار می‌کردند تقسیم کرد و بر زمین‌هایی که عنوان انفال یا فیء داشت خراج بست. این مطلب را تاریخ، کلمات و مکتوب‌های آن حضرت به والیان و عمّال خود به صورت روشنی ثبت کرده است.

پس از خلافت به حق و الهی آن حضرت، با همهٔ انحرافات و قانون‌شکنی‌ها و خلافت‌ها و حکومت‌های ناحق و غیراسلامی که به نام اسلام بر مردم تسلط یافتند و تا قدرت داشتند، اصول احکام، قوانین اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اسلام را متوقف و مسکوت گذاردند- با همهٔ این‌ها، وضع زمینداری و مالکیت در عموم کشورهای اسلامی مانند دیگر کشورها به خصوص مغرب زمین، بی‌قید و بند و جبارانه نبوده است و هیچ‌گاه مالکین اسلامی با دهقانان، مطلق‌العنان رفتار نمی‌کردند و حاکم مطلق تلقی نمی‌شدند و حکومت‌ها نه از میان آنان برمی‌خاست و نه متکی به آنان بود. حکومت‌های اسلامی، پس از دورهٔ اول خلافت، عموماً بر حسب وراثت یا انقلاب، متکی به شعارها و عنوان‌های دینی بودند و به همین عناوین مردم را می‌فریفتند و خود را با غارت اموال عموم و بذل و بخشش حفظ می‌کردند.

کشاورزان و دهقانان در سراسر کشورهای اسلامی (جز در موارد استثنایی) مسلوب‌الاختیار نبودند، زیرا در هر صورت و به هر وضع تا حدی حقوق و حدود اسلامی حاکم بود و دولت‌ها مجبور بودند که این حقوق را رعایت کنند و تجاوز به حقوق کشاورزان مانند دورهٔ ملکداری

←هر جمله از این خطبه که در آغاز خلافت بیان فرموده و در آن اساس برنامهٔ حکومت خود را اعلام کرده است، بیان یک اصل و حقیقت اساسی است که باید در جای خود بحث و تفسیر شود. مهم‌ترین و چشمگیرترین مطلب در این کلام کوتاه بیان ثبات و حاکمیت حق عموم است که این حق، اگرچه مورد تجاوز واقع شود و دست به دست بگردد و تصرفات ریشه‌دار در آن بشود و زمان‌ها از این تصرفات بگذرد، در آنجا که مصرف کابین زنان و خرید کنیزان گردد، سست‌شدنی و از میان رفتنی نیست و بر هرگونه تصرفات، گرچه زمان‌ها از آن بگذرد، حاکم است.

(فئودالیسم) اروپا [به صورت] قانونی نبود، بلکه قانون‌شکنی بود. برحسب موازین حقوقی اسلام، کشاورزان مجبور و محکوم به کار نبوده‌اند و می‌توانستند با اختیار و حقوق بین‌بین کار کنند و می‌توانستند کار نکنند و هجرت کنند. قضاوت و حکومت با مالکین نبود. تجاوزات و حق‌خوری بعضی از مالکین همیشه بر حسب وضع خاص بعضی از نقاط و دوری از محیط قانونی اسلامی و یا پشتیبانی بعضی از حکومت‌ها یا مأمورین صورت می‌گرفت. مسلم است که این اوضاع استثنایی و بر خلاف احکام اسلام را، نمی‌توان مستند به نظام و احکام اسلامی دانست.

با بررسی احکام اسلام دربارهٔ مالکیت زمین و حقوق کشاورزان و تاریخ اسلام و مقایسهٔ آن با تاریخ و اصول قوانین کشورهای غیراسلامی دربارهٔ ملکداری در قرون گذشته، مقیاس اثر تعالیم اسلام و احکام آن در تاریخ و مقدار تأثیر اوضاع اقتصادی در تحولات اجتماعی معلوم می‌شود. در سراسر تاریخ گذشتهٔ سرزمین‌های اسلامی و در انقلاب‌هایی که پیش آمده و حکومت‌هایی که از میان رفته یا به میان آمده، هیچ یک متکی به قیام و انقلاب کشاورزان نبوده است و در تاریخ اسلام موردی به چشم نمی‌خورد که کشاورزان آن‌چنان در فشار و تعدی واقع شده باشند که مانند سرزمین‌های غرب مقدمهٔ انقلاب را فراهم سازند، یا گروه گروه به دست حکومت و مالکین کشته شوند. هیچ وقت مالکین، کشاورزان را در معرض خرید و فروش قرار نداده‌اند و هیچ وقت حکومت‌ها رسماً و قانوناً نتوانسته‌اند ازمالکین متجاوز حمایت کنند.

پس از شهادت امیرالمؤمنین(ع) خلافت اسلامی به دست معاویه تبدیل به سلطنت استبدادی قهّار گردید و وضع اموال و املاک عمومی با دیگر اصول اسلام از حدود و مسیر نظامات اسلامی خارج شد. در بعضی از کشورها قسمتی از اراضی در تیول سلاطین و عمّال آنان درآمد؛ زیرا برای خاموش کردن صدای وارثان رسالت اسلام و پیروان آنان و از میان برداشتن آنان، توسعهٔ تبلیغات و تجهیزات کشورگشایی، غارتگری، شکوه و جلال دربار خلافت احتیاج به اموال نامحدود داشتند. هرچه توانستند و به هرجا دست یافتند، با عمّال خود، به غارت مردم نومسلمان پرداختند و

زمین‌ها و چراگاه‌ها را در اختیار خود گرفتند و مالیات‌های طاقت‌فرسا بر دیگر اراضی و حتی نفوس بستند. از آن‌گاه که ولایت و حکومت اسلامی و در نتیجهٔ آن، اصول و احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام از صحنهٔ زندگی و مسیر انقلابی خارج شد و در اوراق کتب دفن گردید، تیولداری (اقطاع) نسبت به اراضی عمومی (انفال و فیء) در میان سلاطین و عمّال آنان رایج گردید. ولی تیولداری هم، مانند نظام ملکداری، چون به طور کلی مطرود اسلام بود و ریشهٔ ثابت و پا برجایی نداشت، با از بین رفتن سلسله‌ای از سلاطین و حکام یا تغییر و تبدیل آنان خود به خود اراضی تجزیه می‌شد و یا به کلی تیول از میان می‌رفت و اراضی تقسیم می‌گردید. اگر در تاریخ گذشتهٔ اسلام وضع تیولداری مدتی دوام یافته، در حدود همین قرون اخیر و پیش از پیدایش اصول اشتراکی و پایگاه‌های آن بوده است. این وضع درست مقارن با زمانی است که استعمار در کشورهای اسلامی ریشه گرفت و مسلمانان دچار غرب‌زدگی شدند و اصول عقاید و احکام اسلامی در میان مسلمانان سست یا خشک شد و حکومت‌ها و دولت‌های اسلامی مرکز اتکایی در خارج از مرزهای کشورهای اسلامی یافتند و بر حقوق و حدود مسلمانان تا توانستند تاختند و اساس استقلال و شخصیت و اقتصاد مسلمانان را ویران کردند.

سنّت وقف

وقف کردن اراضی و متعلقات آن از سننی است که در محیط‌های اسلامی قولاً و عملاً بسیار ترغیب شده است. وقف، متوقف کردن ملک است از تصرفات مالکانه و بازگذاردن بهرهٔ آن در راه خیرات و مصالح عمومی اسلامی [که اصطلاحاً «حبس عین» و «تسبیل منفعت» گفته می‌شود.] نتیجهٔ وقف آن است که مِلک از مِلکیت اشخاص و حکومت‌ها خارج می‌گردد و منافع آن بر حسب نظر واقف و مصلحت، در امور عام‌المنفعه یا کمک به فقرا به مصرف می‌رسد و از دست‌اندازی ملوک و تیولداران برکنار می‌ماند.

سنت وقف از امیرالمؤمنین علی (ع) آغاز شده است.[۱] پس از آن، بزرگان و ائمهٔ اسلام و دیگر مسلمانان از این سنت پیروی کرده‌اند، چنان‌که با عمل به همین سنت قسمت قابل ملاحظه از سرزمین‌های آباد کشورهای اسلامی به صورت وقف درآمده و مالکیت فردی نسبت به آن‌ها از میان رفته است.

۱- در کتب معتبر، از صفوان و او از بجلی حدیث آورده است که حضرت موسی‌بن‌جعفر(ع) وصیت‌نامهٔ امیرالمؤمنین(ع) را برای من فرستاد. در این وصیت‌نامه زمین‌هایی را که آن حضرت از طریق انفال و احیا به دست آورده و سپس وقف کرده به تفصیل ذکر شده: اراضی یَنبُع، وادی القراء، اذینه و قصیره. آن حضرت برای این موقوفات متولیان و مصارف خاصی معین کرده است. غلامانی که در این زمین‌ها کار کرده‌اند یا خود حضرت آنان را آزاد ساخته یا به آزادی آنان سفارش کرده است. از جمله مصارف آن کمک خرج به غلامان و کنیزان آزادشده و یا برای آزادشدن آنان است. در ذیل این وصیت‌نامه، جمعی از اصحاب آن حضرت گواهی داده‌اند و در سی و هفت، به دست خود نوشته است». [کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۷، ص۵۱] و *نهج‌البلاغه*، نامه ۲٤.

این وصیت‌نامه در زمان خلافت و سه سال پیش از شهادت آن حضرت تنظیم شده است. یکی از غلامان آزاد شده یا کارگران آن حضرت می‌گوید: آن حضرت برای سرکشی به مزرعه‌ای که من در آن کار می‌کردم آمد و از من غذا خواست و من از کدوی پختهٔ محصول آن نزد او آوردم. بعد از صرف غذا، دست‌های خود را با آب و شِن شست و فرمود: از رحمت خدا دور باشد کسی که شکم او را به جهنم کشاند. پس از سؤالی از آب مزرعه، کلنگ را از من گرفت و درون قناتی که آبش بند آمده بود رفت. آن‌قدر کاوش کرد که عرق‌ریزان و خسته بیرون آمد. دوباره وارد قنات شد و چنان کلنگ می‌زد و تلاش می‌کرد که صدای نفسش به گوش می‌رسید. ناگهان سنگ و لای شکافته شد و آب مانند گلوی شتر نحرشده بیرون زد. امام شتابان از قنات بیرون آمد و در همان حال که عرق از سر و رویش جاری بود گفت: «صدقه است، صدقه است.» و همان‌جا نوشت‌افزار خواست و چنین نوشت: «این وقف‌نامهٔ امیرالمؤمنین، بنده خدا علی است که این چشمه و چشمهٔ بغیبغات را برای فقرای مدینه صدقه گرداند. صدقه‌ای که نه فروش رود و نه بخشش گردد و نه انتقال پذیرد، تا خداوند، همان وارث آسمان‌ها و زمین، وارث آن شود. اگر فرزندانم، حسن و حسین محتاج شدند، بهرهٔ آن از آن آنان باشد.»

امیرالمؤمنین(ع) با آن روشن‌بینی مخصوص می‌دیدند که این انحراف از اصول اسلامی و طغیان بر حقوق مردم که از زمان عثمان و به وسیلهٔ بنی‌امیه شروع شده، پس از وی ادامه خواهد یافت. سلاطین بنی‌امیه و عمّال و پیروان آنان منابع طبیعی و اراضی را مانند دیگر سرمایه‌های مادی و معنوی به غارت خواهند برد و مسلمانان را عموماً و اهل مدینه را خصوصاً (چون اسلام در مدینه پاگرفت و با شمشیر مجاهدین این سرزمین، بنی‌امیه و اشراف بت‌پرست مکه تسلیم شدند) از زندگی و هستی ساقط خواهند کرد. شاید به همین سبب این اراضی را در مدینه موقوفه ساخت تا دست غارتگران از آن کوتاه شود و وسیله‌ای برای تأمین معیشت بینوایان گردد. ولی اوقاف مسلمانان هم مانند دیگر سرمایه‌ها، از چپاول مستبدان و عمّال آنان مصون نماند.

فصل پنجم:

اسلام و مالکیت در بازار پول

پول و مشکلات اقتصادی ناشی از آن

بعد از چگونگی علاقهٔ مالکیت زمین و دیگر منابع طبیعی، موضوع پول و علاقه به آن و کیفیت جریان آن از مشکلات عمومی اقتصادی است. با توسعهٔ احتیاجات و تولید، برای تسهیل مبادلات و سنجش اشیای متفاوت و تعیین قدر مشترک ارزش‌ها، پول به میان آمد و نظر اول در وضع پول همین بوده است؛ ولی سپس چون پول وسیلهٔ جلب اشیای ارزش‌دار و مورد احتیاج و تأمین لذات و آرزوها شد، خود، مطلوب و مورد توجه خاص آزمندان و وسیلهٔ قدرت و بلکه برای بعضی هدف زندگی شد.

پیش از به میان آمدن پول، وسیلهٔ مبادلات فقط کالاهای مورد احتیاج طرفین بود. هرکس هرچه فراهم می‌ساخت، پس از تأمین و رفع احتیاجات خود، مازاد آن را به کالای دیگری که مورد احتیاجش بود، تبدیل می‌کرد. از این رو، مبادلات محدود بود و توزیع خود به خود به حسب احتیاج و عادلانه صورت می‌گرفت و احتکار و تمرکز ثروت پایه نمی‌گرفت، زیرا احتکار مواد زاید بر احتیاج، چون در معرض فساد است و مئونهٔ زایدی برای نگهداری و تهیهٔ مکان لازم دارد و بعد هم می‌بایست فقط با کالاهای دیگر معاوضه شود، سودبخش نبود.

در مبادلات به وسیلهٔ پول این مشکلات نیست و صاحب پول می‌تواند کالای ارزان را به موقع بخرد و برای مدتی نگه‌دارد، سپس به هر قیمتی که خواست به مشتری بفروشد و دوباره کالاهای دیگران را ارزان به دست آورد و از این احتکار متناوب و خرید و فروش آزاد و بی‌مانع می‌تواند هرچه بیشتر پول سبک‌بال را به دام اندازد و آن را به میل و هوای خود پرواز دهد تا کالاها و پول‌های دیگر را جلب کند. آزمندان با به دست آوردن این سررشتهٔ قدرت

توانستند بازارهای معیشت عامه را از وضع عادی و طبیعی خارج کنند و معاملات را برحسب آزمندی و عرضه و تقاضای کاذبانه به گردش درآورند.

نقش پول در همین حد متوقف نمی‌شود. پول که در ابتدا برای نشان‌دادن ارزش واقعی در میان اشیا وضع شده بود و باید مانند خون، آسان در شریان اقتصادی اجتماع بگردد، همین‌که هدف و مطلوب با لذّات شد، محبت آن بر دل‌هایی که نقش ایمان و حق‌پرستی و خیرخواهی بر آن‌ها ثابت نیست، می‌نشیند. از این جهت، آزمندان راه‌های دیگری بیش از آنچه معمول بوده، برای جلب و ذخیرهٔ آن پیش می‌آورند که زیان‌آورتر و ریشه‌دارتر از همهٔ آن‌ها رباخواری است. از این راه قدرت ثروت و اقتصاد عمومی در دست رباخواران متمرکز می‌شود و ارزش واقعی اشیا در نظر گرفته نمی‌شود و توازن عرضه و تقاضا و ارتباط تولید با توزیع یکسره مختل می‌شود. این آزمندان با سرنگ پول، از طریق رباخواری، خون اقتصادی را از پیکر عموم طبقات مولّد، که دست و پای فعال و پیش‌برندهٔ اجتماع‌اند، می‌کشند و به پیکر فربه و طفیل بر اجتماع خود تزریق می‌کنند. عواقب و آثار این ناموزونی را خدا می‌داند و تاریخ ملل آن را نشان داده است.

چنان‌که مالکیت نامحدود زمین و منابع طبیعی آن منشأ تیولداری (فئودالیسم) است، ریشه و منشأ سرمایه‌داری ناموزون نیز پیوسته رباخواری بوده است و در اوضاع و احوال مختلف اقتصادی، این دو (تیولداری و سرمایه‌داری) گاه با هم و گاه به دنبال یکدیگر یکی منشأ دیگری شده.[۱] پیش از آنکه سر رشتهٔ پول به دست آید و رباخواری رایج شود، چون مبادلات کالابه‌کالا بوده، احتکار مواد مورد احتیاج عموم هم، از جهت اشخاص، ماده و زمان، محدود بوده است؛ تنها کسانی می‌توانستند احتکار

۱- مسلّم است که در تاریخ تیولداری پیش از پیدایش پول و رباخواری بوده؛ ولی هیچ دلیلی نمی‌توان یافت که پس از آن، همیشه و در همه‌جا، سرمایه‌داری (بورژوازی) در طول تیولداری (فئودالیسم) و از آن تحول یافته باشد. منشأ سرمایه‌داریِ مخصوص غرب نخست تیولداری و سپس پول‌ها و طلا و نقره‌ای بود که از راه رباخواری و غارت دیگران به دست آمد. کشف آمریکا و سرازیر شدن سیل طلا و نقرهٔ آن سرزمین پایهٔ استثمار جباران داخلی و استعمار خونخوار خارجی شد.

کنند که فرآورده‌های خاص آنان برای مدت محدودی بیش از احتیاجشان باشد و چون به کالاهای دیگر احتیاج داشتند، مجبور بودند که مواد احتکارشده را - که بسا هنوز در معرض فساد قرار نگرفته- به فروش برسانند. بعد از آنکه سرشتهٔ پول به دست سودجویان آمد، به وسیلهٔ پول توانستند هم احتیاجات خود را رفع کنند و هم بیش از احتیاج خود کالاهای دیگران را ارزان به دست آورند و برای مدت بیشتری آن‌ها را احتکار کنند و با قیمت بیشتری بفروشند. بنابراین، در وضع جدید، دیگر نگرانی فاسد شدن کالای احتکاری و ضرر سرمایهٔ اصلی (که سابقاً فقط کالا بود) در میان نیست؛ چون سرمایه به صورت پول درآمده و صاحب پول (سرمایهٔ ثابت نسبت به کالا) می‌تواند به اقتضای زمان و وضع کالای موجود، آن را با سود کمتر و حتی ارزان‌تر از قیمت معمول بفروشد تا کالای دیگری که برای احتکار مناسب‌تر و سود آینده‌اش بیشتر باشد، بخرد.

با این همه مشکلات و نابسامانی‌ها و ستم‌هایی که رباخواری و تمرکز پول همیشه و در همه‌جا پیش آورده- که می‌توان با دقت‌نظر گفت که اصل و ریشهٔ بیشتر یا همهٔ مشکلات اقتصادی و اجتماعی [همین رباخواری است] هنوز مصلحین خیراندیش و صاحب‌نظران و قانونگذاران عرفی در دنیای قدیم و جدید به آن، چنان‌که باید، توجه نکرده‌اند.

از وقتی که پول و ربا رایج شده، در مراکز اجتماع، برای رباخواری و جمع آن حد و قیدی (جز در مواقع و در مدت محدودی) سراغ نداریم. کار رباخواری، در قرون گذشته و در کشورهای بزرگ، مانند یونان و رم، به آنجا رسید که مدیون وقتی که از ادای دین و سود مضاعف آن عاجز می‌ماند، خود و گاه با زن و فرزندش به ملک طلبکار رباخوار درمی‌آمد! قوانین و حکومت‌ها هم یا در برابر این جنایت‌ها ساکت بودند یا آن‌ها را امضا می‌کردند. تا آنجا که مردم بی‌پناه به جان آمدند و در یونان و رم انقلاب‌های خونین درگرفت و بر اثر آن قوانینی برای تحدید سود ربا وضع و روش جابرانهٔ تملک مدیون لغو گردید.[1]

۱- لغو این روش و تحدید سود ربا را به سولون، قانونگذار و حکیم یونانی، نسبت می‌دهند.

ربا، در قوانین دینی و شرایع الهی، بیش و پیش از قوانین عرفی و قاطع‌تر تحریم شده است. تورات در چندین مورد ربا را صریحاً تحریم کرده، ولی متأسفانه تحریم رباخواری در تورات منحصر به قوم یهود است و بلکه صریحاً گرفتن سود ربا را از دیگران (غیر بنی‌اسرائیل) تجویز کرده است.[۱] در *انجیل* به عکس *تورات*، از زبان حضرت مسیح (ع) قرض دادن به دیگران، حتی دشمنان را بدون مطالبهٔ سود توصیه کرده است.[۲] بعد از پیشرفت دعوت مسیح در غرب و تأسیس کلیساها، سران آن‌ها این دستور و موعظهٔ حضرت مسیح را حکم تحریم اعلام کردند. سختگیری کلیسا دربارهٔ رباخواری به آن حد رسید که رباخوار و کسی را که آن را حلال می‌دانست، ملحد و خارج از دین شمردند. بعضی از مسیحیان، رباخوار را تا آن حد پست و پلید می‌دانستند که بعد از مردن او از کفن و دفنش خودداری می‌کردند. بعد از تحریم قطعی ربا از طرف کلیسا، قانون مدنی و عرفی اروپا، در سال ۷۸۹م از آن پیروی کرد و پس از آن در سراسر کشورهای مسیحی در قرون وسطا رسماً رباخواری ممنوع بود. در سال ۱۵۹۳م معاملات ربّوی با سرمایه و اموال افراد ناتوان قانوناً مجاز گردید. پس از آن، این اجازه از سرمایهٔ ناتوانان به دیگر سرمایه‌داران سرایت کرد تا

۱- «سِفرِ خروج» (باب۲۲، بند ۲۵) می‌گوید: «اگر نقدی به فقیر از قوم من، که همسایهٔ تو باشد، قرض دادی، مثل رباخوار با او رفتار مکن و هیچ سودی بر او نگذار.» در «سفر لاویان» (باب ۲۵، بند ۳۵) می‌گوید: «از او (برادرت) ربا و سود مگیر و از خدای خود بترس تا برادرت با تو زندگی کند.» در «سفر تثنیه» (باب ۲٤، بند ۱۹و ۲۰): «برادر خود را به سود قرض مده، نه به سود نقره و نه به سود آذوقه و نه به سود هر چیزی که به سود داده شود. غریب را می‌توانی به سود قرض بدهی، اما برادر خود را به سود قرض مده، تا یهوه، خدایت در زمینی که برای تصرفش داخل آن می‌شوی تو را به هرچه دستت را بر آن دراز کنی برکت دهد.» بنابر مضمون و صریح این دستورات، ربا فقط در بین بنی‌اسرائیل تحریم شده و سود رباگرفتن یهود از غیر قوم خود اجازه داده شده است. این اجازهٔ تورات که «غریب را می‌توانی به سود قرض بدهی» با خوی یهود بس سازگار آمده است. از این رو، در میان ملل دیگر پراکنده می‌شوند تا با رباخواری و دیگر کارهای شریف! خون اقتصادی آنان را بمکند. بدیهی است که جنبندگان انگلی یا باید در پیکر زندگان دیگر به سر برند، یا از غذای زاید آنان تغذیه کنند.

۲- در انجیل «لوقا» (باب٦، بند ۳۵) از زبان مسیح آمده است: «بلکه دشمنان خود را محبت و احسان کنید و بدون امید عوض قرض دهید، زیرا که اجر شما عظیم خواهد بود و پسران حضرت اعلی خواهید بود، چون‌که او با ناسپاسان و بدکاران نیز مهربان است.»

آنکه سلاطین و سرمایه‌داران بزرگ و حتی بعضی از سران کلیسا،[۱] عملاً حکم منع ربا را نقض کردند. ولی منع قانونی آن رسماً از میان نرفته بود. در پایان قرون وسطا و آغاز نهضت اروپا، اعتراضات به منع قانونی ربا شروع شد تا پس از انقلاب فرانسه که در واقع انقلاب بر ضد کلیهٔ امتیازات و رسوم دینی و عرفی بود، در اکتبر ۱۷۸۹م یکی از منشورات مجمع عمومی، یکسره قانون و حکم منع ربا را الغا کرد و رباخواری را در حدود قانونی خاصی اجازه داد. این اجازهٔ رسمی و قانونی راه‌های رباخواری را در اروپا باز کرد. معاملات ربوی در آغاز تحولات صنعتی با پول‌هایی که از طرق مختلف و سرزمین‌های دیگر به اروپا سرازیر شده بود، منشأ و پایهٔ اصلی چنان نظام سرمایه‌داری و فاصلهٔ طبقاتی‌ای شد که در تاریخ ملل سابقه نداشت.

این بود مختصری از حکم ربا در شریعت تورات، انجیل و قوانین عرفی اروپا و تحولاتی که در این حکم تا به حال پیش آمده است. از تحریم ربا در قوانین دینی و عرفی ملل قدیمِ دیگر اطلاع کافی نداریم. می‌توان حدس زد که هیچ قانون دینی (جز *تورات* نسبت به دیگران) رباخواری را رسماً و قانوناً اجازه نداده؛ ولی این مسلم است که هرجا تولید محدود و پول رایج بوده، رباخواری شایع شده است. به این سبب، همیشه در شهرها مبادلات ربوی بیش از روستاها و قصباتی است که تولید وسایل معیشت [در آن‌ها] کافی است و مبادلات جنسی انجام می‌گیرد.

در جزیرةالعرب قبل از اسلام ربا منع دینی نداشت و قانونی هم در میان نبود. از [زمان] مهاجرت بعضی از طوایف یهود به یثرب (مدینه) و اطراف جزیره و پس از رواج تجارت در مکه و دیگر شهرها، چون پول به دست عده‌ای آمد، قروض ربوی شایع شد. سرمایه‌داران عرب طرق رباخواری را از یهودیان می‌آموختند؛ چون اینان بودند که در جذب ثروت از راه ربا و مانند آن مهارت خاصی داشتند.[۲] بیشتر اشخاص معتبر از یهود و دیگر سرمایه‌داران

۱- مانند پاپ پی نهم، در ۱۸۶۰م.

۲- آیاتی از قرآن این خوی و پیشهٔ مخصوص یهود را بیان کرده است؛ از جمله «وَتَرى كَثيراً مِنهُم يُسارِعُونَ فِي الإِثمِ وَالعُدوانِ وَأَكلِهِمُ السُّحتَ لَبِئسَ ما كانُوا يَعمَلُونَ؛ بسیاری از اینان (یهود) را می‌بینی در ←

با سود کمتر قرض می‌گرفتند و به دیگران با سود مضاعف که گاهی چندین برابر اصل می‌شد، قرض می‌دادند.

اسلام و تحریم ربا

با توجه به شیوع رباخواری و قدرتی که سرمایه‌داران رباخوار به خصوص در جزیرةالعرب و در دو شهر مکه و یثرب که - محل و مرکز طلوع اسلام بود- داشتند، تحریم کلی و قطعی معاملات ربوی و الغای سودهای آن، مانند الغای مالکیت مطلق ارضی، یکی از فروع انقلاب بی‌سابقهٔ فکری، اجتماعی و اقتصادی اسلام است. چنان‌که از مضمون آیات *قرآن* راجع به ربا استفاده می‌شود، حکم تحریم آن یکباره و دفعی نبوده و نهی قطعی از ربا، مانند دیگر احکامی که مخالف عادات و رسوم ریشه‌دار آن زمان بوده است، بعد از آماده کردن افکار و توجه به خطر و زشتی‌های آن اعلام شده (مانند تحریم قطعی شرابخواری.) یکبار در سورهٔ نساء آیهٔ ۱۶۱ در ضمن نکوهش روش اعمال یهودیان، رباخواری مَنهیّ آنان را تذکر می‌دهد و مسلمانان را به زشتی این عمل متوجه می‌سازد. در مرحلهٔ دیگر، مورد خطاب، مردم متصف به ایمان‌اند. در این خطاب صریحاً از رباخواری مضاعف (سود بر سود و سرمایه) نهی فرموده و تهدید کرده و بر حذر داشته است: «**یا أَیُّها الَّذینَ آمَنُوا لا تَأکُلُوا الرِّبا أَضعافاً مُضاعَفَةً وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّکُم تُفلِحُونَ. وَاتَّقُوا النّارَ الَّتِي أُعِدَّت لِلکافِرِینَ.**»[1] *قرآن* در آخرین مرحله، در آیات متوالی، پس از تمثیل و تهدید و وعید، حکم قطعی اقسام و انواع ربا و الغای سرمایه‌های ربوی را اعلام فرموده: «**الَّذِینَ یَأکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلاّ کَما یَقُومُ الَّذِي یَتَخَبَّطُهُ الشَّیطانُ مِنَ المَسِّ ذَلِکَ**

←که می‌کنند.» مائده(۵)،۶۲. «سحت» به معنی مال حرام فلاکت‌بار و بنیان کن و از هستی ساقط‌کننده است. همچنین «**وَأَخذِهِمُ الرِّبا وَقَد نُهُوا عَنهُ وَأَکلِهِم أَموالَ النّاسِ بِالباطِلِ وَأَعتَدنا لِلکافِرِینَ مِنهُم عَذاباً أَلِیماً**؛ و گرفتن آنان ربا را با آنکه از آن نهی شدند و خوردن آنان اموال مردم را به باطل و آماده کردیم برای کافران عذاب دردناکی را.» نساء(٤)،۱۶۱.

۱- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، (هشیار باشید) ربا را أضعافِ مضاعف (سود بالای سود) نخورید و از خداوند پروا گیرید، باشد که رستگار شوید. و از آتشی که برای کافران آماده شده بپرهیزید.» آل‌عمران(۳)، ۱۳۰ و ۱۳۱. در این آیه از رباخواری به صورت سود مضاعف نهی شده و با دو امر «اِتّقوا» اعلام خطر و ترک آن را از موجبات رستگاری بیان کرده است.

بِأَنَّهُم قالُوا إِنَّما البَيعُ مِثلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَن جاءَهُ مَوعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَن عادَ فَأُولـٰئِكَ أَصحابُ النّارِ هُم فِيها خالِدُونَ. يَمحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُربِي الصَّدَقاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثِيمٍ.»[1]

آیهٔ اول وضع مغزی و عصبی افراد رباخوار را (با وضع اجتماعی مجتمعی که اقتصاد آن مبتنی بر رباخواری است) با تمثیل بارزی می‌نمایاند. این‌ها مانند دیوزدگانی (دیوانگانی)اند که نمی‌توانند به پای عقل و ارادهٔ خود برخیزند و قرار گیرند. این اختلال و ناموزونی در اعمال و حرکات از این ناشی شده که ربا را مانند بیع یا دیگر معاملات و عقود می‌پندارند،[2] با آنکه بیع و هر مبادله‌ای

۱- «آنان که ربا می‌خورند، قیام نمی‌کنند؛ مگر مانند کسی که شیطان در اثر تماس وی را دچار خبط و اختلال کرده است. این (خبط و اختلال و وضع روحی) برای آن است که می‌گویند: بیع همانا چون رباست، با آنکه خداوند بیع را حلال و ربا را حرام کرده. پس، هر آن کسی که پندی از پروردگارش به او رسد و باز ایستد، آنچه گذشته است برای او و کارش واگذار به خداست. و کسانی که به کار گذشتهٔ خود بازگردند، همان‌ها همراه آتش‌اند و در آن جاویدان‌اند. خداوند ربا را به نقصان و تاریکی و صدقات را به فزونی می‌برد. و خداوند کفرپیشهٔ آلوده به گناه را دوست نمی‌دارد.» بقره(۲)، ۲۷۵ و ۲۷٦. برای فهم آیه و جهات تشبیه به تفسیر [*پرتوی از قرآن*] رجوع شود. آثار و اختلاف ربا را با دیگر معاملات می‌توان در این چند اصل خلاصه کرد: ۱) ربا برخلاف اصل مبادله است که هر فردی فرآوردهٔ خود را به صورت پول یا کالا برحسب احتیاج با فرآوردهٔ دیگران تبدیل می‌کند؛ ۲) با قدرت پول و سرمایه، رباخوار هرچه بیشتر سرمایه‌های عمومی را به سوی خود می‌کشاند و به دست می‌گیرد و به مقیاس تمرکز سرمایه به دست رباخوار، طبقات دیگر قدرت زندگی و تولید و سرمایه‌های معنوی را از دست می‌دهند؛ ۳) با شیوع ربا سرچشمه‌های تولید طبیعی خشک و بایر می‌ماند و قیام اقتصادی که پایهٔ قیام اجتماع و فکر است، فلج می‌گردد؛ ٤) ربا منشأ اختلاف و دشمنی و جنگ‌های طبقاتی است که جوامع را منهدم می‌کند؛ ٥) قوای روحی و فکری رباخوار، در اثر بی‌نیازی از عمل و تدبیر و دیگران، در اثر احتیاج، از نمو و رشد باز می‌ماند. با این آثار است که در اجتماعِ رباخوار استقلال روحی و اقتصادی و تضامن و تفاهم از میان می‌رود و [اجتماع] نمی‌تواند مستقل و مستقیم به پای خود بایستد.

۲- آن زمان ربا را مانند بیع می‌پنداشتند، با آنکه از جهت ماهیت عقد (قرارداد) و آثاری که ربا دارد نمی‌توان آن را مانند بیع دانست. بیعْ تملیک عین با شرایط خاص است؛ با آنکه در ربا اصل سرمایه در مِلک قرض‌دهنده باقی‌است به علاوهٔ سود. امروز هم کسانی از مسلمانان می‌پندارند ربا مانند اجاره است؛ با آنکه اجاره از حیث ماهیت عقد (قرارداد) و آثار مترتب بر آن به کلی با ربا فرق دارد. اجاره، تملیک منافع است، بدون ضمانت مستأجر نسبت به عین مگر در صورت اتلاف در حالی که مدیون به مال ربوی عین مال و سود قراردادی (نه حاصل از مال را) به هر صورت باید برگرداند. [ربا] مانند مضاربه و قراض (شرکت تضامنی) هم نیست، زیرا در مضاربه ←

که به مصلحت طرفین و اجتماع باشد، حلال و قانونی است، ولی ربا چنین نیست. پایان آیه اعلام عفو از گذشته و وعدهٔ آتش برای آیندهٔ رباخواری است.

آیهٔ دوم پیشگویی عاقبت رباست که رو به محاق (نقصان، تاریکی، نابودی، تحت‌الشعاع شدن) می‌رود. ولی صدقات رو به افزایش و رشد دارد. رباخوار از نعمت‌ها و سرمایه‌های معنوی و مادی خود و دیگران سوءاستفاده می‌کند و آلوده به پلیدترین گناه است و رابطهٔ محبت خدا و خلق از چنین مردمی که کفر می‌ورزند و نعمت‌ها را کفران می‌کنند و آلوده به گناه‌اند، قطع می‌شود: «وَاللّهُ لا یُحِبُّ کُلَّ کَفّارٍ أَثِیمٍ.»[1]

بعد از این دو آیه (و آیه‌ای که در آن وعدهٔ پاداش به ایمان، عمل صالح، اقامهٔ صلات و ایتاء زکات آمده) آخرین مرحله، حکم قطعی ربا و فرمان

←سود و زیان حاصل از سرمایه و کار به سود و زیان هر دو طرف است، نه یک طرف. بنابراین، [معاملهٔ ربوی] از جهت ماهیت و آثار شبیه هیچ‌یک از معاملات صحیح نیست؛ چنان‌که از جهت مورد معامله (کالا) هم مانند دیگر معاملات نیست، زیرا در معاملهٔ ربوی متعارف مَبیعْ ثَمَن (پول) واقع شده که از وضع طبیعی و اقتصادی خارج گردیده و به صورت کالا و مثمن درآمده. قیام و استقلال فکری و عملی فرد و اجتماع بر اساس قراردادها و مبادلات صحیح اقتصادی است که در اثر آن تولید و توزیع باید منظم و عادلانه انجام گیرد و ربا چنین نیست. رباخواری موجب اختلال این اساس و اختلال استقلال و قیام افراد و مجتمع است. از آیهٔ پنجم سورهٔ نساء: «وَلا تُؤتُوا السُّفَهاءَ أَموالَکُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَکُم قِیاماً» و آیهٔ ششم سورهٔ مطفّفین (کم‌فروشان): «یَومَ یَقُومُ النّاسُ لِرَبِّ العالَمِینَ» و آیهٔ ۲۷۵ سورهٔ بقره: «الَّذِینَ یَأکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إلاّ کَما یَقُومُ الَّذِي یَتَخَبَّطُهُ الشَّیطانُ مِنَ المَسِّ ذَلِکَ بِأَنَّهُم قالُوا إنَّما البَیعُ مِثلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللّهُ البَیعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَن جاءَهُ مَوعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهی فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمرُهُ إلَی اللّهِ وَمَن عادَ فَأُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ» رابطهٔ اقتصاد با قیام و استقلال فکری و اجتماعی از نظر قرآن تبیین شده است.

۱- «خداوند هیچ کفرپیشهٔ آلوده به گناهی را دوست نمی‌دارد.» بقره(۲)، ۲۷۶. معاملات صحیح از نظر اسلام، پیش از شرایط و حدود خاص، مبتنی بر عمل و تولید است و ربا چون رابطه با عمل مثمر و تولید ندارد، معاملهٔ نادرست و اقتصاد ربوی رو به محاق می‌رود. در مقابل ربا صدقات است. صدقات توزیع مال حلال بر حسب احتیاج در راه حق و خیر است که در نتیجهٔ آن افتادگان برمی‌خیزند و قدرت فکری یا جسمی نیازمندان به کار می‌افتد و روابط اجتماع و تضامن محکم می‌شود. با همان مقیاس که رباخوار خون طبقات مولّد و نیازمند را می‌مکد و بدن و دست و پای آنان را که باید بار زندگی خود و دیگران را بکشند، لاغر می‌کند و در نتیجه قیام و استقلال و اقتصاد رو به فنا یا محاق می‌رود. صدقات و حسن رابطهٔ اقتصادی و دستگیری و محبت، فرد و اجتماع و اقتصاد را رو می‌آورد و نمو می‌دهد: «و یربی الصدقات.»

الغای سودهای ربوی است که از زمان جاهلیت بر عهدهٔ اشخاص مدیون باقی مانده بود: «یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِن کُنتُم مُّؤمِنِینَ. فَإِن لَّم تَفعَلُوا فَأذَنُوا بِحَربٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبتُم فَلَکُم رُؤُوسُ أَموالِکُم لا تَظلِمُونَ وَلا تُظلَمُونَ.»[۱]

در این دو آیه، بر مبنای تعهد ایمانی و تقوا، دعوت شده است که سرمایه‌داران و رباخواران سودهای ربوی را واگذارند. این انقلاب اقتصادی را، نخست *قرآن*، از انقلاب فکری و معنوی و بدون شدت و تحمیل آغاز کرده تا اگر خود به حکم ایمان تن ندادند، باید آمادهٔ جنگ و انقلاب خونینی باشند. («بحرب» اشاره به جنگی خاص است که از دیگر جنگ‌ها و انقلابات اسلامی جداست) جنگی با خدا و رسول یا از جانب خدا و رسول برای حمایت از حق و عدل و نجات محرومین و بیچارگان. این جنگ تا بازگشت این طبقهٔ ممتاز رباخوار از عمل خود و توبهٔ آنان به پا خواهد بود. اگر توبه کردند، فقط سرمایهٔ اصلی از آن آنان خواهد بود که نه ستم کنند و نه مورد ستم واقع شوند.

سرمایهٔ اصلی از آن‌آنان است مشروط به آنکه مدیون، توانایی ادای آن را داشته باشد وگرنه باید مهلت داده شود تا مگر توانا گردد: «وَإِن کانَ ذُو عُسرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَیرٌ لَّکُم إِن کُنتُم تَعلَمُونَ.»[۲] ولی خیر و سود بیشتر در این است که از همان سرمایه هم چشم بپوشند و آن را از صدقات به حساب آورند.

توجه و دقت در این آیات، روش *قرآن* را در حل مشکلات و علاج بیماری‌های نفسانی و اجتماعی می‌نمایاند که چگونه به تدریج و با متوجه ساختن انظار و هشیار کردن نفوس به زشتی و آثار و عواقب رباخواری و بدون تحمیل و برافروختن کینه‌های طبقاتی، این بیماری را از متن اجتماع و

۱- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا گیرید و آنچه از ربا به عهدهٔ اشخاص باقی‌مانده واگذارید، اگر در حقیقت مؤمن‌اید. اگر وانگذارید، پس با خدا و رسولش اعلام جنگ کنید و اگر توبه کردید، سرمایه‌های شما برای خودتان باشد. نه ستم کنید و نه ستم بکشید.» بقره(۲)، ۲۷۸ و ۲۷۹.

۲- «و اگر مدیون تنگدست باشد، پس مهلتی دهید تا گشایشی پیدا شود. و اگر درگذرید و صدقه کنید، بهتر است برای شما، اگر می‌دانستید.» بقره(۲)، ۲۸۰.

نفوس عامه ریشه‌کن کرد و به کسانی که در این کار خود پایداری کنند، اعلان جنگ داد. *قرآن*، هیچ عمل منکر و حرامی را به این صورت و با این شدت منع نکرده است.

تشخیص ربا

آنچه از این آیات به صورت واضح و قطعی فهمیده می‌شود، تحریم ربا و تشدید در جلوگیری از آن است. مقصود *قرآن* از کلمهٔ «ربا» و تشخیص آن از دیگر معاملات سالم و حلال از چه راه است؟ از سه راه می‌توان منظور *قرآن* را درک کرد و معاملات ربوی را از غیر ربوی تشخیص داد. اول: فهم [معنی] لغت «ربا». دوم: معاملاتی که با این عنوان در محیط و عصر نزول قرآن رایج بوده است. سوم: سنّت ناشی از قول و عمل رسول اکرم(ص) و ائمهٔ معصومین(ع). در تطبیق این‌گونه احکام، مستند فقها جز این امور نیست.

از لغت «ربا»، که به معنای افزایش و تورم است،[1] و استعمال این لغت در بعضی از معاملات، روشن می‌شود که معاملهٔ ربوی به آن دسته از معاملات اطلاق می‌شود که در آن‌ها سرمایه خود به خود و بدون عمل مفید افزایش می‌یابد. و چون معاملهٔ ربوی، اغلب یا منحصراً، در عصر ظهور اسلام از راه قرضِ پول بوده است از این نظر باید ربای ممنوع منحصر به ربای عاید از راه قرضِ پول باشد. ولی سنّت‌گذاران اسلام که مفسر و مبیّن نظر قرآن‌اند، قسمتی از معاملات [دیگر] را هم مشمول عنوان ربا دانسته و آن را تحریم کرده‌اند. مقیاس این قسم معاملات ربوی مبادلهٔ دو کالا با اضافه است که از یک‌نوع و مکیل یا موزون باشد.[2] بنابراین، ربا از نظر اسلام منحصر به قرض یا صَرف که مبادلهٔ پول با ربح است، نیست.

برای حریم‌گرفتن از ربا (سودبری بی‌حساب و بدون عمل مفید) مبادلهٔ سَلَفی پول به پول و بلکه کالا به کالای همنوع را، گرچه در مقدار یکسان

۱- ابن منظور، محمدبن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱٤۱٤ق، ج ۱٤، ص۳۵.

۲- کالاهای مکیل و موزون عموماً کالاهایی است که مورد احتیاج عامه و از مواد غذایی است. به این جهت، در مبادلهٔ آن با کیل یا وزن دقت بیشتری می‌شود. عموماً دو کالای مکیل یا موزون از یک‌نوع در هر دو یک مقدار کار و قدرت بشری صرف می‌گردد.

باشند،[۱] و، همچنین، نسیهٔ کالا به کالای ناهمنوع را با سود (بنابر احتیاط) تحریم کرده‌اند.

ممنوعیت گنجینه کردن زر و سیم در اسلام

قرآن، همچنان‌که ربا را که سودبری بدون عمل و موجب تمرکز ثروت و خارج شدن پول از مجرای اقتصاد صحیح است، تحریم کرده؛ به طور کلی جمع و ذخیرهٔ زر و سیم را، از هر طریق که باشد، منع کرده است. تهدید و تعمیم این آیه تأویل‌بردار نیست: «**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحبارِ وَالرُّهبانِ لَيَأكُلُونَ أَموالَ النّاسِ بالباطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ يَكنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَها فِي سَبيلِ اللّهِ فَبَشِّرهُم بِعَذابٍ أَلِيمٍ. يَومَ يُحمى عَلَيها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكوى بِها جِباهُهُم وَجُنوبُهُم وَظُهُورُهُم هذا ما كَنَزتُم لِأَنفُسِكُم فَذُوقُوا ما كُنتُم تَكنِزُونَ.**»[۲]

۱- بیعِ سَلَف فروختنِ کالایی در ذمّه و در وقتِ معیّن آینده در مقابل ثمن نقد است، ولی نسیه خریدن و دریافت کالا در مقابل بها و ثمن در ذمّه است. تحریم این نوع مبادلات، که شرط گذشت زمان در آن‌ها قید شده، بنابر ارزش گذشت زمان است: «لا أجل قسط من الثمن.» گرچه حرمت و بطلان معامله در بعضی از این موارد را همهٔ فقها اتفاق نظر ندارند، ولی نظر راجح فقهای امامیه همین است که ذکر شد. آن افزایشی را که از به کار انداختن سرمایه در راه تولید یا کار حاصل شود، «ربح» گویند. بنابراین، ربا افزایش خود به خود و با جذب اموال دیگران و بدون عمل است؛ ولی ربح افزایش از طریق عمل به حساب می‌آید: «**وَما آتَيتُم مِّن رِّبًا لِّيَربُوَا فِي أَموالِ النّاسِ فَلا يَربُوا عِندَ اللّهِ**؛ آنچه [از ربا] پیش آورید که در اموال مردم افزایش یابد، پس نزد خدا افزوده نمی‌شود. روم(۳۰)، ۳۹. در قرآن ربا در مقابل بیع بیان شده. بنابراین، از نظر قرآن ربا افزوده شدن ثروت از اموال مردم بدون مبادلهٔ صحیح و بیع است.

۲- «شما، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، (بدانید و متوجه باشید) بسیاری از احبار و رهبان (پیشوایان دینی یهود و نصارا) اموال مردم را به باطل می‌خورند و مردم را از راه خدا باز می‌دارند و آن کسانی که گنجینه می‌کنند طلا و نقره را و آن‌ها را در راه خدا انفاق نمی‌کنند، پس بشارت بده آنان را به عذابی بس دردناک، روزی که در آتش جهنم آن را تابیده، سپس به آن بر پیشانی و پهلو و پشت آنان داغ گذارده شود. این است آنچه برای خود ذخیره و گنجینه کردید؛ پس بچشید آنچه را خود در پی ذخیرهٔ آن بودید.» توبه(۹)، ۳٤ و ۳۵. این آیه گروندگان به دعوت اسلام را از دو گروه برحذر داشته است: یکی دنیاپرستانی که به لباس دین درمی‌آیند که هم، به باطل و بدون خدمت و عمل مفید، محصول کار و رنج دیگران را می‌خورند و هم در چهرهٔ دین و نمایندگی از خدا، راه مردم را به سوی خدا می‌بندند و سد می‌کنند. گروه دیگر آزمندانی که ذخایر و سرمایه‌های عمومی را برای خود ذخیره می‌کنند. *قرآن* این دو گروه دین‌نما و مال‌پرست

←

علی‌بن‌ابراهیم قمی در تفسیر این آیه، روایتی از حضرت باقر(ع) نقل کرده که فرمودند: «خداوند گنجینه (جمع و ذخیره) کردن زر و سیم را حرام کرده و به انفاق آن در راه خدا امر فرموده است.»[۱] از امیرالمؤمنین علی(ع) روایت شده که فرمود: «زاید بر چهار هزار درهم گنج است، خواه دارندهٔ آن زکاتش را داده یا نداده باشد و کمتر از آن نفقه است.»[۲] عیاشی نقل کرده که از حضرت باقر(ع) دربارهٔ این آیه سؤال شد، فرمود: «مقصود (از گنجینه کردن) بیش از دوهزار درهم است.»[۳] اختلاف این دو حدیث در مقیاس گنجینه بر حسب اختلاف وضع زندگی و اقتصاد عمومی است. در حقیقت، آنچه برای مصرف زندگی باشد، نفقه و آنچه بیش از زندگی و معاش ذخیره شود و منظور همان جمع و نگهداری باشد، مشمول عنوان گنجینه و به حسب ظاهر و صریح آیه و روایاتِ مفسِّر این آیه، حرام است.

سورهٔ «هُمَزه»، با آیات کوتاه، محکم، هراس‌انگیز و طنین‌اندازش، آثار اخلاقی و اجتماعی و عواقب جمع و ذخیرهٔ ثروت را بیان کرده: «وَيلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ. الَّذِي جَمَعَ مالًا وَعَدَّدَهُ. يَحسَبُ أَنَّ مالَهُ أَخلَدَهُ. كَلّا لَيُنبَذَنَّ فِي الحُطَمَةِ.»[۴]

←را، از جهت همکاری‌ای که با هم دارند و زیانی که به زندگی و استقلال اقتصادی و فکری و استعدادهای مادی و معنوی مردم می‌زنند، در یک آیه و یک ردیف آورده است. تاریخ قرون وسطای مغرب زمین شاهد گویای همکاری این دو گروه و زیان‌های مادی و معنوی و ستم‌های آنان است. آتش آز و حرص و خودخواهی آنان، که از گذشتهٔ تاریخ و درد آنان شعله‌ور شده هنوز زبانه می‌کشد. فریبکاری‌ها و ستم‌ها و دروغ‌های آنان که در عین دعوت به خدا و تقوا در اعمال و رفتارشان آشکار است، داغ‌های باطله‌ای است که بر پیشانی و اعضای ظاهر آنان نمایان است. هرکس چشم باز داشته باشد، پیش از آخرت و محضر عدل پروردگار، شراره‌های آتش را در کانون درون این جهنّمیان می‌نگرد و بطلان ادعا و گفتارشان را در ظاهر جوارحشان می‌بیند.

۱- قمی، علی‌بن‌ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۸۹.

۲- مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق، ج۸، ص۲۴۳.

۳- عیاشی، محمدبن مسعود، *کتاب التفسیر*، تهران، چاپخانهٔ علمیه، ۱۳۸۰ق، ج۲، ص۸۷.

۴- «ویل (عاقبت هول‌انگیز) برای کسانی است که با حرکات و گفتار و اشاره، مردم را استهزا می‌کنند و سبک می‌گیرند (یا حقوق و شخصیت آنان را درهم می‌شکنند.) آن کسانی که مالی گرد آورده و شماره کرده‌اند. اینان می‌پندارند که مال آنان جاویدانشان ساخته. این چنین نیست، هرگزا اینان در حُطَمَه (پرتگاه خردکننده و پایمال‌کننده.) پرت و دور افکنده خواهند شد.» همزه(۱۰۴)، ۱-۵.

←

با توجه به این‌گونه آیات، هیچ‌کس نمی‌تواند اظهار شک و تردید کند که خطرناک‌ترین و منفورترین اعمال، جمع و ذخیره و تمرکز ثروت، به‌خصوص زر و سیم است. پیشوایان اسلام هم نظری جز این نداشتند. بنابراین، مال‌اندوزی در میان مسلمانان پس از انحراف از اصول تعالیم اسلامی، مانند دیگر انحراف‌ها، رایج گشت.

در کتب اسلامی و احادیثی که از پیشوایان اسلام رسیده خطر مال‌اندوزی بیش از هر خطری اعلام شده است: *خصال* از رسول اکرم(ص) نقل کرده: «دینار و درهم گذشتگان شما را هلاک کرد و هلاک‌کنندهٔ شماست.»[۱] *مجمع‌البیان* از رسول خدا(ص) نقل کرده که وقتی آیهٔ «وَالَّذِینَ یَکنِزُونَ الذَّهَبَ و الفِضَّةَ» نازل شد، سه‌بار فرمود: «تَبّاً لِلذَّهَبِ وَ الفِضَّةَ»؛ (نابود باد طلا و نقره.) این سخن بر اصحاب گران آمد و عمر پرسید: پس چه مال و سرمایه‌ای برای خود کسب کنیم؟ فرمود: «زبان ذاکر و قلب شاکر و زن با ایمان کمک‌کار در دین.»[۲] *کافی* روایت کرده که از حضرت صادق(ع) سؤال شد که زکات در چه اندازه از مال واجب می‌شود؟ فرمود: «مرادت زکات ظاهر است یا باطن؟» گفت: هر دو. فرمود: «زکات ظاهر در هر هزار(نقد و پول)، بیست و پنج است؛ اما زکات باطن آن است که هرچه برادر مسلمان تو به آن محتاج‌تر

←بعد از این آیات، قرآن جهنم و عذابی را که متناسب با روش و خوی این گروه است، می‌نمایاند و از گرفتار شدن آنان به چنان جهنم و عذابی خبر می‌دهد؛ جهنمی که آنان را خرد و پایمال می‌کند. آتشی که برافروخته شده و از درون و برون سر برمی‌کشد و از هرسو، چنان فرامی‌گیردشان که راه نجات بر آنان بسته می‌شود. این عذاب (دورافکنده شدن و پرت شدن در حطمه) چگونه و از چه برافروخته شده؟ از آنجا که این‌ها، به خیال اینکه مال وسیلهٔ تأمین بقاست، در گردآوردن آن به هر وسیله همت گماشتند تا آنجا که بهره‌برداری آنان از مال به حد شماره و حساب کردن آن درآمده (کار مال‌پرست به آنجا می‌رسد که بهره‌اش از جمع مال فقط دل‌خوش بودن به مقدار و شمارهٔ آن است.) اینان با اتکا به قدرت مال، خود را از دیگران ممتاز و برتر داشته‌و شأن و حیثیت دیگران را با همز و لمزشان درهم می‌شکنند.

۱- شیخ‌صدوق، محمدبن‌علی، *الخصال*، قم، انتشارات جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، چاپ دوم، ۱٤۰۳ق، ج۱، ص٤۳؛ کلینی، محمدبن‌یعقوب، همان، ج۲، ص۳۱٦.

۲- طبرسی، فضل‌بن‌حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲، ج۵، ص٤۱.

است، برای خود برنگزینی. خدا این اموال و سرمایه‌ها را به شما داده تا آن‌ها را به مقصودی که برای آن قرار داده است مصرف کنید و برای آن نداده تا برای خود ذخیره سازید.»[۱]

سند و شعار ابوذر غفاری، در برابر رباخواران قریش و غارتگران عرب که در چهرهٔ اسلام بر جان و مال مسلمانان می‌تاختند، همین آیهٔ «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ و الفِضَّةَ» بود. این بزرگ‌مرد صحابی که تعالیم اسلام با دل و جانش آمیخته شده بود، برای هشیار کردن مسلمانان فریب‌خورده و گمراه، از حقایق دین و هدف‌های اسلامی، این آیه و مانند آن و سیرهٔ رسول اکرم را در کوچه و بازار و مساجد شهرهای بزرگ اسلامی به یاد می‌آورد. گاهی هم این آیه را در کنار و در اندورن کاخ‌های باشکوه والیان اموی با بانگ بلند و شورانگیز تلاوت می‌کرد. بعد از تبعید از کوفه به شام و از شام به مدینه و پیش از تبعید به ربذه [روزی] وارد دربار عثمان شد. زجرها و شکنجه‌ها چنان در این پیرمرد لاغر اندام اثر کرده بود که نمی‌توانست به پای خود بایستد؛ عثمان هم اجازهٔ نشستن به وی نداد، در همان حال که به عصا تکیه داده بود، دید در برابر عثمان پول‌های انباشته‌ای است که اطرافیان وی مانند لاشخوار چشم به آن دوخته‌اند. ابوذر پرسید: این چه مالی‌است؟ عثمان گفت: صدهزار درهم است که از بعضی نواحی رسیده و می‌خواهم به همین قدر بر آن افزوده شود تا ببینم چه بایدش کرد. ابوذر گفت: صدهزار درهم بیشتر است یا چهاردینار؟ عثمان جواب داد: معلوم است، صدهزار درهم. ابوذر گفت: آیا به خاطر نمی‌آوری که من و تو شب‌هنگام بر رسول خدا(ص) وارد شدیم و آن حضرت را چنان افسرده و اندوهناک دیدیم که به ما توجهی نکرد و چون صبحگاه به محضرش رسیدیم، او را خوشحال یافتیم و از اندوه شب و خوشحالی روز پرسیدیم و حضرت فرمود: «چهار دینار از فیء مسلمانان باقی‌مانده بود که تقسیمش نکرده بودم. بیم آن داشتم که مرگم فرا رسد و آن نزد من باشد. اکنون که آن را تقسیم کردم (و به مستحقش رساندم) آسوده‌خاطر شدم.»

۱- کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۳، ص۵۰۰؛ حرعاملی، محمدبن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسة آل‌البیت لإحیاءالتراث، اول ۱۴۰۹ق، ج۹، ص۵۰.

عثمان به سوی کعب‌الأحبار[۱] که در کنارش نشسته بود، متوجه شد و گفت: ای اباسحاق، تو چه می‌گویی دربارهٔ کسی که زکات مال خود را پرداخته. آیا دیگر بر عهدهٔ او چیزی هست؟ کعب گفت: خیر، اگر چنین کسی خشتی از طلا و خشتی از نقره برای خود روی هم نهد، بر او چیزی واجب نیست. ابوذر بی‌درنگ با عصای خود بر سر کعب کوفت و گفت: ای زادهٔ زن یهودی کافر! تو چه حق داری که در احکام مسلمانان اظهارنظر کنی؟ سخن خداوند عزّوجل از سخن تو راست‌تر است که فرمود: «وَالَّذِینَ یَکنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ...» عثمان که از شدت خشم برافروخته شده بود، گفت: ای ابوذر، تو پیر و خرفت شده‌ای و خرد از سرت رفته. اگر از صحابهٔ رسول خدا نبودی بی‌درنگ کشته بودمت. ابوذر گفت: دروغ گفتی! ای عثمان، وای بر تو! حبیبم رسول خدا(ص) به من خبر داد و گفت: ای ابوذر، نه تو را می‌فریبند و نه تو را می‌کشند؛ اما خردم آن‌قدر به جا و باقی است که حدیثی را از رسول خدا به یادم بیاورد. این حدیث دربارهٔ تو و قوم تو است. عثمان پرسید: دربارهٔ من و قومم از رسول خدا چه شنیدی؟ گفت: آری، شنیدم که می‌فرمود: چون خاندان ابوالعاص به سی مرد برسد، مال خدا را در میان خود دست به دست می‌گردانند و دین خدا را وسیلهٔ خیانت و فساد می‌سازند و بندگان خدا را به بندگی و خدمتگزاری خود می‌گیرند؛ با شایستگان جنگ آغاز می‌کنند و از تبهکاران حزب می‌سازند.[۲]

عثمان گفت: ای گروه اصحاب محمد(ص)، آیا هیچ‌یک از شما این حدیث را از رسول خدا شنیده‌اید؟! اطرافیانش جواب دادند: خیر، ما این حدیث را از رسول خدا نشنیدیم. عثمان: علی را بخوانید. امیرالمؤمنین، علی(ع)، آمد. عثمان از حضرت پرسید: ای اباالحسن، بشنو چه می‌گوید این پیر دروغ‌پرداز! علی فرمود: ای عثمان، دروغ‌پرداز نگو! من خود از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: آسمان سبز سایه نیفکنده و زمین تیره در برنگرفته،

۱- کعب‌الأحبار از علمای یهود بود که به اسلام گرایید و در دربار عثمان نفوذ یافت و از حاشیه‌نشینان دربار وی گردید. از بیت‌المال مسلمانان متنعّم بود و در احکام اسلام اظهارنظر می‌کرد.

۲- حدیث چنین است: «إذا بَلَغَ آلُ أبی العاص ثَلاثُونَ رَجُلاً صَیَّروا مالَ الله دَوَلاً، وَ کِتابَ الله دَغَلاً وَ عِبادَهُ خَوَلاً والفاسِقِین حِزباً و الصّالِحِینَ حَرَباً.» مجلسی، محمدباقر، همان، ج ۱۸، ص ۱۲۶.

صاحب لهجه‌ای را، راستگوتر از ابوذر. صحابیانی که در مجلس حاضر بودند گفتند: علی راست می‌گوید. ما این سخن را از رسول خدا شنیدیم. ابوذر که اشک از چشمانش جاری بود، گفت: وای بر شما! همهٔ شما به سوی این مال گردن کشیده‌اید و گمان دارید که من بر پیغمبر خدا دروغ می‌بندم! آن‌گاه در حالی که چشم به سوی آنان می‌گرداند، پرسید: بهترین شما کیست؟ اطرافیان عثمان جواب دادند: تو می‌گویی که تو بهترین مایی. ابوذر گفت: آری، حبیبم رسول خدا در این جبه چشم از دنیا بست. و آن جبه را اکنون من در بر دارم و شما بدعت‌های بسیاری نهاده‌اید و خدا از شما بازخواست‌کننده است. عثمان گفت: ای ابوذر، تو را به حق رسول‌الله سوگند می‌دهم که آنچه از تو می‌پرسم به راستی جواب گویی. ابوذر گفت: اگر به حق رسول‌الله هم سوگندم ندهی به راستی جواب می‌گویم. عثمان پرسید: از سرزمین‌ها کجا را بیشتر دوست می‌داری که در آنجا باشی؟ ابوذر جواب داد: مکه را که حرم خدا و رسول خداست، تا در آنجا خدا را عبادت کنم تا مرگم فرارسد. عثمان گفت: نه، تو را به این درخواست گرامی نمی‌داریم؛ از میان سرزمین‌ها کجا برای تو نامطلوب‌تر است؟ ابوذر گفت: ربذه[1] که [زمانی] بر غیر آیین اسلام در آنجا به سر می‌بردم. عثمان گفت: به همان سو روانه شو![2]

۱- ربَذه دهکدهٔ کوچکی در سه میلی مدینه بوده که اکنون اثری از آن باقی نیست.

۲- قمی، علی‌بن ابراهیم، همان، ج۱، ص۵۱. شورای خلافت، که در رأس آن مروان‌بن‌حکم، اشراف‌زادهٔ اموی و مطرود اسلام، قرار داشت، رأی داد که ابوذر تبعید شود. از ابن‌عباس روایت شده است که به دستور عثمان در میان مردم اعلام کردند که هیچ کس حق ندارد ابوذر را مشایعت کند یا با او سخن گوید. مروان همراه گروهی از پاسبانان مراقب ابوذر را از مدینه خارج کردند. امیرالمؤمنین علی و حسنین(ع) و عمار و عقیل برای مشایعتش از مدینه بیرون رفتند. امام حسن خواست با ابوذر سخن گوید، مروان بانگ زد: ای حسن! مگر نمی‌دانی امیرالمؤمنین از سخن گفتن با او منع کرده است. اگر نمی‌دانی بدان! امیرالمؤمنین، علی، با تازیانه بر سر مرکب مروان کوفت و بانگ زد: دور شو! خدا زشت‌رو به آتشت درکشد! مروان سرافکنده وخشمناک برگشت تا به عثمان گزارش دهد. [در این هنگام] مردم با ابوذر وداع کردند. آن‌گاه امیرالمؤمنین در وداعش سخنانی به این مضمون فرمود: «ای ابوذر، تو برای خدا به خشم آمدی، پس امیدت به او باشد. این گروه از ترس دنیای خود از تو بیمناک شدند و تو برای دین خود از آنان اندیشیدی. اکنون آنچه برای آن از تو بیمناک شدند در دستشان واگذار و آنچه بر آن از آنان

←

ابوذر که از مسلمانان صدر اول و گزیدهٔ اصحاب رسول خدا(ص) بود،[۱] از ظاهر آیهٔ «وَالَّذِینَ یَکنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الفِضَّةَ» چنین فهمیده بود و عقیدهٔ راسخ داشت که هیچ مسلمانی حق ندارد بیش از رفع احتیاج مال اندوزد. مال (که مقیاس عمومی‌اش طلا و نقره است) چون بیش از احتیاج باشد در نظر او «کنز» است (زیرا لغت «کنز» به معنی ذخیره کردن بیش از احتیاج است) و روش رسول خدا و دیگر اصحاب خاص را مؤیّد ظاهر قرآن می‌دانست. امثال عمار و یاسر و مقداد و سلمان فارسی که امیرالمؤمنین علی(ع) را شاخص کامل دین و ولایت بر مسلمین می‌دانستند با ابوذر هم‌عقیده بودند. اینان آنچه

←اندیشیدی همراه خود ببر. وه که چه نیازمندند به آنچه تو از آن بازشان داشتی و تو چه بی‌نیازی از آنچه منعت کرده‌اند! فردا خواهی دانست که کی سود برده است و کی حسودانش بیشتر است. اگر آسمان‌ها و زمین به روی بنده‌ای بسته باشد، پس از خدای بترسد، خداوند برای او گشایش فراهم می‌سازد. انس تو تنها به حق باشد و وحشتت از باطل. اگر تو دنیای آنان را می‌پذیرفتی، تو را دوست می‌داشتند و اگر بخشی از دنیای آنان را از آن خود می‌کردی، تأمینت می‌دادند.»
نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۳۰. سپس امیرالمؤمنین(ع) به حسنین(ع) فرمود: «با عموی خود وداع کنید.»

۱- ابوذر در آن زمان ایمان آورد که مسلمانان اندک و بی‌پناه و پیوسته مورد آزار و شکنجه‌های کشندهٔ اهل مکه بودند. او نخستین فرد از قبایل عرب بود که دعوت اسلام را با جان و دل پذیرفت و بدون ترس از زورمندان قریش و مردم قبیله، اسلام خود را اعلام کرد. با آنکه عامهٔ مردم به خصوص افراد قبایل بدوی، پیرو قدرت‌اند، چنان‌که پس از قدرت اسلام و پیروزی مسلمانان قبایل بیابانی گروه‌گروه داخل دین خدا شدند، ابوذر یگانه فرد از میان قبایل دور از مکه بود که با شنیدن دعوت اسلام و در حال ضعف و قلّت مسلمانان اسلام آورد. از او نقل کرده‌اند که، پیش از ظهور اسلام به نور عقل و فطرت، از شرک و رسوم جاهلیت تبرّی جست و به توحید و عبادت خدای یگانه روی آورد. از عبدالله‌بن‌صامت منقول است که ابوذر به او گفت: ای برادرزاده، من سه سال پیش از آنکه رسول خدا را ملاقات کنم، نماز می‌خواندم. عبدالله پرسید: به کدام سمت؟ گفت: به هر سو که خدا مرا می‌گرداند. او در میان بیشتر مسلمانان نخستین فرد شاخص و بی‌مانند شناخته شده است. رسول خدا دربارهٔ وی فرمود: «خدای رحمت آرد بر ابوذر، تنها راه می‌رود، تنها می‌میرد و تنها برانگیخته می‌شود.» برای ابوذر، با اندکی سازش و سکوت همه چیز فراهم بود؛ ولی او در حال تبعید و در بیابانی خشک و سوزان، گرسنه و بی‌کفن از دنیا رفت و دختر بیچاره‌اش جنازهٔ او را بر سر راه گذارد. ابن‌مسعود و همراهانش که از مکه بازمی‌گشتند، بر جنازه‌اش نماز خواندند و دفنش کردند. او به این حال و با آن سوابق چشم از دنیا فروبست، ولی شرارهٔ ایمان و عدالتخواهی او زبانه کشید و به صورت انقلاب خونینی درآمد که نخست خلیفه را به خون کشید و سپس حکومت انقلابی امیرالمؤمنین علی از آن سر برآورد.

از بیت‌المال یا از راه دیگر به دستشان می‌رسید به اندازهٔ رفع حاجت برای خود نگه‌می‌داشتند و مازاد [آن] را میان فقرای مسلمین تقسیم می‌کردند. گاهی هم برای مخارج یک سال عایلهٔ خود ذخیره می‌کردند. روش خلفای پیش از عثمان نیز چنین بوده است.

در زمان عثمان رانده‌شدگان عرب که از روح اسلام و تعالیم آن ناآگاه بودند بر سر کار آمدند و بر حسب خوی مال‌پرستی خود سنت گذشتگان را نادیده گرفتند و آیات قرآن را تأویل کردند؛ تا آنجا که کعب‌الاحبار، همان یهودی نومسلمان در مجلس رسمی فتوا دهد که هر فرد مسلمانی که زکات مال خود را بدهد، می‌تواند خشتی از طلا و خشتی از نقره روی هم بگذارد.

ابوذر و هم‌فکران و هم‌قدمان او می‌کوشیدند که وضع را بر طبق کتاب و سنت تغییر دهند و عثمان را وادار کنند تا بیت‌المال میان مسلمانان، از هر نژاد و هر طبقه‌ای باشند به تساوی تقسیم شود و از گنجینه کردن جلوگیری کنند. ابوذر و هم‌فکران او حق داشتند، زیرا آیات قرآن با قلب و روحشان آمیخته شده بود و اسلام را چنان‌که بود فهمیده بودند. امثال کعب‌الاحبار نیز حق داشتند، زیرا به خصلت نفسانی خود دین را تا آنجا حق می‌دانستند که با تمایلات قدرتمندان و ثروتمندان موافق باشد. خلیفهٔ بیچاره هم در میان این دو نظر متضاد متحیر بود و راه جمعی میان این دو نظر نداشت. در آخر کار هم مغلوب گروه دوم شد و جانش را هم پای آن داد و رفت و عالم اسلام را در فتنه و آشوب گذارد. هنوز هم مسلمانان در میان صراحت قرآن و فتوای پیروان کعب‌الاحبار متحیرند. شگفت‌انگیز است که بعضی از مفسرین، مانند قُرطبی، کوشیده‌اند تا به هر صورت آیه را تأویل کنند. این مفسر می‌گوید که این آیه راجع به مسلمانان فقیر صدر اول است.[1] آیا این نظر با اطلاق و صراحت آیه تطبیق می‌کند؟! مگر قرآن برای یک زمان و یک گروه نازل شده تا همین‌که آنان مستغنی شدند، آیه نسخ شود؟ اینان گویا قرآن را برای جهان و پیامبر اسلام را «رحمةاللعالمین» نمی‌دانند. مگر همان مسلمانان فقیر چون ثروتمند شدند به میزان افزایش ثروتشان از ایمانشان کاسته نشد؟ مگر وقتی

۱- قرطبی، محمدبن‌احمد، *الجامع لأحکام القرآن*، تهران، ناصرخسرو، اول، ۱۳٦٤هـ ج۸، ص۱۲۵.

که آنان ثروتمند شدند، گروه‌گروه مردم مسلمان اطراف جزیره و جاهای دیگر با آب و علف به سر نمی‌بردند؟!

تجارت محدود و مشروع

تجارت در حقیقت، وساطت میان تولید و توزیع است و تاجر وسیله‌ای است که کالاهای تولیدشده را به مصرف‌کننده می‌رساند. به این سبب، تجارت از لوازم اقتصاد توسعه‌یافته است و پیشرفت آن نشان‌دهندهٔ پیشرفت اقتصادی اجتماعات است. در اصل لزوم تجارت در گردش اقتصادی بحثی نیست. بحثی که در قرن اخیر درگرفته و نظرهایی که اظهار می‌شود، بیشتر در این‌باره است که آیا این وساطت باید مانند گذشته آزاد باشد یا محدود و منحصر به دولت گردد. این دو نظر، مانند علاقهٔ مالکیت در مقابل هم قرار گرفته است. نظر اول مخصوص و از لوازم آزادی مالکیت خصوصی است که از نظر اقتصاددانان اشتراکی (سوسیالیست‌ها) منشأ سرمایه‌داری ظالمانه است. اشتراکیون با آنکه در طرد مالکیت خصوصی و تجارت آزاد متفق‌اند، در انحصار هرگونه تجارت به دولت اتفاق‌نظر ندارند. تنها کمونیست‌ها هستند که هر نوع تولید و توزیع را ملی و منحصر به دولت می‌دانند.

تردیدی در این نیست که تجارت آزاد و نامحدود، چنان‌که زندگی گذشتهٔ بشر و کشورهای سرمایه‌داری نشان می‌دهد، مانند مالکیت نامحدود، پدیدآورندهٔ طبقات متضاد و موجب محرومیت اکثریت و تجاوزات و سرمایه‌داری بی‌حد می‌شود. با همهٔ تبعات و آثار شومی که مالکیت و تجارت آزاد در بردارد، آیا انحصار وسایل تولید و توزیع در دست دولت راه‌حل نهایی مشکلات و موجب پیشرفت اقتصاد عمومی و توزیع صحیح و آسایش و رضایت عمومی است؟ همین‌که توزیع، مانند تولید، منحصر به دولت گردید، باید دستگاه دولت هرچه بیشتر توسعه یابد و برای نگهداری و ادارهٔ آن بودجه‌های سنگین و مأمورین و مراقبینی لازم است که باید زندگی و رفاه همهٔ آنان تأمین شود و به این شکل که همهٔ دستگاه‌های تولید و توزیع در انحصار دولت درآید، اکثریت و بلکه همهٔ مردمی که قدرت عمل دارند، عضو دستگاه دولت می‌شوند و در این صورت دیگر طبقه و ملتی نمی‌ماند که

دولت برای آنان باشد. چنین دولتی از طبقات اداری، نظامی، کارگران و مدیران تولید و کارمندان توزیع تشکیل می‌شود که مجموع اینان به صورت یک طبقه به نام دولت درمی‌آید و باید زندگی و رفاه همهٔ آنان تأمین گردد و چون حقوق و مزد دستگاه‌ها و ادارات توزیع و تأمین شده است، هیچ محرکی برای یافتن مشتری و بازارهای داخلی و خارجی وجود ندارد و به طور مسلّم جز در موارد ضروری که مصرف‌کننده در پی خرید می‌رود، بازار فروش گرمی برای مصرف کالاهای تولیدی پدید نمی‌آید. در نتیجه، هم قدرت و افزایش تولید رو به نقصان می‌رود و هم سودی که گردانندهٔ دستگاه عظیم حکومت باشد، به دست نمی‌آید، و دولت ناچار است که قیمت کالاها را، برای جبران کمبود خزانهٔ خود، پیوسته بالا ببرد. این [پول] خود مالیات‌های سنگین و غیرمستقیمی است که بر زندگی مصرف‌کنندگان تحمیل می‌شود. مسلم است که با جابه‌جا شدن انسان‌ها و تبدیل مشاغل، غرایز و نفسیّات بشری تغییر نمی‌کند؛ بشر همان بشر و غرایز همان غرایز است. نتیجهٔ این تغییرات سلب قدرت از دست گروه‌ها و پایه‌گذاری قدرت سرمایه‌داری مقتدر و بی‌چون و چرای دولتی است، که بدون رقابت و برحسب مصالح صلح و جنگ و سیاست داخلی و خارجی خود، به هر قیمت و در هر شرایط که خود بخواهد و مقتضی بداند، کالاهای مصرفی را بفروشد. نتیجهٔ نهایی انحصارات دولتی سوء استفادهٔ مأمورین، نداشتن قدرت کنترل، شیوع قاچاق و تورم دستگاه‌های بازرسی و پلیسی است.

از این مشکلات که بگذریم، برای بشر چیزی مطلوب‌تر از آزادی نیست و این آزادی، جز در حدود حقوق دیگران، نباید محدود شود. با نظر به این حقیقت و واقعیت انکارناپذیر، سلب آزادی بشر، در هر شأنی از شئون حیات، چنان ظلمی است که نمی‌توان آن را نادیده و سهل گرفت. این سلب آزادی، خواه از جانب طبقه‌ای باشد یا از جانب دولتی. در میدان عمل و اندیشهٔ آزاد است که استعدادها و ذوق‌های بشری، که با ارزش‌ترین سرمایه‌های طبیعی است، ظاهر می‌شود. از این جهت، آزادی در سرلوحهٔ حقوق بشر، از طرف نظام خلقت و دعوت پیامبران و اعلامیهٔ حقوق بشر قرار گرفته است. با هیچ توجیه و بیانی، حق آزادی در عمل و کار را در حدود قانون و حقوق دیگران

نباید سلب کرد. اقتصاددانان و صاحبان نظریه‌ای که بشر را در حد موجودی اقتصادی ارزیابی می‌کنند و از این دریچه می‌نگرند، به این حق اصیل و اولی توجه ندارند.

فقه اسلامی، با الغای مالکیت خصوصی و منابع عمومی و طبیعی و تحریم ربا و منع از گنجینه (به نص قرآن) و شرایط و حدودی که برای بایع و مشتری و ثمن و مثمّن مقرر داشته، تجارت را در مرز محدود حقوقی آزاد گذارده و انحصار تولید و توزیع را به طبقهٔ خاص یا دولت، جز در موارد خاصی که مصلحت عامه اقتضا دارد، ممنوع کرده است. مقیاس کلی تصرفات و مبادلات و حقوق مالی در این آیه بیان شده: «**یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأکُلُوا أَموالَکُم بَینَکُم بِالباطِلِ إلاّ أَن تَکُونَ تِجارَةً عَن تَراضٍ مِّنکُم وَلا تَقتُلُوا أَنفُسَکُم إنَّ اللّهَ کانَ بِکُم رَحِیماً.**»[1]

این آیه، با اشاره به وضع اولی اموال، هر تصرف و تملک به باطل را تحریم و تجارت با تراضی را استثنا کرده است. اضافهٔ «اموال» به همهٔ مخاطبان: «أَموالَکُم» و بیان «بَینَکُم»[2] برای توجه دادن به وضع اولی و طبیعی

۱- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال خود را در میان خود به باطل مخورید؛ مگر اینکه تجارتی از روی تراضی شما باشد. و خود را نکشید، چه خداوند پیوسته به شما مهربان است.» نساء (٤)،۹. چون خوردن و تغذیه مهم‌ترین و کامل‌ترین تصرف در اموال است، نهی از آن نهی از هرگونه تصرفی است که بیشتر منتهی به خوردن می‌شود. باطل مقابل حق است. تصرف و «خوردن به باطل» آن است که ناشی از عمل مفید و نافع نباشد. ظاهر استثنای تجارت، مانند عموم جمله‌های استثنائیه، اتصال است. (مستثنی، که تجارت از روی تراضی است، داخل مستثنی منه، یعنی خوردن به باطل است.) اگر تجارت و اموالی که از این راه به تصرف درمی‌آید، از موارد تصرف و خوردن به باطل ندانیم، استثنا منقطع و برخلاف ظاهر است.

۲- با جملهٔ کوتاه «اموالکم بینکم» به دو مرتبهٔ مختلف علاقهٔ انسان به اشیا و حکم هر مرتبه‌ای اشاره شده است. مرتبهٔ اول علاقه به مالیّت اشیاست. در این مرتبه، هرچه مورد ضرورت و احتیاج باشد، چون بشر به آن متمایل می‌شود، دارای عنوان مالیّت می‌گردد. این ارزش مالی اشیاست. این ارزش در وجود انسان و رابطهٔ با موجودات مورد علاقه پدید می‌آید. آنچه وسیلهٔ رفع احتیاج باشد، یا در یکی از حواس ظاهر و باطن انسان اثر مطلوب گذارد، دارای ارزش مالی است. اگر انسان نباشد، این مالیّت معنا و مفهومی ندارد. با وجود انسان رنگ‌ها و طعم‌ها و آهنگ‌های مطلوب او در صفحات طبیعت و یا صنعت، ارزش مالی می‌یابند. این‌گونه چیزها که مورد علاقه و میل [آدمی] است مخصوص فرد یا طبقه‌ای نیست و همه در آن شریک‌اند: «أموالکم». پس از این وضع و علاقهٔ

←

اموال است، که اموال، چه سرمایه‌های طبیعی و چه فراورده‌های اجتماعی، از آن همه است و باید در دسترس همه باشد. [بنابراین،] تصرف خصوصی و تملّک فردی به باطل و بدون حق جایز نیست. این حق آن‌گاه برای اشخاص محقق می‌شود که عمل نافع و عقلانی در این تصرفات صورت دهند. نتیجه اینکه حقِ اعتباری تصرف و تملک در حد حقی است که به مقیاس عملِ نافع در اموال صورت بگیرد. آن‌گاه، در آیه تجارتِ ناشی از تراضی استثنا شده است؛ زیرا تجارت، با آنکه اثر مستقیم و ثابتی در ارزش دادن و یا مفید ساختن اشیا ندارد و کار تاجر این است که کالاهای مفید و باارزش را در دسترس مشتری و مصرف‌کننده قرار می‌دهد و از این کار سود می‌برد و این سود هم مقیاس محدودی ندارد، ولی در گردش اقتصاد و تأمین زندگی و تقسیم کار، به طور کلی، تجارت مفید و یا لازم است.

شرایط و حدودی که فقه اسلامی برای متعاملین و ثمن و مثمّن و صحت معاملات مقرر داشته، بیشتر یا همهٔ آن، از سرچشمهٔ قرآن و همین آیه گرفته شده است. معاملاتی که در آن هیچ عمل مفید و مثمری نباشد، مانند ربا، قمار، بخت‌آزمایی و معاملات زیان‌بخش به حال فرد و اجتماع و غرری[1] در ثمن یا مثمّن و [معاملات] اجباری مستقیم و غیرمستقیم، از تصرفات باطل و غیرمشروع است.

تجارت ناشی از تراضی آن است که متعاملین از هر جهت از وضع ثمن و مثمّن و آثار معامله مطلع باشند و با فهم و درک صحیح به آن رضایت دهند.

← اولی و پس از آنکه انسان به صورت اجتماع درمی‌آید و مبادلات پدید می‌آید، اموال در بین واقع می‌شود و به صورت مبادله درمی‌آید. در این مرتبه، هرکس مالی را تصرف کند و در معرض مبادله قرار دهد، باید اثر حق خاصی در آن ایجاد و بر اساس حق تصرف کند: «**بینکم بالباطل.**» مرتبهٔ اول مال است و مشترک، مرتبهٔ دوم ملک است و مبتنی بر حق.

۱- در فرهنگ *لسان‌العرب* واژهٔ «غرر» به دو معنی آمده است؛ یکی بدین معنا که شخص جان یا مالش را در معرض نابودی قرار دهد و دیگر اینکه غرر آن چیزی است که ظاهری پسندیده و باطنی ناپسند دارد. در تعریف فقهی بیع غرری نیز اختلاف وجود دارد؛ برخی غرر را جهل به صفات بیع (مانند زمان و مکان تحویل مورد بیع) و برخی غرر را جهل به صفات مورد معامله (مانند مقدار جنس مورد معامله) می‌دانند و بیع غرر را بیعی می‌دانند که همراه با خطری محتمل‌الحصول باشد. (ویراستار)

با آنکه عموماً تجارت جز از روی قصد و رضایت طرفین نیست، قید تراضی برای شمول و عموم باید باشد؛ یعنی هیچ نوع اکراه و سلطه‌ای، مباشر یا غیرمباشر، نباید در میان باشد. به قرینهٔ «أموالکم» و «بینکم»، رضایت عموم و اجتماع مورد نظر است. هر معامله و تجارتی که به زیان اجتماع و عدم رضایت عامه و با اکراه سرمایه‌داران باشد، غیرمشروع است.

«وَلا تَقتُلُوا أَنفُسَکُم» گویا اشاره به اثر نهایی خوردن و تصرف و تملک به باطل است، چه محرومیت و تضاد طبقاتی و جنگ و کشتاری که در متن اجتماع پیش می‌آید، از آثار بارز باطل‌خوری و تجارت‌های غیررضایت‌بخش و زیان‌آور است.

در آیهٔ دیگر، به صورت دیگری باطل‌خوری و آثار آن را بیان می‌کند: «وَلا تَأکُلُوا أَموالَکُم بَینَکُم بِالباطِلِ وَتُدلُوا بِها إِلَی الحُکّامِ لِتَأکُلُوا فَرِیقاً مِّن أَموالِ النّاسِ بِالإِثمِ وَأَنتُم تَعلَمُونَ.»[1]

بیان و تصویر این آیه را می‌توان چنین دریافت: چون به ناحق خوردن اموالی که در اصل برای همه است، غیرعادلانه و غیرطبیعی است و به وسیلهٔ قدرت و فشار بر طبقات محروم می‌تواند ادامه یابد، مفت‌خواران با دادن مقداری از اموال و ریختن آن به چاه طمع طبقهٔ حکّام باید پشتیبانی آنان را جلب کنند. در پی این همبستگیِ سرمایه‌جویانِ باطل‌خوار با طبقهٔ حکّام است

۱- «اموال خود را که در میان شماست به باطل نخورید، به صورتی که آن مال را به سوی حکام احاله و روانه می‌کنید (دلودلو به چاه حکام می‌ریزید یا به وسیلهٔ آن به حکام تقرب می‌جویید) تا به ناحق و به گناه قسمتی از اموال مردم را بخورید، با آنکه می‌دانید.» بقره(۲)، ۱۸۸. در این آیه، بیش از مرحلهٔ تحول مال به ملک و حکم هر یک (که در آیهٔ گذشته بیان شده)، به دو مرحلهٔ خطیر دیگر اشاره دارد. نتیجهٔ تصرف به باطل و تکامل آن این است که باطل‌خوران همدست حکّام می‌گردند و با یکدیگر طبقهٔ خاصی را تشکیل می‌دهند که اموال مردم را با جور و ستم می‌خورند. در این مرحله، حکّام از وظیفهٔ اصلی حکومت خارج می‌شوند و به صورت طبقهٔ خاص سرمایه‌بران درمی‌آیند و باطل‌خوری مبدل به ستم‌پیشگی و تجاوز می‌شود. [آن‌گاه] پیوستگی و عدم طبقه، که «أموالکم» اشاره به آن است، به دو طبقهٔ جدا، که «فریقاً» و «أموال الناس» مشعر بر آن است، تبدیل می‌گردد. بعضی از مفسرین «باطل» را مرادف تجاوز و غصب و «حکّام» را مرادف با قضات دانسته‌اند، و حال آنکه هر دو کلمه اعم از معنای مورد نظر آنان است.

که طبقهٔ واحدی در برابر دیگر مردم شکل می‌گیرد و در یک اجتماع دو طبقه در برابر هم قرار می‌گیرند و حکومت، که برای اداره و سرپرستی و فصل اختلافات پدید آمده بود، قدرت زورگو و تحمیلی و همبسته با چپاولگران می‌گردد. بنابراین، واقعیتی که قرآن به آن اشاره کرده این است که اساس حکومت، طبقه‌ای که هدفش مال‌اندوزی و سرمایه‌داری است، تصرفات بناحق و خوردن اموال به باطل است. اگر در روابط اقتصادی اجتماع تصرف و تملک از لوازم حقوق حقه باشد و بر همین مبنا معاملات و تجارت انجام گیرد، قدرت سرمایه‌داری و تضاد اجتماعی پایه نمی‌گیرد. مشخّص و مبیّن این حقوق همان شرایط و حدودی است که فقه اسلام برای تحدید ثمن و مثمّن و بایع و مشتری و عقود قرار داده و در مرز این حدود حق تجارت را، مانند دیگر حقوق، آزاد گذارده است.

نظر عمومی اسلام همین است که آزادی در مرز حقوق باشد و حقوق در محیط آزاد باشد، نه آنکه برای تأمین حق فرد یا گروهی به حق دیگری یا حقوق دیگران تجاوز شود. اسلام، با بیان حقوق و حدود افراد و طبقات، اجرای حقوق و حدود را نخست به عهدهٔ ایمان قلبی و سپس در مسئولیت حاکم و دولت اسلامی نهاده است و نظارت دولت را در همهٔ امور لازم شمرده است. امیرالمؤمنین علی(ع) در عهدنامهٔ والی مصر (مالک‌اشتر نخعی) دربارهٔ تجار و صنعتگران(صاحبان صنایع) چنین می‌نویسد:

> سپس وصیت مرا دربارهٔ تجار و صاحبان صنایع بپذیر و نسبت به آنان به خیر وصیت کن؛ چه دربارهٔ آنان که در یک جا اقامت دارند و چه آنان که مال و سرمایهٔ خود را برداشته‌اند و در حرکت‌اند و چه آنان که با نیروی بدن خود کار می‌کنند، که اینان مایه‌های منافع عمومی و وسایل بهره و آسایش‌اند. اینان از راه‌های دور و باراندازهای بیابان‌ها و دریاها و دشت و کوه مواد حیاتی و وسایل معیشت به دست می‌آورند- از جاهایی که عامهٔ مردم در آنجاها به هم دسترسی ندارند و هرکس جرئت و قدرت پای گذاردن به آنجاها را ندارد. وصیت مرا دربارهٔ اینان بپذیر و از اینان نگران مباش، زیرا اهل سلم و امنیت و صلح‌اند و از بند و بست‌های سیاسی و توطئه برکنارند. تو خود باید به کارها و گرفتاری آنان، چه آنان که در محضرت هستند و چه آنان که در اطراف بلاد به سر می‌برند، رسیدگی کنی. ولی با این همه، ای مالک، این را هم بدان که در بسیاری از این طبقه خوی سختگیری و تنگ‌نظری

خارج از حد و حرص به جمع ثروت و سودبری قبیح ریشه دارد. اینان دچار خوی احتکار منافع عامه و زورگویی و تعدی در معاملات هستند. و این روش‌ها و خوی‌ها باب‌های تجاوز و زیان به عامه و عیب بر والیان است.
ای مالک، از احتکار جلوگیری کن، زیرا رسول خدا(ص)، خود، از آن جلوگیری کرده است. و باید خرید و فروش آسان انجام گیرد، بر موازین عدل و نرخ‌های خاص، به طوری که به هیچ‌یک از مشتری و بایع اجحاف نشود. پس از آنکه دستور جلوگیری از احتکار را صادر کردی، هرکه به چنین کاری دست زد، او را چنان عقاب و تنبیه کن که دیگران عبرت‌گیرند (بدون زیاده‌روی در تنبیه او.)[۱]

این عهدنامهٔ مستند و متقن اسلامی دخالت دولت صالح و حاکم را در امر تجارت جایز و در مواقعی لازم شمرده است؛ خصوصاً به لزوم جلوگیری از احتکار و زیرنظر داشتن نرخ کالاها و تعیین قیمت‌ها در این فرمان تصریح شده است.حق دخالت حاکم عادل اسلامی در امور و روابط تجارت و معاملات، بیش از نصوص خاص، مستند به قاعدهٔ عقلی و شرعی «لاضرر» است. این قاعده حق تصرفات و مالکیت و معاملات را محدود به مصلحت و عدم ضرر به فرد و اجتماع می‌کند. تشخیص حد ضرری که حق مالکیت و تصرف و قاعدهٔ سلطه را محدود می‌کند، به عرف عموم واگذار شده است.[۲]

۱- *نهج‌البلاغه*، نامهٔ۵۳، ص۴۳۸.

۲- قاعدهٔ «لاضرر» هم از عقل و مجموع احکام معاملات و حدود آن استفاده می‌شود و هم مدرک خاصی دارد. در *کافی* و *تهذیب*، از ابن بکیر، از زراره، از امام محمدباقر(ع) چنین آمده است: سمرةبن‌جندب درخت خرمایی در محوطهٔ خانهٔ مسکونی یکی از انصار داشت و گاه و بی‌گاه، بدون اجازهٔ صاحب‌خانه، وارد خانه می‌شد و به سوی درخت خود می‌رفت. مرد انصاری از او خواست که هنگام ورود به خانه کسب اجازه کند. سمرة به درخواست‌وی اعتنا نکرد. مرد انصاری شکایت خود را نزد رسول خدا برد. حضرت سمرة را احضار کرد و شکایت صاحب‌خانه را به او خبر داد. سمرة گفت: یا رسول‌الله، آیا در راه ورودی که حق من است اجازه بگیرم؟ حضرت فرمود: درخت خود را بیش از آنچه ارزش دارد به این مرد بفروش. سمرة با هیچ ثمنی حاضر به فروش درخت خود نشد. رسول اکرم(ص) فرمود: تو مردی زیان‌رسانی. و به انصاری فرمود: درختش را قطع (یا ریشه‌کن) کن و به سویش بینداز. «**فإنّه لاضرر و لاضرار فی الاسلام**» کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۵، ص۲۹۲؛ شیخ طوسی، محمدبن حسن، همان، ج۷، ص۱٤٦. این حدیث با عبارات مختلف روایت شده است، ولی در متن آن اختلافی نیست. ابن‌اثیر، در *نهایه*، برای فرق میان «ضرر» و «ضرار» چند وجه بیان کرده و گفته است ضرر ←

بر طبق این اصل و دیگر اصول (مانند اصول مالکیت حاکم نسبت به منابع عمومی و اصل ولایت حاکم عادل اسلامی) حاکم هم حق تصرف در منابع عمومی را دارد و هم، به حسب مصالح مرسله، در اموال خصوصی می‌تواند تصرف کند، و در وقتی که مالیات و حقوق منصوص و مفروض برای پیشرفت مصالح عمومی کافی نباشد، می‌تواند و مجاز است که مالیات‌ها و حقوق دیگری فرض و ایجاب کند، زیرا حاکم اسلامی، که مستقیم و غیرمستقیم و با شرایط خاص ولی امر و واجب‌الاطاعه است، قدرت تصرفش بیش از حق مالکیت فردی و حق حاکمی است که فقط برگزیدهٔ مردم باشد. ولی با این قدرت تصرف، حاکم و حکومت اسلامی از حد قانون و مصلحت تجاوز نمی‌کند، زیرا حق مالکیت نیز در حد قانون عادلانهٔ فطری و طبیعی است و اثر آن حق تصرف و توزیع است. اختلال در وضع توزیع نتیجهٔ مالکیت نامحدود و بدون قید و شرط و بدون نظارت است.

بنابراین، توزیع از نظر اسلام حق مالک است؛ پس چرا آن هم با مالکیت و سودبری محدود و قانونی این حق طبیعی از مالک و صاحب حق سلب شود؟ سوء توزیع، مالکیت و سودبری نامحدود است که خود موجب سلب حق مالکیت و تصرف مالکان واقعی است. آیا وضع مالکیت و سوء توزیع محیط سرمایه‌داری مطلق می‌تواند مجوّز سلب مالکیت و حق مطلق از مالکین قانونی و حقیقی (به هر صورت که این حق را توجیه کنیم) شود؟ اگر حق عمل برای افراد، که آزاد آفریده شده‌اند، محرز باشد، حق تصرف و توزیع نیز برای فرد عامل مسلم است. به همان اندازه که محصول کار افراد در اختیار و تصرف سرمایه‌دار قرارگرفتن غیرعادلانه و غیرطبیعی است، دراختیار دولت قرارگرفتن توزیع نیز غیرعادلانه و غیرطبیعی و موجب سلب آزادی کلی است. کمترین حق آزادی فرد، اختیار در تصرف کار و محصول کار خود است. از نظر اسلام،

←یک جانبه است و ضرار دو جانبه؛ ضرر ابدایی است و ضرار ثانوی و جزایی؛ ضرر ناظر به سود است و ضرار بدون نظر به سود، بعضی «ضرار» را دراینجا تأکید «ضرر» دانسته‌اند. ابن‌اثیر، مجدالدین، *النهایه فی غریب الحدیث*، قم، مؤسسهٔ مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳٦٤ش، ج۳، ص۸۱

انحصار تولید و توزیع به دست گروه و طبقهٔ خاص، چه سرمایه‌داران و چه طبقهٔ حاکمه، نامشروع و غیرعادلانه است و این‌گونه تصرفات باید در حدود حفظ مصلحت عموم آزاد باشد و راه نفوذ طبقهٔ خاص و انحصارگر بسته گردد.

با حدودی که اسلام، همپای آزادی فردی، برای اصل مالکیت خصوصی و با شرایطی که برای تجارت و معاملات مقرر داشته و با اشیائی که از علاقهٔ مالکیت و مورد معاملات خارج کرده و با معاملاتی که ممنوع ساخته، سرمایه‌داری ناموزون و جابرانه در میان این حدود وحقوق مبین مجال رشد نمی‌یابد. با همهٔ این‌ها، اسلام برای حفظ کامل تعاون و توزیع صحیح و رفع احتیاجات عامه، انواعی از حقوق مالی را (مانند مالیات مستقیم) به صور مختلف واجب کرده است که، برحسب نوع ثروت و دارندگان و شرایط، هریک از این حقوق مالی نام و عنوان خاصی دارد که مشخّص نوع آن است. بعضی از این حقوق ثابت است، مانند زکات و خمس و بعضی غیرثابت، مانند خراج، جزیه و کفارات.

«زکات» مقدار مالی است که از سرمایه‌های تولیدی و نقد، به حساب نصاب معیّن، گرفته می‌شود و در مصارف خاصی به کار می‌رود. زکات در مواد مورد احتیاج عموم، از محصولات زمین و دام و نقدین(پول طلا و نقره) است.[۱]

«زکات فطر» نوع دیگری از زکات است که پس از گذشت سال، در روز عید فطر، به تن‌ها تعلق می‌گیرد. مقدار و شرایط این زکات در کتب فقهی به تفصیل ذکر شده است.

۱- شرایط و موارد و نصاب و مقدار زکات در فقه اسلامی به تفصیل بیان شده. فقها موارد زکات را چنین بیان کرده‌اند: غلّات چهارگانه (گندم، جو، مویز، خرما)، اَنعام سه‌گانه (گوسفند، گاو، شتر)، نقدین (پول، طلا و نقره.) بعضی از فقها (مانند ابن بابویه) در مال‌التجاره نیز زکات را واجب دانسته‌اند. درغیر این‌ها از دیگر مواد کشاورزی عموماً [پرداخت زکات را] مستحب می‌شمارند. اهل نظر، برحسب مصلحت و برای تأمین بیت‌المال و در صورتی که موارد منصوص کافی نباشد، در غیرموارد منصوص حق فرض و فتوا دارند. در قرآن حکیم، با آنکه وجوب زکات مکرر و مؤکد ذکر شده و مصارف آن و همهٔ صدقات واجب نیز بیان شده، به موارد تعلق زکات تصریح نشده است. با توجه به وسعت نظر قرآن و محدود بودن روایات و احادیث به اشخاص و محیط‌های معیشت خاص و وضع حال کار سائلین، راه برای اجتهاد و فتوا در غیر موارد منصوص، به خصوص در موارد احتیاج و ضروریات، باز است.

«خمس» حقی است که بر یک‌پنجم سود و بازیافت تعلق می‌گیرد. هر سودی که از هرگونه کسب و کار، پس از مصارف عادی زندگی، در مدت یک سال به دست می‌آید و آنچه از گنج و غواصی و استخراج معادن و غنایم جنگی [به دست می‌آید] و همچنین اموال مخلوط به حق غیر، که صاحب حق نامعلوم باشد، از موارد تعلّق خمس است.[۱]

این دو قسم حق مالی در انواع درآمدها ثابت و همگانی است.

«خراج» مقدار مالی است که از عین محصول زمین یا قیمت آن گرفته می‌شود. این مالیات بر اراضی خراجی (انفال و فیء) به حسب تشخیص حکومت اسلامی و رضایت کارکنان و کشاورزان و زمین‌داران و مصلحت عامهٔ مردم، بسته می‌شود. [خراج] باید نخست مصروف آبادی زمین و وضع کشاورزان گردد. جامع‌ترین اثر اسلامی دربارهٔ وضع خراج و موقعیت و اهمیت کار کشاورزان و حقوقی که از نظر اسلام دارند، قسمتی از همان مکتوب و منشور امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر است، هنگامی که از جانب آن حضرت به ولایت مصر منصوب گردید. مضمون این قسمت از فرمان حضرت چنین است:

> وضع خراج را آنچنان‌که باید بررسی کن و کار خراج‌دهندگان را اصلاح کن و سامان بخش، زیرا اصلاح وضع خراج و خراج‌دهنده و سامان دادن به آن، اصلاح وضع دیگر مردمان است و صلاح وضع دیگران تنها وابسته به این گروه از مردم است، چون مردم همگی در کفالت خراج و خراج‌دهندگان و روزی‌خوار آنان‌اند. پیوسته باید نظر و اندیشهٔ تو به آبادی زمین بیش از نظر و اندیشه‌ات دربارهٔ جلب

۱- فقها در اصل خمس اتفاق‌نظر و در موارد و مصارف آن اختلاف‌نظر دارند. سند قرآنی خمس آیهٔ چهل‌ویکم سورهٔ انفال است: «وَاعلَمُوا أنَّما غَنِمتُم مِّن شَيءٍ فَأنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُربى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابنِ السَّبِيلِ؛ و بدانید آنچه غنیمت به دست آوردید، از هرچه باشد، خمس آن برای خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و درماندگان و واماندگان در راه است.» این آیه موارد تعلق خمس را، مانند مصرف آن، صریحاً بیان کرده است (برخلاف زکات.) فقهای اهل سنت خمس را منحصر به غنایم جنگی دانسته‌اند، [ولی] فقهای امامیه آن را به سودها و بازیافت‌ها تعمیم داده‌اند. سند فقهای امامیه، علاوه بر روایات مورد استناد، معنای لغوی «غَنِمتُم» به معنای «بازیافت» و عبارت «مِن شَيءٍ» است که برای تعمیم آمده است. مصرف اولی خمس سه مورد اول «لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُربى» است که با «لام» اختصاص ذکر شده و مصارف بعد پس از آن است.

خراج باشد، زیرا خراج بدون آباد نگهداشتن زمین به دست نمی‌آید. کسانی که خراج را بدون کوشش در آبادی زمین می‌جویند، به ویرانی زمین‌ها و کشورها کوشیده و بندگان خدا را هلاک کرده‌اند. هیچ‌گاه وضع و کارشان استوار و پایدار نمی‌ماند و اندکی بیش نمی‌پایند. اگر خراج‌دهندگان از سنگینی خراج یا قطع چشمه‌های آب یا باران یا تغییر وضع عمومی زمین، در اثر فراگرفتن آب، یا روی آوردن خشکی شکایت کردند، آن‌قدر که امید به اصلاح کارشان باشد، به آنان تخفیف ده. و هر قدر که مالیات آنان را سبک گردانی، نباید بر تو گران آید، زیرا سبک کردن مالیات‌اندوخته‌ای است که با آبادی زمین‌ها و رونق و جمال سرپرستی به سمت تو باز می‌گردانند و با گرایش دل‌ها و زبان‌های شکرگزار همراه است، و تو خود به افاضهٔ عدل سرشار بین آنان خرسند و سرفراز خواهی شد و با نیروی ذخیره‌ای که از آسایش و رضایت آنان فراهم می‌سازی و وثوق [آنان] به عدالت‌پروری و رفق و گذشت تو، پیوسته تکیه‌گاهی از قدرت سرشار آنان خواهی داشت. با داشتن چنین تکیه‌گاهی، چون از این پس حوادثی روی آورد و تو به آنان روی آوری و مسئولیتی به عهدهٔ آنان گذاری، هرچه باشد با خشنودی تحمل می‌کنند، زیرا با آبادی زمین، آنچه تحمیل شود، قابل تحمل است. تنها منشأ خرابی و ویرانی زمین ناداری و تنگ‌دستی عاملین زمین است و تنگ‌دستی آنان از آن است که والیان و سرپرستان پیوسته چشم به جمع مال می‌دوزند و برای آن سرمی‌کشند به بقای وضع و زندگی خود بدگمان و غیرمطمئن هستند و از داستان‌های عبرت‌انگیز عبرت نمی‌گیرند.[1]

امیرالمؤمنین(ع)، بر حسب این منشور و بر اساس تعمیم اراضی و دیگر منابع ثروت طبیعی (چنان‌که دربارهٔ مالکیت زمین و منابع آن بیان شد،) چند مطلب اصولی و مهم اقتصادی و اجتماعی را به صورت فرمان بیان فرموده است:

۱) اراضی و منابع عمومی، که بر حسب استحقاق و احتیاج و با نظارت حکومت عادل اسلامی میان عاملین توزیع می‌شود، تصرفات در آن‌ها باید بر اساس مصلحت اجتماع باشد.

۲) والیان و متصدیان پیش از بستن خراج (مالیات ارضی)، باید به اصلاح وضع زندگی خراج‌دهندگان بپردازند.

۳). پایه و اساس اجتماع، تولیدکنندگان‌اند و بدون اصلاح وضع آنان اجتماع روی صلاح به خود نخواهد دید.

۱- *نهج‌البلاغه*، نامهٔ ۵۳، ص۴۳۶.

٤). پیوسته، پیش از گرفتن خراج، باید نظر و توجه به آبادی زمین‌ها باشد.
٥). خراج گرفتن بدون آبادی، خرابی کشور و نابودی مردم آن را در پی دارد.
٦). پس از بستن خراج، اگر دهقانان و کشاورزان از سنگینی آن یا احتیاج به اصلاح زمین یا به هر علتی شکایت کردند، تا آنجا که کارشان سامان یابد، باید به آنان تخفیف داد.
٧). سبک کردن مالیات بر زمین و فراورده‌های آن فاصلهٔ میان حکومت و مردم را از میان می‌برد و به حاکم و اجتماع رونق و زینت می‌بخشد و دولت را محکم و سرافراز می‌سازد.
٨) افاضهٔ عدل در میان طبقهٔ مولّد، نیروی سرشار معنوی برای حکومت و تکیه‌گاهی برای آن است که از هر قدرت مادی، در موقع پیشامدها، محکم‌تر و ثابت‌تر است و با چنین نیرویی هر رنج و تحمیلی قابل تحمل است.
٩) فقر و تنگدستی تولیدکنندگان و نداشتن وسایل تولید موجب ویرانی زمین‌هاست.
١٠) فقر و تنگدستی تولیدکنندگان برای آن است که حکّام خود را طبقه‌ای می‌پندارند که فقط نظرشان به دوشیدن مردم و جمع مال است و به بقا و زندگی خود اطمینان ندارند.

باید توجه داشت که این فرمان (که به حق باید آن را منشور نور در قرن ظلمت نامید) در زمانی صادر شده که دنیا در تاریکی ظلم و ستم بر طبقات مولد و دهقانان به سر می‌برد و در نظر طبقات حاکمه و ملاک، در سراسر جهان، یگانه وسیلهٔ آبادی زمین بردگان و بندگانی بودند که نه تنها حقی در کار خود نداشتند، بلکه حقی بر حیات و زن و فرزند خود هم نداشتند و عایدی آن بینوایان از کارشان گرسنگی و تازیانه و مرگ سیاه بود.[1]

١- جرج جرداق، در جلد اول کتاب *صوت العدالة الانسانية* در صفحهٔ ٢٠٤ پس از نقل این فرمان‌های حضرت، می‌نویسد: «این نظر علی دربارهٔ احوال و اوضاع مختلف زمین از جهت آبادی و ویرانی آن و مترتب بودن صلاح دولت بر اصلاح وضع کارگر و کشاورز آن‌چنان درست و دقیق است که علوم اقتصادی و اجتماعی امروز همه مؤید آن است، با آنکه از عهد صاحب این نظر قرن‌های طولانی گذشته.» در چند سطر بعد می‌گوید: «چه زمان‌های طولانی بر بشر گذشت که از نظر قوانین و شرایع ارزش انسان و عمل انسانی ساقط بود. چه دوره‌های طولانی بر تاریخ قدیم و ←

مکتوب ۵۱ امیرالمؤمنین (ع) به صورت بخشنامه برای همهٔ کارگزاران خراج بود. در این بخشنامه، پس از نصیحت و ارشاد بلیغ، چنین می‌فرماید:

پیوسته از خود دربارهٔ حقوق مردم بازخواست کنید و راه انصاف جویید و برای برآوردن نیازمندی‌ها و تقاضاهای آنان بردبار باشید، چه شما اندوخته‌داران تودهٔ مردم و وکلای امت و نمایندگان پیشوایان‌اید. امید هیچ امیدواری را دربارهٔ حاجتش قطع نکنید (هیچ‌کس را دربارهٔ حاجتش شرمنده و خشمگین نسازید) و از هیچ درخواست‌کننده و صاحب حاجتی روی مپوشانید. هنگام وصول خراج، نه پوشاک زمستانی و تابستانی و حیوانی که با آن کار می‌کنند و غلامی را در معرض حراج نگذارید. برای وصول درهمی به کسی تازیانه مزنید و به اموال احدی، چه مسلمان نمازگزار و چه کافر معاهد، دست مگشایید، مگر آنکه اسب یا اسلحه‌ای در میان اموالشان بیابید که با آن به اهل اسلام تعدی کنند...[۱]

خراج، چون بر زمین و محصولات آن بسته می‌شود، از مسلمان و غیرمسلمان برحسب مصلحت و تشخیص گرفته می‌شود.

«جزیه» تنها مالیاتی است که بر غیر مسلمان [به صورت] سرانه بسته می‌شود و مخصوص اهل کتاب(پیروان و وابستگان به آیین‌های خدایی و پیامبران) است. اهل کتاب، با تعهد پرداخت جزیه و حفظ حریم و حرمت حدود اسلام و مسلمانان و پشتیبانی و جاسوسی نکردن برای دشمنان مسلمین، جان و مال و ناموسشان در حریم امن و ذمّهٔ اسلام است و در حقوق و حدود با دیگر مسلمانان یکسان‌اند. برای اثبات وابستگی به اهل

← جدید بشر گذشت که حکّام و دستیاران آنان از بیچارگی و تیره‌روزی رنجبران بهره می‌بردند و این وضع به صورت شرایع استعباد، بلکه کشتار گروه‌ها، درمی‌آمد و تجویز و تحسین می‌شد! از نتایج شوم این روش‌ها و اندیشه‌های وحشیانه این بود که حکّام و کاهنان دست به هم دادند و از هم پشتیبانی کردند، تا خون گروه‌گروه مردم را، گاهی به عنوان وطن و ملیت و گاهی به نام خدا و عبادت، بمکند. صورتی از این واقعیت مرسوم را از زبان مورخ دانشمند، «ولز» انگلیسی، بشنوید: «کاهنان به مردمی که زمین را کشت می‌کردند و برای آبادی آن‌ها رنج می‌کشیدند چنین تلقین می‌کردند که این زمین‌ها ملک شما نیست؛ این زمین‌ها ملک خدایانی است که در معابد جای دارند. این خدایان زمین‌ها را به حکام بخشیده و آنان به هرکس از خدمتگزاران و وظیفه‌خواران خود که بخواهند می‌بخشند.»

۱- *نهج‌البلاغه*، نامهٔ ۵۱، ص ۴۲۵.

کتاب احتیاج به شاهد و بیّنه نیست و همان ادعا، تا خلافش ثابت نشده، کافی است. تعهد به این مالیات بر زنان و همچنین بر اشخاص غیرمکلف و ناتوانان، بنا به قول راجح، نیست.

مقدار جزیه را امام یا حاکم عادل، بر حسب مصلحت و توانایی جزیه‌دهنده، تعیین می‌کند، و با آنکه ذمّی، چه در داخل کشور اسلامی و یا در خارج، مانند مسلمانان همه‌گونه از حمایت حقوق و حکومت اسلامی برخوردار است، مقدار مالی که به عنوان جزیه می‌پردازد، کمتر از مالی است که مسلمانان با عناوین «زکات» و «خمس» و «کفّارات» به حکومت خود می‌پردازند.

«کفارات»: در فقه اسلامی قسمی از کفّارات مقدار مالی است که برای جبران بعضی از گناهان باید داده شود، مانند کفّارهٔ مالی قتل، افطار روزهٔ واجب، شکستن عهد وسوگند و نذر، که درکتب فقه به تفصیل از آن بحث شده.

با وجود حکومت اسلامی، به معنای خاص، جمع و صرف این اموال به عهدهٔ چنین حکومتی است. در زمان خلفای نخستین، به خصوص در حکومت امیرالمؤمنین علی(ع)، کارمندان و عمّال جمع صدقات، از میان افراد باتقوا و شایسته انتخاب می‌شدند تا مورد احترام باشند و بیش از آنچه واجب است، از مردم نگیرند و حسن نظر مردم را جلب کنند. مهم‌تر و جالب‌تر در دستورهای اسلامی این است که تشخیص مقدار آن را به مردم واگذارده است تا بر اساس ایمان و وظیفهٔ اسلامی، آنچه برخود واجب می‌دانند، بپردازند. نمونه‌ای از این روش بی‌مانند در وصول مالیات، مکتوب ۲۵ امیرالمؤمنین(ع) است که آن هم به صورت بخشنامه برای عاملین صدقات بوده است. سیدرضی، رحمةالله علیه، جمع‌کنندهٔ خطب *نهج‌البلاغه* دربارهٔ این مکتوب می‌گوید:

> ما مختصری از آن را در اینجا نقل می‌کنیم، تا دانسته شود چگونه آن حضرت پایه‌های حق را برپا می‌داشت و نمونه‌های عالی عدالت را دربارهٔ کارهای ریز و درشت و کوچک و بزرگ به صورت قانون و وظیفهٔ تشریع می‌کرد.

ای کاش سیّد بزرگوار این دستور و دیگر خطبه‌ها و کلمات و مکتوب‌های آن حضرت را به صورت کامل نقل می‌کرد تا این‌گونه ثروت‌های پرارزش اسلامی بیشتر و رساتر در دسترس مسلمانان و مردم دنیا واقع می‌شد. مضمون قسمتی از فرمان عمومی آن حضرت به کارمندان وصول صدقات چنین است:

با اندیشه و پروا از خدای یکتا روانه شو. هیچ مسلمانی را نهراسان و بدون رضای آنان از میانشان مگذر؛ بیش از حقی که خداوند در مالشان دارد، از آنان مگیر. چون در سرزمین قبیله‌ای قدم گذاری، بر سر چشمه‌ها و چاه‌های آنان فرود آی و در خانه‌های آنان وارد مشو. سپس، با ادب و وقار به سوی آنان روی آر تا آنکه در میان آنان بایستی و به آنان سلام کنی و از تحیت به آنان هیچ دریغ مدار. آن‌گاه، اعلام کن و بگو: بندگان خدا، مرا ولیّ و خلیفهٔ خداوند به سوی شما فرستاده تا حقی که خداوند در اموال شما دارد، بستانم؛ آیا در اموال شما برای خدا حقی هست که باید آن را بپردازید؟ پس اگر گوینده‌ای گفت نه، دیگر به وی مراجعه مکن و اگر صاحب نعمتی تو را پذیرفت و به تو روی خوش نشان داد، با وی روانه شو، بدون آنکه او را دچار ترس کنی، یا ناراحتی برایش پیش آری و هرچه از طلا و نقره داد بستان. اگر گاو و گوسفند و شتر داشت، بدون اجازه در میان آن‌ها وارد مشو و با قهر و تندی به سوی گله‌های حیوانات آنان مرو. هیچ حیوانی را مرمان و صاحب آن را مرنجان. نخست آن مال را به دو قسمت تقسیم کن، آن‌گاه خراج‌پرداز را در اختیار هر یک از آن دو قسمت مخیّر گردان؛ چون قسمتی را برای خود برگزید، آزادش بگذار و متعرض وی مشو. پیوسته به همین ترتیب مال را تقسیم کن تا آنچه باقی می‌ماند، وافی به حق خدا باشد. آن‌گاه، آن را به تصرف خود بگیر. اگر، پس از این تقسیم و تعیین، درخواست فسخ آن را کردند، بی‌دریغ آن را فسخ کن و اقسام را درهم آمیز و تقسیم را از سر بگیر، تا آن حد که مال خدا را تعیین کنی و بستانی.[۱]

این فرمان نمونهٔ کامل احترام و آزادی خراج‌پردازان و اختیار آنان در تعیین و پرداخت خراج است و مبیّن این واقعیت است که از نظر اسلام حکومت و عمّال آن وکلا و خزانه‌داران امت‌اند، نه مالک و متصرف تام‌الاختیار نفوس و اموال مردم و، بر همین اساس، تودهٔ مردم با ایمان و علاقهٔ معنوی جان و مال خود را در راه مصلحت اجتماع به حکومت می‌سپارند. اگر این‌گونه وصول

۱- نهج‌البلاغه، نامهٔ ۲۵، ص ۳۸۰.

مالیات و علاقه و ایمان به نظر مردمی چون خواب و خیال است، جای تعجب نیست، چون بیشتر مردم جهان در جوامعی به سر می‌برند که حکومت‌ها بر اجسام مردم فرمان می‌رانند و نفوذی در قلوب و ضمایر مردم ندارند و مالیات‌ها هرچه باشد مانند حکومت‌ها از نظر عامهٔ مردم تحمیلی و بار سنگینی است که با سرنیزه و تازیانه باید حمل کنند.

ولی همین مردم مالیات‌ها و انفاق‌هایی را که مبتنی بر ایمان و عقیده باشد، بی‌دریغ و با رضایت و بدون تحمیل می‌پردازند. اموالی که عامهٔ مردم، در همه جای دنیا و در ایران، از روی ایمان و در راه عقیده انفاق می‌کنند، از جهت مجموع مقدار و اثر اجتماعی و اقتصادی کمتر از مالیات‌های دولتی نیست. مؤسسات علمی و دینی و بهداشتی و سازمان‌ها و ساختمان‌های خیریه و مدارس و معابد و دستگیری‌های بی‌شائبه از درماندگان و مؤسسات تبلیغی با این اموال تأسیس و اداره می‌شود. اگر حکومت‌های جهان و ایران نمایندهٔ ایمان و وجدان عمومی مردم باشند، درآمدهای حکومت و وصول مالیات و اداره و عمران و نمو و رشد اجتماعی، مانند اعمال حیاتی بدن و اعضای مختلف آن، با تضامن و آسان و طبیعی و بدون تزاحم و وقفه انجام می‌گیرد.

تنوع و تحرک درآمدهای اسلامی

چون به اصول احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام به صورت کامل عمل نمی‌شود، مالیات‌ها و نفقات عمومی اسلام، با عناوین و شرایط خاص خود، غیرمأنوس می‌نماید. اقتصاددانان، که قوانین مالیاتی دولت‌ها را وضع می‌کنند، گروه‌های مخصوصی هستند که با معلومات محدود به یک زمان یا یک گروه [خاص] از مردم و نسبت به اندیشه‌های طبقاتی، که خود منبعث از آن‌اند و بر حسب نظری که دربارهٔ رابطهٔ حکومت با مردم دارند، قوانینی وضع می‌کنند که عموماً بی‌روح و محدود و یکنواخت و فاقد بسط و تحرک و تنوع است. از این جهت، با تحولات اوضاع اجتماعی و اقتصادی هر کشور، طولی نمی‌کشد که ناهماهنگی و نارسایی آن‌ها همراه آثار سوئی که در افکار و اوضاع زندگی می‌گذارد، آشکار می‌شود و دولت‌ها مجبور می‌شوند با استمداد از اقتصاددانان و کارشناسان دیگر، قوانین را تغییر و تطبیق دهند. زیان‌های

وضع و نسخ این‌گونه قوانین، مانند دیگر قوانینی که راجع به اساس و پایهٔ اجتماع و اقتصاد است، به حساب درنمی‌آید.

با توجه به عنوان‌ها و شرایط مختلف مالیات‌ها و درآمدهای اسلامی، این مطلب به خوبی فهمیده می‌شود که اصول قوانین اسلام در این باره ناظر به گروه‌ها و درآمدها و مصارف مختلف است. با ارتباطی که این احکام با قلوب و تشخیص عموم و همهٔ طبقات دارد، دارای نوعی تحرک و تنوع خاص است که تحول اوضاع اقتصاد عمومی یا تغییر امکانات طبقات مختلف مردم از میزان درآمدها و رشد اقتصادی نمی‌کاهد و وابستگی طبقات را تغییر نمی‌دهد.

علاوه بر این‌ها، حاکم اسلامی، با استناد به اجتهاد و تشخیص مصالح، این اختیار را دارد که در مواقع و موارد استثنایی، مالیات (ضرائب[1] و خراج) بر طبقه‌ای، به سود دیگران و برای مصلحت عموم، وضع کند. (ضرائب معمول در صدر اسلام و زمان خلفا و تغییر مقدار خراج از همین نوع بوده است.)

این احکام در زمینهٔ تأسیس اولی روابط مالی دولت با مردم و مردم با مردم است. پس از این اساس، انفاق به صورت پیوسته و نامحدود از لوازم اولی ایمان و تقواست. گرچه انفاق در غیر موارد و موضوعات مذکور عنوان واجب ندارد، ولی در قرآن و سنّت آنقدر به انفاق و تعاون نامحدود تأکید شده که از وظایف اولی مسلمانان و در حد واجب است. چنان‌که در *قرآن* کریم، کمتر کلمه‌ای به اندازهٔ کلمهٔ «انفاق» و مشتقات آن و کلمات هم‌معنای آن ذکر شده. انفاق، از نظر قرآن، از جمله علایم و صفات خاصهٔ متقین است: «**وَمِمّا رَزَقناهُم يُنفِقُونَ**»[2]؛ «**وَفي أَموالِهِم حَقٌّ لِّلسّائِلِ وَالمَحرُومِ**»[3]؛ همچنین، از صفات مخصوص نمازگزاران است: «**وَالَّذِينَ فِي أَموالِهِم حَقٌّ مَّعلُومٌ لِّلسّائِلِ وَالمَحرُومِ.**»[4]

۱- جزیه‌ای که از اهل ذمّه گرفته می‌شود و نیز خراج زمین.

۲- «و از آنچه به آنان روزی کرده‌ایم پیوسته انفاق می‌کنند.» بقره(۲)، ۳.

۳- «در اموال آنان حقی است برای سائل و محروم.» ذاریات(۵۱)، ۱۹.

٤- «و در اموال آنان حق معلومی است برای سائل و محروم.» معارج(۷۰)، ۲٤و۲۵.

در محیط تربیت کامل اسلامی و رشد ایمان و تقوا، تعاون و تضامن از حد انفاق پیش‌تر می‌رود و [به صورت] اشتراک در اموال و وسایل زندگی، مانند یک خانواده درمی‌آید؛ چنان‌که در صدر اسلام، رسول اکرم(ص) در میان گزیدهٔ مسلمانان مهاجر و انصار پیمان برادری بست و با این پیمان آنان در خانه و اموال و وسایل زندگی با هم شریک شدند.

محیط تربیت و روابط اسلامی

محیط تربیت و روابط کامل اسلامی از مجموع تعالیم اعتقادی و اخلاقی و روابط عملی اسلام نشئت می‌گیرد. چون این روابط بر اساس معنوی انسانی است و انسان موجود متطور و متکامل است، روابط، گرچه به صورت ثابت می‌نماید، در معنا متطور است. به این سبب، روابط اقتصادی نیز در یک حدودِ معینِ ثابتی نمی‌ماند. صورت این محیط از افرادی که دارای هدف و تفکر خاص‌اند، تشکیل می‌شود. سپس با وظایف و روابطی که به صورت یک واحد اجتماعی منتهی می‌شود، کامل می‌گردد. مجموع فقه اسلامی مبیّن این وظایف و روابط است. احکام فقه اسلامی به دو قسمت مجزا ولی مرتبط تقسیم می‌شود: «عبادات» و «معاملات». عبادات اعمالی است که فقط به قصد تقرب به خدا صورت می‌گیرد و قصد قربت روح عمل و شرط اولی آن است. معاملات اعمالی است که مربوط به علاقهٔ بین افراد با یکدیگر و با اجتماع است و باید بر طبق مقررات و شرایط خاص هر یک از آن‌ها انجام گیرد.

قصد قربت در عبادت، اندیشه را از محیط محدود خودبینی و سودجویی برتر می‌آورد و محور فکر و عمل را پیوسته به خواست خداوند، که همان صلاح و خیر کلی است، برمی‌گرداند. اثر تکرار عبادت این است که این تحول و تغییر در دید و عمل ثبات می‌یابد. در بعضی از عبادات صورت عبادت در آن نمایان است، مانند نماز و روزه و حج؛ ولی بعضی دیگر در صورت اعمال و روابط اجتماعی یا اقتصادی یا طهارت درمی‌آید؛ مانند زکات، خمس، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، وضو و غسل.

عبادت، به هر صورت آن، در کیفیت دیگر روابط اثر مستقیم یا غیرمستقیم دارد و علاقه‌ها را آگاهانه محکم و پایدار می‌گرداند و جلو می‌برد، به طوری

که درک مسئولیت را نسبت به افراد و اجتماع از حساب سود و زیان فردی و احساسات عاطفی و شعور قانونی نافذتر و بالاتر می‌برد و کاملاً وارد مرحلهٔ شعور عالی انسانی می‌گرداند. در این مرحله، خیر برای خیر، خدمت برای خدمت، ثروت در راه کمال انسانی و همه برای خدا و مشیت ازلی و حکیمانهٔ او انجام می‌شود. رشد فکری و اجتماعی را جز این نمی‌توان تعریف کرد. *قرآن* کریم علایم و صفات رشد و رشدیافتگان را چنین بیان فرموده است:

«وَاعلَمُوا أَنَّ فِيكُم رَسُولَ اللَّهِ لَو يُطِيعُكُم فِي كَثِيرٍ مِّنَ الأَمرِ لَعَنِتُّم وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيكُمُ الإِيمانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُم وَكَرَّهَ إِلَيكُمُ الكُفرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصيانَ أُولئِكَ هُمُ الرّاشِدُونَ.»[1]

از هر کس به قدر استعداد و برای هر کس به قدر احتیاج

این جمله اولین شعار اسلام و آخرین شعار سوسیالیست‌هاست.[2] از مجموع احکام و تعالیم اسلام راجع به مالکیت و حدود آن این اصل محرز است که مالکیت اشیا و تصرف و بهره‌برداری از این علاقه درحد عمل به معنای وسیع آن است و توزیع (یا انفاق) بر حسب احتیاج است.

این اصل با احکامی که مبیّن روابط اولی اقتصاد اسلامی است، پایه‌گذاری می‌شود. پس از این پایه‌ها، در مرتبهٔ کمال ایمان و رشد فکری و پیوستگی

۱- «و بدانید که رسول خدا در میان شماست. اگر در بسیاری از امور از شما پیروی کند، به یقین دچار رنج و دشواری می‌شوید؛ ولی خداوند ایمان را اندک‌اندک محبوب شما گردانید و در قلوب شما آن را تزیین کرد و کفر و بدکاری و سرپیچی را به تدریج ناپسندتان کرد. اینان هستند همان رشدیافتگان.» حجرات(۴۹)، آیهٔ ۷. اطاعت از رسالت انسان را به آنجا می‌رساند که ایمان، خود، مطلوب و محبوب می‌شود و جمال آن دل‌ها را می‌آراید و کفر و فسق و سرپیچی از حق، خود، ناپسند می‌گردد و خودداری از این‌ها دیگر برای سود و زیان یا ترس و طمع نیست و این همان رشد فکری و اخلاقی است.

۲- اولین شعار سوسیالیسم «از هرکس به قدر استعداد و برای هر کس به قدر کار» است. می‌گویند این شعار در آغاز تحول سوسیالیستی باید مورد نظر و عمل باشد. پس از تحقق کامل این شعار و تکامل رشد تولید و توزیع، شعار «از هر کس به قدر استعداد و برای هر کس به قدر احتیاج» عملی می‌شود. با آنکه جملهٔ دوم این شعار «برای هر کس به قدر احتیاج» با اصول ارزش کار و مالکیت و توزیع به قدر کار و تولید سازگار نیست، بر پایهٔ تکامل ناچار شده‌اند، این شعار را، که مبتنی بر وجدانیات است، عنوان کنند و بپذیرند.

اجتماعی، به شعارهای برادری: «إنَّمَا المُؤمِنُونَ إخوَةٌ»[۱] و تعاون بی‌حد و بی‌دریغ: «تَعاوَنُوا عَلَی البَرِّ و التَّقوی»[۲] و انفاق از هرچه در امکان است: «وَ مِمّا رَزَقناهُم یُنفِقُونَ»[۳] و به کار بردن همهٔ امکانات و کوشیدن در راه خدا و خیر: «وَجَاهِدُوا بِأَموالِکُم وَأَنفُسِکُم فِي سَبِیلِ اللّهِ»[٤] باید عمل شود.

این مراتب در آیات قرآن و احکام اسلامی و عمل مسلمانان مشهود است. تحول فکری و اجتماعی مسلمانان نخستین، در مکه و مدینه، نمایانندهٔ صور مختلف و متطور روابط مسلمانان است.

۱- «جز این نیست که مؤمنان باهم برادرند.» حجرات (٤٩)، ۱۰.

۲- «در نیکوکاری و پرواپیشگی با یکدیگر همکاری کنید.» مائده (٥)،۲.

۳- «و از آنچه روزی آنان کرده‌ایم، انفاق می‌کنند.» بقره (۲)،۳.

٤- «و با مال و جانتان در راه خدا جهاد کنید.» توبه (۹)، ٤۱.

فصل ششم:

ویژگی‌های اقتصاد اسلام

ویژگی‌های اقتصاد اسلامی

با در نظر گرفتن مجموع اصول اقتصادی و احکام اسلامی و مقایسهٔ آن با مکتب‌های اقتصادی نوخاسته، این نتیجه مسلّم است که اقتصاد اسلامی با هیچ‌یک از این مکاتب علمی و یا عملی، از هر جهت، تطبیق نمی‌کند و امتیازات خاص خود را دارد که این امتیازات را می‌توان در این چند اصل خلاصه کرد:

۱) اقتصاد اسلامی افراد را مالک، در حدود محصول عمل، به معنای وسیع آن و متصرف در مبادلات، در حدود احکام خاص، می‌شناسد. بیش از این حدود، سرمایه‌های عمومی و تحدید مبادلات از آن حاکم است که نتیجه‌اش سلب کلی مالکیت و آزادی فردی است و نه مانند اقتصاد آمیخته و مزدوجی است که حدود آن مبهم و نامعلوم باشد؛ بلکه برای ثروت‌های عمومی و اشتراکی و فردی حدود و شرایطی برقرار کرده که با سرشت انسان و نظام عادلانه و حقوق همه‌جانبه سازگار است. مالکیت فردی مبتنی بر آزادی فطری و طبیعی افراد و اشتراک مبتنی بر منابع و مصالح عمومی است.

اکنون نظریهٔ سرمایه‌داری و اشتراکی نیز در مرحلهٔ عمل، هر دو، از نظر کلی خود صرف‌نظر کرده‌اند. کشورهای سرمایه‌داری که بر اصل مالکیت آزاد و نامحدود است، از این اصل تجاوز کرده و پیوسته به سرمایه‌داری افسارگسیخته پابند و دهن‌بند می‌زنند و پی‌درپی منابع تولید و کارخانجات بزرگ را ملّی می‌کنند. از سوی دیگر، اصول اشتراکی نظری، با همهٔ جمودی که دارد، عملاً مالکیت‌های فردی را، لااقل در حدود حوایج و

ضروریات، مانند مسکن و مزارع محدود، قانوناً یا بـه حسـب رویـه، آزاد کرده‌اند.[۱]

این تجاوز مشهود از این جهت است که ایـن دو نظـر نـاظر بـه واقعیـات زنـدگی نیسـت، بلکـه محصـول نوسـان‌هـای اقتصـاد صـنعتی قـرون اخیـر مغرب‌زمین است که، پس از گذشت دورهٔ نوسان، باید در حدود میزان حق و حقوق طبیعی قرار گیرد.

۲) از نظر اسلام، علاقـه‌هـای مـالی و روابـط اقتصـادی بـا نحـوهٔ فکـر و فطریات و عواطف و غرایز آدمی مرتبط است و محیط اجتمـاعی و اقتصـادی انعکاس مجموعهٔ همین علاقه‌هاست و چون در اقتصاد اسلام تعیین و تحدید این علاقه‌ها در جهت تحسین روابط اقتصادی است؛ اقتصاد اسـلام اقتصـادی مجزا از توجیه و تربیت فکری و اخلاقی و احکام عبادی و اجتمـاعی نیسـت. رابطهٔ فکری و عاطفی و حقوقی افراد گرچه از هم مجزا می‌نماید، چـون ایـن رابطه رشته‌های ناپیدایی از نفوس بشری است، در باطن به هم پیوسته و مـؤثر در یکدیگرند. انسان‌ها، به حسب هدف‌هایی که در زندگی تشخیص می‌دهنـد و به آن‌ها ایمان می‌آورند، نحوهٔ ارتباط و دیدشان نسبت به علاقه‌هـا مختلـف است و اختلافات، صورت روابط را تغییر می‌دهد؛ چنان‌که اعضـای بـدن، بـا آنکه هر یک به نحوی مرتبط با مجموع بدن است و کاری مشـخص دارد، بـه

۱- بعد از انقلاب کمونیستی اتحاد شوروی تا به حال، چندین بار دربارهٔ مالکیت خرده‌کشاورزان در مراکز مختلف نظرهای مختلف و آزادی‌هایی داده شده یا، [برعکس،] سلب آزادی شده است. روزنامهٔ *اطلاعات*، مورّخ ۱۶ دی۱۳۴۳ش، آورده است: «مسکو- پیرشلست، دبیر اول کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست اوکراین، مقاله‌ای در *پراودا* نوشته که در آن از تولیدات خصوصی کشاورزی شدیداً دفاع کرده است. وی می‌نویسد که در سال‌های اخیر، برای تولیدات خصوصی کشاورزی محدودیت‌های زیادی به وجود آمده که باید مرتفع گردد، و، حزب کمونیست اوکراین به کمک کشاورزانی که مایل‌اند به طور خصوصی بعضی محصولات کشاورزی را تولید کنند، می‌شتابد. کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست و دولت اوکراین تصمیماتی اتخاذ کرده‌اند که در زمینهٔ مالکیت خصوصی، کالخوزها و کارگران و کشاورزان حقوق بیشتری پیدا می‌کننـد. کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست اوکراین ضمناً به کمک دهقانانی که مایل‌انـد احشـام داشـته باشـند می‌شتابد.» پس از انقلاب کمونیستی روسیه، در سال ۱۹۲۱م، لنین نیز بـا اعـادهٔ مالکیت‌هـای کوچک موافقت کرد.

سبب ارتباطی که با مجموعهٔ اعصاب نخاع شوکی دارد و آن با مغز مرتبط است، افکار و اندیشه‌ها و تأثرات در هر یک از اعضا به نحوی اثر می‌گذارد و تغییر وضع هر یک [از آن‌ها] نیز در دیگران تأثیر می‌کند. موضوع روابط اعضای بدن و کارهای آن‌ها و آثاری که با هم و در هم دارند و نیز آثار آن‌ها در کیفیات روانی و کیفیات روانی در آن‌ها به اندازه‌ای مهم است که در رأس مسائل روانی و طبی قرار گرفته و هیچ طبیبی نمی‌تواند به علاج و تنظیم کار عضوی بدون در نظرگرفتن وضع و رابطهٔ آن با دیگر اعضا بپردازد. همچنین، علاج‌های روانی با طب و وظایف‌الاعضاء پیوسته است و اندازهٔ مهارت و قدرت علاج طبیب و روان‌شناس به اندازهٔ تشخیص همین روابط مرموز و پیچیده است.

رشته‌های علاقه‌های انسان با یکدیگر و با موجودات مانند [ارتباط] اعضای بدن پیچیده و مرموز است. کسانی که تصور می‌کنند یا باور دارند که با توجه و در نظر گرفتن یک علاقه و یک رشتهٔ مستقل، مانند روابط اقتصادی، انحراف‌ها و بیماری‌های اجتماعی را تشخیص داده‌اند و راه علاج آن را نشان می‌دهند، بی‌شباهت به جادوگران و افسونگران و مارگیران نیستند که با یک دَم و دود و داشتن یک نسخه و با یک افسون، مدعی معالجهٔ همهٔ بیمارهای قبیله و دورکردن اجنّه و افسون کردن هر ماری هستند. این‌ها می‌توانند با تلقین‌ها بیماری را تخدیر یا ماری را بی‌حس کنند، ولی سپس بیماری با وضع حادتر عود می‌کند و مار افسون‌شده با طغیانی بیشتر سر برمی‌دارد. آیا علاج غریزهٔ مال‌پرستی و روح طغیان بشری فقط با بررسی روابط اقتصادی و راه و روش آن، شبیه به همین علاج‌های بدوی دوران توحش نیست؟

اسلام تنظیم حدود حقوق و علاقه‌ها را با توجیه نظر و تحکیم ایمان و پرورش وجدان و ارزش‌های انسان مرتبط می‌داند و احکام و قوانین اقتصادی را بر طبق این اصول بیان کرده و چنان قوانین مختلف اسلام با هم و با این اصول تلفیق یافته که فقط زوایای فکر و عقل متبلور حدود و الوان آن را می‌تواند درک کند.

۳) حدود مالکیت و روابط اقتصادی اسلام را سه اصل ترسیم و تنظیم می‌کند: افراد، احکام و حکومت.

افراد، در حد رشد و با حاکمیت ایمان و مسئولیت وجدانی، در تصرفات مالی، مانند دیگر امور، آزادند و می‌توانند در اموالی که حق دیگری نیست، تصرف و از آن بهره‌برداری کنند. این آزادی، در مرتبهٔ مبادلات، محدود به حق مالکیت ناشی از عمل و حدود احکام و شرایط صحت معاملات است.

حکومت اسلام که با امام و ولیّ و خلیفهٔ خدا یا منبعث از اوست، چون أولی به تصرف و برای اقامهٔ قسط است، از جهت مصلحت و رجحان منافع اجتماع بر منافع افراد، در صورت تعارض حق فرد با حق اجتماع، اختیار دارد که تصرف و مالکیت افراد را بیش از آنچه قانون تجویز کرده محدود کند. حق اولویت امام و اولوالامر در عموم تصرفات، برحسب تشخیص مصلحت، از حقوق مسلّم است و نصوص خاصی، مانند «**کَی لایَکُونَ دُولَةً بَینَ الأَغنیاءِ مِنکُم**»[1] و قاعدهٔ «لاضرر»، حق تصرفات مالی را بیشتر از دیگر حقوقِ حاکم ثابت می‌کند.

٤) توزیع، مانند تولید، از نظر اسلام حق طبیعی و فطری مالک عمل است؛ به این ترتیب که فرد در اختیار عمل آزاد است و عمل منشأ حق مالکیت می‌شود. از آثار این حق آن است که مالک در تصرف و توزیع فرآورده و ملک خود آزاد باشد. حدود و قوانین محدودکنندهٔ تصرفات و حق مالکیت و نظارت عمومی حاکم ضامن تنظیم و تحدید توزیع و مانع سودبری نامحدود است. با این تحدید و نظارت، چرا این حق به صاحب اصلی آن، که صاحب کار است، واگذار نشود؟ چنان‌که گفته شد، این غیر طبیعی است که نتیجهٔ کار و محصول کوشش افراد، که آزاد آفریده شده‌اند، در اختیار سرمایه‌دار یا دولت قرار گیرد و این‌ها، به همان اندازه که به ابزار کارخانه روغن می‌زنند و آن‌ها را برای کار بیشتر آماده می‌کنند، به افراد انسان غذا و معیشت محدود بدهند و **استقلال و آزادی و شخصیت افراد را، که از هر چیز با ارزش‌تر است، به عناوین مختلف و فریبنده بگیرند.** اگر عامل و مالک در تصرف و توزیع آزاد نباشد و توزیع در حد

۱ـ «تا این بازگشته (فیء) دست به دست در میان ثروتمندان نگردد.» حشر(۵۹)، ۷.

عمل با قید احتیاج محدود شود، هم مالکِ بحق از حقش محروم گردیده و هم ارزش انسانی نادیده گرفته شده است، و این دو محرک اصلی حسن عمل و ظهور استعداد است، زیرا بنابر آنکه توزیع در حد احتیاج عامل باشد (با آنکه احتیاج انسان محدود و مشخص نیست،) افراد عامل هیچ محرکی برای تولید بیش از احتیاج تشخیص‌داده‌شده نخواهند داشت. از سوی دیگر، کسانی که توانایی کار ندارند، یا کارشان وافی به احتیاجشان نیست، باید محکوم به فنا شوند. آیا می‌توان این گروه مردم را از نظر دور داشت، با آنکه این گروه دارای حقوق انسانی‌اند و بیشتر آنان دارای حق عمل گذشته یا مولّد و سرپرست استعدادهای آینده نیز هستند؟

۵) بر اساس اصول اقتصادی اسلام، حق مالکیت و توزیع فرآورده‌های طبیعی مبتنی بر حق تصرف و توزیع منابع طبیعی است؛ به این ترتیب که زمین و همهٔ منابع طبیعی از آنِ همه است و دولت، که ولیّ و نمایندهٔ مصالح عمومی است، دارای حق نظارت و توزیع است. در مرتبهٔ بعد، هرکس در حد احیا (زمین) و مقدار استخراج (در معادن زیرزمینی و ناآماده) و حیازت (در منقولات طبیعی، مانند سنگ‌های روی زمین و آب‌های جاری و حیوانات دریایی و صحرایی) دارای حقی می‌گردد و مادام که این عناوین و نسبت‌ها باقی است، این حقوق برای افراد باقی است. این حقوق، تا حدی که به مصلحت عموم زیان نرساند، محفوظ است. چون منابع و اشیای عمومی به وضع طبیعی از آنِ عموم است و تصرفات در آن به حق عموم محدود می‌گردد. بنابراین، اگر کسی دارای وسایل و امکاناتی بیشتر از معمول و دیگران بود، قانون مالکیت عمومی و قدرت حکومت، احیا و حیازت و استخراج او را محدود و سوءاستفاده‌اش را ممنوع می‌کند.

بر این مبنا، توزیع اولی منابع طبیعی منشأ تولید و ظروف تولید، در مرحلهٔ بعد، توزیع را، که حق اولی مالک است، تنظیم می‌کند. از این نظر، توزیع فراورده‌ها از تولید و توزیع طبیعی منفصل نیست، تا توزیع جداگانه در نظر گرفته شود و با تولید تطبیق گردد. چون عمل تولیدی منحصر به فراآوردن مواد طبیعی و آماده کردن کالاها نیست، بلکه شامل تصرفات مفیدِ پس از آن و در دسترس نیازمندان قراردادن هم می‌شود، حق این واسطه‌ها نیز باید مورد نظر

باشد. پس، در مبادلات (تجارت و کسب)، تا آنجا که بر مبنای عمل مفید باشد، حق واسطه (تاجر و کاسب) طبیعی و مشروع است. (در فرمان امیرالمؤمنین(ع) به والی مصر، که پیش از این متن آن آورده شد، نقش مفید تجار و صنعتگران در تولید و توزیع با هم آمده و ارزش کار آنان بیان شده است.)

احکام اسلام، با آنکه این حق طبیعی را تجویز کرده، از مبادلاتی که عمل مفید در آن نباشد، نهی کرده است؛ نهی کلی و عمومی این آیه: «وَلا تَأكُلُوا أَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ وَتُدلُوا بِها إِلَى الحُكّامِ لِتَأكُلُوا فَرِيقاً مِّن أَموالِ النّاسِ بِالإِثمِ وَأَنتُم تَعلَمُونَ»[1] ناظر به همین مسئله است. علاوه بر تحریم معاملات ربوی و شبه ربوی، فروع فقه اسلامی از مواردی که سودبری باطل و بدون عمل مفید ممکن است در معاملات رخنه کند، جلوگیری کرده است. نهی از بیع قبل از قبض و یا «تلقی رُکبان» (به استقبال کاروان رفتن و پیش از ورود به شهر کالاهای آنان را خریدن) برای جلوگیری از این‌گونه سوءاستفاده‌ها یا استفادهٔ بدون عمل است. حدود و شرایط معاملات و تشریع «خیارات» (اختیار فسخ بیع) برای فرصت بررسی کامل کالاهای مورد معامله و رسیدگی به ارزش واقعی آن‌ها و جلوگیری از [کسب] منافع نامشروع است.

با این‌گونه آزادی محدود در مبادلات و نظارت دولت در کالاها، قاعدهٔ عرضه و تقاضا به مفهوم سرمایه‌داری نمی‌تواند حاکم بر مبادلات گردد، زیرا تقاضا، در عرف سرمایه‌داری و در واقعِ آن، به قدرت خرید و پول‌داری برمی‌گردد؛ ولی تقاضا، بر مبنای فقه اسلامی، درخواست ناشی از احتیاج است. بنابراین، عرضه و در دسترس قراردادن، در همان حد رفع احتیاجات ضروری یا کمالی است و بازار ملعبهٔ حرص‌سرمایه‌داری نمی‌گردد تا راه برای تقاضای کاذب و برای سودبری ظالمانه (أکل بباطل) بازگردد.

بنابراین، حقوقی که در منابع و اشیای طبیعی، با احیا یا کشف یا حیازت، ثابت می‌شود، منشأ اولی توزیع این منابع و مواد است؛ ولی این حقوق مترتبه

۱- «اموال خود را که در میان شماست به باطل نخورید، به صورتی که آن مال را به سوی حکّام احاله و روانه می‌کنید(دلودلو به چاه حکّام می‌ریزید، یا به وسیلهٔ آن به حکّام تقرب می‌جویید) تا به ناحق و به گناه قسمتی از اموال مردم را بخورید، با آنکه می‌دانید.» بقره(۲)، ۱۸۸.

موجب حق مالکیت مطلق نیست. حق مالکیت مطلق به اشیایی از محصولات زمین و مواد تعلق می‌گیرد که محصول عمل و نمایانندهٔ کوشش انسانی است. بر مبنای این حق، مالکِ محصول عمل، در تصرفات خود نسبت به آن آزاد است، تا آن را صرف و استهلاک کند و یا به کار دیگر خود یا دیگری ضمیمه کند و منشأ کار جدیدی گردد. محصول عمل، چه به صورت کالا یا تبدیل آن به نقدینه، منشأ و محرک کارهای جدید و از آن‌ها به امور تازه‌تری می‌گردد. در هر صورت، سرمایهٔ کار اول دخیل و سهیم است و سهم دست‌های درپی درآمده درحدود عملی است که با محصول کار یا کارها ضمیمه گشته است.

احکام اسلامی بر یک‌یک این بندها (عقود) و داد و ستدها (معاملات) نظارت امری و نهی‌ای (سلبی و ایجابی) دارد، تا با حفظ آزادی، از سودبری به باطل (بدون عمل نافع) جلوگیری کند و راه‌های آن را ببندد.[۱]

این حقوقِ مترتب بر تصرف و توزیع که بر اساس منابع طبیعی آغاز می‌گردد، مخصوص اصول اقتصادی اسلام است. زیرا روش عملی سرمایه‌داری طریق حق و عادلانه‌ای در تصرف و توزیع سرمایه‌های طبیعی ندارد. از هر طریق که این منابع به دست آید، همین‌که مورد حق سابق دیگری نباشد، دارای حق مالکیت مطلق می‌گردد (نه حق انتفاع محدود.) از این رو، در تولید و توزیع فرآورده‌ها، سرمایهٔ اولی، از هر طریق که به دست آمده باشد، وسایل تولید دخالت دارد و منشأ سود سرمایه‌داری است.

مارکسیسم کیفیت تصرفات انسان را در منابع طبیعی به دست تحولات وسایل تولید و اطوار تاریخ سپرده، تا برحسب آن مقدرات، رابطهٔ انسان با این منابع تعیین یا تحدید گردد. لذا اختلاف این دو قطب (اشتراکی و سرمایه‌داری) بیشتر حول محور کالاهای تولیدی و صنعتی می‌گردد و منابع طبیعی در حاشیهٔ چرخ فلکی است که هر یک حول محور اصول خود می‌گردانند.

۱- بنابر همین اصل، کسی که خانه‌ای اجاره می‌کند نمی‌تواند به بیش از مال‌الاجاره به دیگری اجاره دهد، مگر آنکه عملی در آن انجام داده باشد. و همچنین، در «مضاربه»، کسی که قرارداد عملی را در برابر سود مشترک پذیرفته، حق ندارد آن را به دیگری واگذارد و خود سودِ بدون عمل ببرد. حرمت ربا نیز، چنان‌که شرح داده شد، از همین جهت است. این احکام نظرِ همه یا اکثر یا عده‌ای از فقهای اسلام است.

اسلام اساس و مرکز حیات بشری را بر منابع طبیعی مستقر کرده و آن‌ها را نه به دست زورمند سرمایه‌داری داده و نه به دست تقدیر تحولات آلات تولید. از نظر اسلام، آن دستی که باید منابع حیاتی را در دسترس معیشت انسان قرار دهد، دست انسان کارگر است، در حد عمل و حفظ حق اجتماع.

چون حق تصرف و توزیع منابع طبیعی برای افراد نسبت به موضوعات نسبی است، حقوق یکسان ایجاد نمی‌شود. به این ترتیب که در زمین‌های موات حق تصرف و اِحیا تا آنجاست که عمل احیایی صورت گرفته و تا آن زمان است که این صورت باقی باشد. در زمین‌های قابل استفاده، مانند مراتع و جنگل‌ها و آب‌های جاری، به اندازهٔ حیازت و بهره‌برداری به عنوان حق‌الحیازة، برای حائز حقی ایجاد می‌کند و تا وقتی که در حد حیازت بهره‌برداری می‌کند، دیگری نمی‌تواند مانع او شود، جز در مورد مصلحت عمومی که حق حاکم محفوظ است. حکم سنگ‌هایی که کسی جمع کرده و صیدی که به دام افکنده یا از دریا استخراج کرده یا خیمه‌ای که در گوشهٔ بیابان زده نیز همین است. این حقوق با دو شرط ایجابی و سلبی ثابت می‌گردد: شرط ایجابی همان احیا و حیازت برای انتفاع است، و شرط سلبی آن است که تجاوز به حق عموم یا فرد و احتکار در میان نباشد.

در معادن، که ملک عموم است، تنها کشف و استخراجِ سطحی ایجابِ حق بر همهٔ معدن نمی‌کند. آنچه از اعماق زمین کشف واستخراج می‌شود، در همان حدود موجب حق می‌گردد. بنابراین، معادنی که در سطح زمین است و یا به طور طبیعی و آماده برای انتفاع در زیرزمین واقع است، برای کاشف و استخراج‌کننده بیش از حق کشف و انتفاع در حد استخراج نیست.

[در مورد اراضی] با حفظ حقوق فرد، چون حق عموم نیز باقی است، حاکم اسلامی، برای مصارف عمومی، به هر اندازه که مصلحت دانست بر زمین‌ها خراج می‌بندد و از معادن گرفتن خمس (یک‌پنجم) واجب است. این اساس توزیع سرمایه‌های طبیعی است که توزیع فرآورده‌ها نیز بر همین مبناست.

٦) چون منابع طبیعی، [یعنی] زمین، آب، جنگل‌ها، بیشه‌ها، دریاها و معادن، سرچشمه‌های زندگی بشر و همهٔ جنبندگان است، اگر حدود حقوق و انتفاع و توزیع آن به صورت عادلانه و روشنی ترسیم گردد، در رشته‌های دیگر وسایل

معیشت به تبع آن سامان می‌یابد و دیگر مشکلات روابط اقتصادی تا حدود قابل ملاحظه‌ای حل می‌شود. محققین اقتصادی عصر صنعت، چون بیشتر توجهشان به حل مشکلات صنایع و فرآورده‌های صنعتی معطوف شده، دربارهٔ تنظیم و تقسیم منابع طبیعی راه‌حل‌های عادلانه و روشن و قاطعی ندارند که هم مورد قبول و رضایت صاحبان اصلی و اولی این منابع شود و حقوق آنان تأمین گردد و هم تولید از این منابع گسترش و افزایش یابد. کلیدهایی که نظریه‌سازان ساخته‌اند نه یکنواخت است و نه همهٔ درهای بسته را می‌گشاید.

اصول سرمایه‌داری برای گشودن این درها در حقیقت کلیدی ندارد و [حل این مسائل را] به زور قانونی و غیرقانونی واگذارده است. اشتراکیون در عمل روش واحد روشن اثباتی ندارند، گرچه در نفی زمین‌داری (فئودالیسم) اتفاق نظر دارند. نظرهای اثباتی آنان، با همهٔ اختلاف، در هر محیط اقتصادی با شرایط و منافع مختلف تطبیق نمی‌کند. آنچه را دربارهٔ وسایل و نتایج [اقتصاد] صنعتی و چگونگی توزیع کالاهای آن و رابطه با کارگران و حقوق آنان در نظر گرفته‌اند یا اجرا می‌کنند، نمی‌توان دربارهٔ منابع طبیعی و فرآورده‌های آن و حقوق کشاورزان و کارکنان در معادن و صیادان و امثال آنان در نظرگرفت یا اجرا کرد؛ زیرا منابع طبیعی، برحسب وضع اولی، از آن عموم است و مالک خاصی، چه فرد و چه دولت، ندارد و عموماً مانند دستگاه‌های صنعتی مستهلک نمی‌شود. آنچه استهلاک دارد یا از آن کاسته می‌شود، بیش از حق انتفاع عامل حق خاص کسی نیست. از این جهت، کسانی که در منابع طبیعی دست‌اندرکارند، صاحبان حق اولی یا مالک اصلی موارد و مواد آن‌اند. در آن مواد اولی که دست عامل از متن و سرچشمهٔ طبیعت گرفته، هر عملی که صورت گیرد و به هر صورتی که درآید، حق عمل عاملین اولی در آن محفوظ است؛ چنان‌که اسلام این حق را ثابت ومحترم دانسته و سرمایهٔ اصلی محسوب می‌دارد.[۱]

۱- چون کار اصلی، سرمایه و محرک اعمال دیگر است و کارها و تغییرات بعدی بر محصولات اولی‌وارد می‌شود، این حق مالکیت در همهٔ مراحل محفوظ و منشأ سود است. از این نظر، وسایل و آلاتی که پس از آن در راه تغییر و تبدیل سرمایهٔ اصلی به کار می‌افتد و دست‌های کارگرانی که در این راه به کار می‌رود، چون در طریق به ثمر رساندن یا بهره‌برداری بیشتر برای ←

بنابراین، کسانی که در آغوش طبیعت می‌کاوند حق دارند که خود را فرزند ارشد و علاقه‌مند به آن و دیگران را عایله و نان‌خور خود بدانند. این‌ها که پیوسته دستی در کار گشودن سرچشمه‌های طبیعت دارند و دست دیگر به سوی خلق محتاج گشوده‌اند، نمی‌توانند ساعات و روش کار و مقدار محصولشان را محدود کنند. تحمیل تحدید یا تغییر در کار آزاد آنان، که احتیاج و علاقه و ذوق محرکشان است، موجب اختلال زندگی آنان و معیشت عموم است. رابطه و علاقهٔ اینان به زمین و باغ و کشتزار و احشام، مصنوعی و تخیلی نیست. اینان، در محیط خود، به طبیعت و محصولات آن، مانند طفل به پستان و دامان مادر، انس و علاقه دارند.

با توجه به این جهات و خصوصیات زندگی و اخلاقی، کار و وضع کارکنان در دامان طبیعت شباهتی به کارگران و مزدبگیران کارخانجات ندارد. کارگران کارخانجات، هر اندازه بهره‌مندی و مزد داشته باشند، چنان رابطه و علاقه‌ای به کارخانه و دستگاه تولید ندارند و ساعات کار و مزد و محصول کارشان محدود است. کلید کارخانه و اختیار کار آنان به دست دولت یا سرمایه‌دار است، تا هر وقت بخواهد دستگاه‌ها را تعطیل و آنان را اخراج کند، یا تغییرشان دهد، یا ساعات کار و مزدشان را بالا و پایین ببرد. بنابراین، این‌گونه دخالت‌ها در حدود کار و حقوق دهقانان و کشاورزان اشتباه و زیان‌آور است. دخالت در کار آنان باید درحد دادن حقی باشد که در تصرف و انتفاع دارند و دست‌های متجاوز به حقوقشان، از هر کس و هر طبقه‌ای که باشد، کوتاه گردد و برای پیشرفت کارشان هرچه مقتضی است به آنان کمک شود.

این مقایسه برای روشن کردن و به دست دادن نمونه‌هایی است از وضعِ مشکلِ تعیینِ حدودِ مالکیتِ منابعِ طبیعی و زمین و اصلاح عمومی وضع کارکنان و دیگر مشکلات و عدم انطباق آن با وضع صنایع. نظر به این قبیل مشکلات است که اشتراکیون، با وحدت نظری که در طرد مالکیت نامحدود اراضی دارند و فئودالیسم را محکوم می‌دانند، در تحدید علاقهٔ مالکیتِ زمین

← آن سرمایه‌های اصلی است و در کنار آن‌ها قرار می‌گیرند، جز اجرتی در حد استهلاک آلات یا مصرف نیروی انسانی حق دیگری ندارند و در سود آن سرمایه‌ها شریک نیستند.

و تعیین مالک آن، که آیا مطلقاً ملی باشد و در اختیار دولت درآید یا دولت با زارع مالک باشد و [در این صورت] مالکیت زارع و مقدار آن چگونه و چه اندازه باشد، نظر و روش یکسانی ندارند. در کمتر کشوری است، چه کشورهای اشتراکی و چه غیراشتراکی، که در همه‌جا و همهٔ شرایط وضع مالکیت زمین و کشاورزان یکسان و یکنواخت باشد. هیچ‌یک از زعمای اشتراکی و اقتصاددانان مدعی نشده‌اند که وضع مالکیت زمین و روابط آن را با انقلاب، به هر صورت که باشد، یا با قانون و تصویب‌نامه، مانند سرمایه‌های صنعتی و تجارتی، بتوان یکسره تغییر داد و رو به بهبودی برد.

نظر اسلام دربارهٔ اراضی، چنان‌که قبلاً به تفصیل و با اَسناد بیان شد، نظری قاطع و طبیعی است. نظر اسلام را در این باره می‌توان در سه اصل که پایه و اساس است، خلاصه کرد:

اول، زمین و دیگر منابع طبیعی، عمومی و تحت نظارت امام (یا حاکم اسلامی) و یا مِلک او است و زمین‌هایی به این اراضی ملحق می‌شود که به طرق مخصوص و مبیّن در فقه به دست مسلمانان آمده و همچنین است آن قسمت از اراضی که اشخاص از طریق غیرمشروع یا به عنوان تیول، ضبط کرده‌اند.

دوم، اِحیای اراضی منشأ اصلی مالکیتِ محدود یا حق اولویت یا تصرف است. بنابر این اصل، احیاکننده، مادام‌الاحیاء و قصد احیا داشتن، مالک و متصرفِ بحق آن قسمت از زمین است که احیا کرده است.

سوم، دولت و حاکم اسلامی، بر حسب مصلحت عموم و برای اصلاح اراضی، می‌تواند مالیاتی (که عنوان خراج دارد) بر اراضی احیاشده ببندد و مالیاتی، به عنوان زکات و با شرایط آن، از عواید زمین باید گرفته شود که نخست صرف تأمین کسری و معاش زندگانی کشاورزان محل گردد.

بر اساس این اصول در کشورهای اسلامی، که به ایمان و عقیدهٔ عمومی اتکا دارد، سریع‌تر و آسان‌تر از هر نظریه و قانونی می‌توان وضع ارضی را به صورت عادلانه تعدیل کرد و محصولات ارضی را افزود و از تجاوز به [حقوق] دهقانان جلوگیری کرد. در کشورهای اسلامی، که بر حسب ضرورت تاریخی و اوضاع عمومی زمان مسلمانان ناچارند که در وضع

کشاورزی و کشاورزان تجدیدنظر کنند و روش‌های گذشته را کـه عمومـاً بـا موازین اسلامی سازگار نبود، تغییر دهند، بر حکومت‌هاست کـه پـیش از هـر کار به این اقدامات مبادرت ورزند:

الف) اراضی موات و بایر مستعد را، که چندین برابـر بـیش از اراضـی احیاشده و زیر کشت اسـت، رایگـان در اختیـار افـرادِ آمـاده بـرای احیـا بگذارند و وسایل تهیهٔ آب و آبیاری- که امروز کاری ساده و آسان است- و بذر و کود را رایگان یـا بـه صـورت وام بـه آنـان بدهنـد. بـا ایـن کـار کشاورزان مالکِ بالاستحقاق بـذر و حـق در زمـین و آب مـی‌شـوند و بـا دلگرمی و بدون اضطراب و نگرانی از اینکه بذر و ملکشان متعلق بـه غیـر است یا مدعی به سراغشان می‌آید، کار خود را پیش می‌برند و بر محصول و احیا می‌افزایند.

ب) تحدید مالکیت‌های سابق روستاها و کشتزارها به زمین‌هـای مزروعـی و زیرکشت و حریم آن‌ها و دادن حق بذرافشانی به دهقانان. بـا ایـن دو عمـل موانع از جلو کشاورزان برداشته می‌شود و در عمل و کار خود آزاد و مسـتقل و مالک بالاستحقاق محصول خود می‌شوند و مالکین سابق مجبور مـی‌شـوند که به هر صورت زندگی کشاورزانی را که در املاک آنان [به کار] مشغول‌انـد، تأمین کنند و آنان را نیز راضی نگه‌دارند. و الا، چون جلـو راه کشـاورزان بـاز می‌شود و می‌توانند هجرت کنند، مالکین ناچارند املاک خود را بایر بگذارنـد و یا ارزان و به اقساط بفروشند.

ج) برداشتن قـدرت حکومـت و مـأمورین از پشـت سـر مـالکین، چـون مالکیت غاصبانه و تیولداری در کشورهای اسلامی پشتیبانی از احکام اسلام و قوانین متخذ از آن ندارد. فقـط حکومـت‌هـا هسـتند کـه از زورگویـان بـرای بهره‌برداری خود پشتیبانی می‌کنند و بسا، برای صورت قانونی دادن به کارهای خود، قوانینی بر خلاف اصول اسلام وضـع مـی‌کردنـد. مالکیـت جابرانـه در کشورهای اسلامی جز این پشتیبانی نداشته و ندارد. بنابراین، اگر دولت‌هـا بـا برداشتن پشتیبانی خود و مصوّبات خود از این‌گونه مالکین سلب قدرت کنند، دیگر آنان چه قدرتی دارند که زمین‌ها را به غصب ضبط کنند و دهقانان را بـه بند کشند و نان آنان را از گلویشان بگیرند؟

د) گرفتن مالیات‌های خراجی و زکاتی از احیاکنندگان زمین و محصولات خاص، در حد نصاب و تصرف کردن در آبادی و عمران بیشتر و کمک به دهقانان.

اگر حکومت‌های اسلامی بخواهند به راستی تحول و انقلاب ریشه‌دار و پایداری ایجاد کنند و کشورهای اسلامی را از هر جهت آباد و مستقل گردانند و اقتصاد و اخلاق را ترقی دهند و هر روز نخواهند راهی در پیش گیرند و چند قدمی پیش روند و چون به موانع برخوردند، برگردند و با تصویب‌نامه‌ها و قوانین ضد و نقیض، خود و مردم را سرگردان کنند، این اصول، که متکی به ایمان و موافق با سنن ملّی است، ساده‌ترین و آسان‌ترین طریق است، و اگر مقصود این باشد که خود را مترقی و همپای دیگران نشان دهند و چشم‌بسته از آنان تقلید کنند و وسیلهٔ تبلیغات برای خود مهیا کنند، باید بدانند که با این نظر و این نیّت کاری از پیش نمی‌برند: «**الَّذينَ ضَلَّ سَعيُهُم فِي الحَياةِ الدُّنيا وَهُم يَحسَبُونَ أَنَّهُم يُحسِنُونَ صُنعاً.**»[1]

۷) حق مالکیت، به مقیاس عمل، از حق انتفاع و استثمار منابع طبیعی شروع می‌شود و در معاملات و مبادلات محدود به احکام وارد می‌گردد و، در امتداد زمان، به سر حد مرگ متوقف می‌شود. بنابراین، برای مالک و صاحب حق، حق هیچ‌گونه تصرفات بعد از مرگ باقی نمی‌ماند و پروندهٔ عمل و کسب مالی او، مانند کسب خیر و شر، بسته می‌شود. حق تصرف در ثلث مال استثنا و برای جبران حقوق خویشان یا در راه خیرات و تأمین حق اجتماع است، تا اگر میراث وارثان وافی به زندگی‌شان نباشد یا خویشان مستحقی، از غیر طبقهٔ وارث، در میان باشند، یا احتیاجات عمومی ایجاب کند، کسی که در آستانهٔ مرگ واقع شده، بتواند از ثلث مال خود برای چنین مصارفی وصیت کند: «**كُتِبَ عَلَيكُم إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوتُ إن تَرَكَ خَيراً الوَصِيَّةُ لِلوالِدَينِ وَالأَقرَبينَ بِالمَعرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقينَ.**»[2]

۱- «آنان کسانی‌اند کوشش‌شان در زندگی دنیا به هدر رفته و خود می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند.» کهف(۱۸)، ۱۰٤

۲- «بر شما سرنوشت شده همین‌که یکی از شما را مرگ فرارسید، اگر اندوخته گزیده‌ای پس از خود باقی گذارد، وصیت کند دربارهٔ پدر و مادر و خویشان به اندازهٔ شایسته(در حد عرف و عادت)، این حقی است بر تقواپیشگان.» بقره(۲)، ۱۸۰.

پس از آنکه با فرارسیدن مرگ علاقه و مالکیت و تصرفات شخص از اموال خود قطع شد، محصول عمل وی نه باید متمرکز شود و نه از موارد رشته‌های عواطف و علاقه‌های محرک خارج گردد؛ بلکه باید ماتَرَک در حد قدرت تولید و مسئولیت سرپرستی تقسیم و توزیع گردد. توضیح آنکه در احکام ارث سه اصل اساسی را باید در نظر گرفت: اصل محرک در عمل؛ اصل عدم تمرکز و رکود مال؛ توزیع در حد قدرت تولید و مسئولیت. محرک در عمل و کوشش، پس از احتیاجات شخصی، علاقه و عواطف به اولاد و والدین و خویشانی است که به واسطهٔ اینان منسوب می‌شوند. انگیزهٔ انسان در کوشش و کار مستمر و وارد شدن در میدان پر مشقت زندگی همین عواطف و علاقه‌هاست. این علاقه‌ها آن قدر محرک و شدید است که انسان در راه آسایش موارد علاقهٔ خود، از آسایش و لذات و چه بسا از جان خود نیز چشم می‌پوشد. چون محرک اعمال مستمر عامهٔ مردم همین علاقه‌هاست، موارد این عواطف و علاقه‌ها حقی در محصول این اعمال دارند. اگر میراث کسی که حق تصرف او قطع شده به علاقه‌مندان نسبی و سببی او نرسد، نیروی محرک عمل سست و ناتوان می‌گردد و بهرهٔ اجتماع از نیروی انسانی کاسته می‌شود.

بنابراین، خارج کردن میراث از شعاع علاقه برخلاف فطرت و مصلحت اجتماع است.[1] اصل قانون ارث و ممنوع بودن ارث‌گذار از تصرفات بعد از

۱- همچنان‌که ملکات و خوی‌ها و عوارض جسمی، که قسمتی نتیجهٔ عمل و اکتساب است، با وراثت طبیعی به نسل منتقل می‌شود و مجموعاً عامل مهم تکامل موجودات زنده است، محصول مادی عمل و کوشش نیز حق طبیعی وارث اخلاق و ملکات است. در حقیقت وارث صورت دیگری از درگذشته است و چنان‌که گفته شد، عواطف و علاقه‌ها خود محرک مؤثری درکوشش و عمل است. بنابراین، سهم‌ارث حق طبیعی و عاطفی وارث است و بلکه وارث خود شریک واقعی در ارث است. ولی نباید این مطلب را نادیده گرفت که آن مالی به میراث می‌رود که محصول عمل خالص و مشروع ارث‌گذار باشد. نظر به همین واقعیت است که، علاوه بر احکام معاملاتی و حقوقی تحدیدکننده، در ضمن آیات ارث چندین بار این جمله (با اختلاف ضمیر) تکرار شده: «مِن بَعدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَو دَيـن.» بنابراین، پیش از توزیع میراث، باید همهٔ حقوق وصیت‌شده و نشده برداشت شود و میراث تصفیه گردد. پیش از آیات ارث، این دو آیه را نباید از نظر دور داشت: «وَلا تُؤتُوا السُّفَهاء أَموالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللّهُ لَكُم قِياماً وَارزُقُوهُم فِيها وَاكسُوهُم وَقُولُوا لَهُم قَولاً مَعرُوفاً. وَابتَلُوا اليَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِن آنَستُم ←

خود، میراث را، جز در موارد معدود و استثنایی، در میان وارثین به نسبت خاص تقسیم و توزیع می‌کند.

اصل ارث و توزیع آن ناظر به علاقه‌ها و نسبت‌های محرک است، ولی چگونگی تقسیم بیشتر ناظر به مصلحت وارث و اجتماع است. از این نظر، مقدار مسئولیت نسبت به دیگران و قدرت تولید و توزیع دخالت دارد. و چون مرد، مسئول کفالت زن و عامل عمومی به کار انداختن ثروت است، در هر طبقه‌ای حق او دو برابر زن است و زن چون تحت تکلف مرد قرار می‌گیرد و برای تولید و کفالت اولاد ساخته شده، نه تولید ثروت، همین‌که با مردی همسر و هم‌زندگی شد، صاحب دارایی متساوی می‌شود و چون خرج و استهلاک ندارد و شوهر باید از هر جهت از او کفالت کند، میراث او معمولاً ذخیرهٔ راکدی است و آنچه از راه کسب و کار نیز به دست آورد، از آن خود اوست: «**وَلا تَتَمَنَّوا ما فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعضَكُم عَلى بَعضٍ لِّلرِّجالِ نَصِيبٌ مِّمّا اكتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِّمّا اكتَسَبنَ وَاسأَلُوا اللّهَ مِن فَضلِهِ إِنَّ اللّهَ كانَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليماً.**»[1] این آیه سه اصل اساسی را بیان می‌فرماید: اول،

←**مِّنهُم رُشداً فَادفَعُوا إِلَيهِم أَموالَهُم**» (اموال خود را، که خداوند وسیلهٔ قیام شما گردانیده، به سفیهان ندهید. از قسمتی از اموال آنان را روزی دهید و بپوشانید و گفتار نیک به ایشان گویید و بیازمایید یتیمان را، تا چون به سن زناشویی رسیدند، پس اگر در آنان دریافت رشد کردید، آن‌گاه اموال آنان را به خودشان باز پس دهید.) نساء(٤)، ٥-٦. چون بحث این آیات دربارهٔ حقوق تصرفات مالی است، مقصود از سفاهت و رشد در اینجا نیز مربوط به تصرفات مالی است. بنابراین، کسانی که قدرت فکری در تصرف و تولید مفید و بصیرت در مصرف کردن مال خود را در راه‌های مجاز و مشروع ندارند، اموال مورد تعلق حق تقدیری آنان (به مقتضای ضمیر «**اموالکم**») از آن عموم و در تصرف حاکم قرار می‌گیرد. پیش از این به تعلیل ضمنی آیهٔ «**أَموالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُم قِياماً**» اشاره شد. از ظاهر این آیه چنین استفاده می‌شود که اموال، برحسب وضع عمومی، متعلق به اجتماع و برای قیام عموم است و حقوق فرد عارضی و فرعی است. از این جهت، [شخص]در حال سفاهت و فقد رشد اگر در معرض تعلق ارث یا حق دیگر است، حق او به عموم، که دارای حق طبیعی و اصلی است، برمی‌گردد: «**اموالکم التی...**» و چون صاحب حق فرعی واجد رشد گردید، به وی باز می‌گردد: «**اموالهم**».

۱- «آرزو مکنید بدانچه خدا بعضی از شما را بر بعضی دیگر برتری بخشیده است. برای مردان بهره‌ای است از آنچه کسب کرده‌اند و برای زنان بهره‌ای است از آنچه کسب کرده‌اند. از خدا بخواهید تا از مبدأ فضلش برای شما بیفزاید. خداوند به هر چیز بس داناست.» نساء(٤)، ٣٢.

امتیاز استعدادها. بنابر این امتیاز، تمناهای بیجا و کینه‌های درونی نسبت به اشخاص نباید پیش آید. دوم، اصل بهره و سود عمل برای مرد و زن، که هر کس بر طبق عمل و کوشش خود باید بهره ببرد. سوم، به جای عقده‌ها و تمنیات نابجا، هر کس باید استعدادها و نیروهای خود را به کار اندازد تا از مبدأ لایزال قدرت بیشتر بهره‌مند شود.

با توجه به این اصول نفسانی و روابط عمومی، قوانین حکیمانهٔ ارث اسلامی (مانند دیگر احکام و قوانین اسلام)، مانند نظام آفرینش، بسی حکیمانه و متقن است. و این را جز صاحبان اندیشهٔ درست و متقن نمی‌توانند درک کنند.[۱]

۸) تحدید در تصرف. پس از تحدیدات حق مالکیت و انتفاع و حقوق مبادلات و تحدیدات حقوق واجب، مانند زکات و خمس و صدقات، احکام اسلامی طرق مصرف را نیز محدود کرده. تحدید مصرف ایجاباً بر تولید کالاهای مفید می‌افزاید و ثروت‌ها را در راه رشد اقتصادی و به کار انداختن نیروهای انسانی پیش می‌برد و سلباً از رواج کارخانجات و فرآورده‌های مفسد و مضر به حال افراد و اجتماع جلوگیری می‌کند.

تأثیر کیفیت و کمیت مصرف در چگونگی درآمد و هر دو در چگونگی تولید و توزیع [بر کسی] پوشیده نیست؛ کسی که راه‌های مصرف مضر و بیهوده را به روی خود گشوده و سپس به این‌گونه مصارف معتاد شده، برای یافتن راه‌های درآمد نامشروع پیوسته عقل و اندیشهٔ خود را به کار می‌برد و به تدریج راه‌های دزدی و اختلاس و ربودن سرمایه‌های عمومی و خصوصی به روی همه گشوده می‌شود. به مقیاس افزایش این‌گونه مصارف،

۱- مقلدین و خودباختگانی که از خود تفکر و اندیشه ندارند، یا برای جلب حمایت زنان یا انگیزه‌های دیگر اظهارنظر می‌کنند، مورد نظر نیستند. حکم خاص میراث زن، مانند دیگر حقوق و حدود زن، ربطی به مقام و احترام زن ندارد و از شأن و مقامی که شایستهٔ زن و زن شایسته است نمی‌کاهد. از این گذشته، مسلمان در برابر شارع الهی، که محیط بر مصالح است، لااقل درحد تعبد نسبت به قانونگذار بشری و طبیب معالج، باید متعبد باشد. مسلمانان برای جلوگیری از طغیان کسانی که در اجتماع مسلمانان و به نام مسلمانان نه پیرو مصلحت‌اند و نه دارای تعبدند، غیر از استدلال و منطق، روش دیگری باید پیش گیرند.

وسایل و کارخانجات تولیدی این‌گونه کالاها نیز افزایش می‌یابد (کارخانجات مشروبات‌سازی، دخانیات، فیلم‌های مفسد، مراکز فساد و هنرهای انحرافی و غیر این‌ها از این قبیل است،) و به همین مقیاس، وسایل تولید کالاهای ضروری و کمالی و مفید کاسته می‌شود و قوا و نیروهای تولیدی و انسانی از مسیر تکامل زندگی و فکری برمی‌گردد و عاقبت، تاریکی فقر مادی و معنوی افراد و اجتماع را فرا می‌گیرد تا به ظلمت مرگ و فنای عمومی می‌کشاند. این محاسبه راجع به چگونگی مصارف و درآمد هر یک از ملت‌ها و جوامع است. با روابط عمومی ملل، وضع تولید و مصرف کالای انحرافی روز به روز انسان‌ها را به پرتگاه فنا نزدیک‌تر می‌سازد و پیوسته مصرف و تولید کالاهای شخصیت و عفت و عقل برانداز و بلاخیز افزوده می‌شود، تا آنجا که شاید هشتاد درصد نیروهای انسانی و طبیعی مصروف تولید این‌گونه کالاها و سلاح‌های جنگی می‌شود. جنگ‌هایی که جز خودخواهی و برتری‌جویی و عقده‌های نفسانی هیچ منطق عقلایی و انسانی ندارد. همین علل نفسانی گسترش می‌یابد و مجرک به کار انداختن نیروهای بشری و صنعتی در راه اختراعات و به کار انداختن کارخانجات سنگین برای ساختن سلاح‌های ویران‌کننده و جهان‌سوز است. مخارج سنگین نظامی و تعلیمات آن‌ها و باير گذاردن نیروی نیرومندترین افراد بشر و انحراف آنان از طریق تولید و تکامل نیز بر آن افزوده می‌شود. اگر مجموع قدرت‌های بدنی و فکری و صنعتی در راه خیر و خدمت و پیشرفت زندگی و علم مصرف گردد، اگر نفوس بشر هم چندین برابر افزوده شود، هیچ فردی گرسنه و برهنه و بی‌جا و محروم از لوازم زندگی و تحصیل نمی‌ماند و از زمین و دریا و هوا درهای نعمت گشوده می‌گردد و دامنهٔ حیات و معیشت به بیابان‌های قفر و قلل کوه‌ها گسترده می‌شود: «**وَلَو أَنَّ أَهلَ القُری آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحنا عَلَیهِم بَرَکاتٍ مِّنَ السَّماءِ وَالأَرضِ وَلـٰکِن کَذَّبُوا فَأَخَذناهُم بِما کانُوا یَکسِبُونَ.**»[1]

۱- «اگر اهل دهکده‌ها (شهرنشینان) ایمان آرند و پروا پیش گیرند، به یقین درهای برکات را از آسمان و زمین بر آنان می‌گشاییم. ولی پیوسته تکذیب کردند؛ سپس آنان را، به سبب آنچه به دست می‌آوردند، گرفتیم (گرفتار کردیم).» اعراف(۷)، ۹۵.

این حساب روشن زندگی مرگبار امروز فرزندان آدم است و باید مصلحین و اهل نظر، بر مبنای این‌گونه محاسبات روشن و قابل درک عموم، چاره‌اندیشی کنند، وگرنه با فرمول‌سازی و محاسبات ریاضی، که بیشتر آن با واقعیات زندگی و عقده‌ها و خواست‌های درهم پیچیدهٔ نفوس تطبیق نمی‌کند، نمی‌توان مشکلات زندگی را حل کرد و عدالت عمومی را برقرار ساخت. فرمول‌سازان بی‌شباهت به کسانی نیستند که برای آسایش روندگان به چاله‌های سطحی و پرکردن آن‌ها چشم دوخته و همت گماشته‌اند، ولی از چاه‌های عمیقی که قدم به قدم در سر راه کاروان بشری گشوده می‌شود، غافل‌اند.

وضع عمومی ساکنین کرهٔ زمین شبیه ساکنین دهکدهٔ دورافتاده‌ای است که خان‌ها و کدخداهای هر محلهٔ آن از اختلافات و عقده‌های دیرین مردم بینوا برای بقای قدرت بهره‌برداری می‌کنند و نتیجهٔ رنج و کوشش آنان صرف تهیهٔ چوب و چماق و خنجر و کارد و یا شیره و تریاک و قمار می‌گردد، هر از چندی، به بهانهٔ اینکه بچه‌ای از آن محله بر سر سگ این محله زده یا اسب آنان را رمانده، [اهالی ده] با هم درآویزند و خون یکدیگر را بریزند و محصولات را به آتش کشند و حیوانات را از میان ببرند و ته‌ماندهٔ محصول عمل خود را به مأمورین تقدیم کنند و خود گرسنه و برهنه و بی‌خانمان گردند. در این میان، عقلای خیراندیش، به جای ایجاد محیط صلح و امنیت و هدایت و تفاهم و جلوگیری از مصارف بیهوده، سرگرم مطالعه برای پیدا کردن طرق تولید و توزیع عادلانه باشند!

اسلام، هرگونه مصرفی را که در راه تقویت معیشت عموم یا پیشرفت ایمان و فکر و علم نباشد، ممنوع کرده است. بعضی از موارد [نهی از] مصرف‌های مضر یا بیهوده به صورت حکم صریح آمده، مانند مصرف شراب، قمار کردن، تهیهٔ آلات لهو، ذخیره کردن ظروف طلا و نقره، لذات و شهوات پست و غیرقانونی و هنرهای مفسده‌انگیز و بعضی نیز به صورت حکم کلی آمده است که آنچه مضر و بیهوده و تبذیر تشخیص داده شده باید از تهیه و ورود و خرید و فروش آن‌ها جلوگیری شود. از سوی دیگر، هیچ آیینی مانند اسلام به انفاق و صرف مال در راه معیشت عموم و خیرات و بالا بردن

فکر و اخلاق ترغیب و تشویق نکرده است. این حق کفالت و انفاق به عنوان حکم و وظیفه بر هر فرد مسلمان واجب است: «وَالَّذِينَ فِي أَموالِهِم حَقٌّ مَعلُومٌ. لِّلسّائِلِ وَالمَحرُومِ.»[۱] پیش از ضمانت و مسئولیت افراد، دولت اسلامی نیز موظف و مسئول نظارت بر مصارف و کفالت عموم است.

اما مصارف جنگی، که درشت‌ترین ارقام مخارج کمرشکن جوامع بشری است، در داخل اجتماع مسلمانان، بر اساس احکام و فرمان‌های جنگ در اسلام، محدود می‌گردد؛ ولی چون جنگ وابسته به وضع و معتقدات عمومی مردم جهان و خارج از حوزهٔ اسلام است، تحدید مصارف جنگی و جنگ جز از طریق تعهدات صلح بین‌المللی امکان ندارد. کشورهای اسلامی، در شرایط کنونی، از تجاوز جنگجویان و متجاوزین برکنار نیستند، بلکه در متن حوادث واقع شده‌اند. از این جهت از فرمان «وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا استَطَعتُم مِّن قُوَّةٍ...»[۲] نباید غافل بمانند. اگر روزی مردم دنیا [از جنگ و خون‌ریزی] به جان آمدند و به خود آمدند و آگاه و ناآگاه هدف نهایی جنگ اسلام را درک کردند: «وَقاتِلُوهُم حَتّى لا تَكُونَ فِتنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ»[۳] و دست دوستی و سازگاری به سوی هم دراز کردند، مسلمانان، بر حسب تکلیف اسلامی، در همزیستی پیش‌قدم خواهند شد: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادخُلُوا فِي السِّلمِ كَآفَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيطانِ.»[۴]

در جای مناسب خود دربارهٔ حدود و احکام و هدف‌های جنگ اسلامی سخن خواهیم گرفت.

۹) در خطه و قلمرو اسلامی و حاکمیت این احکام، کارگران و مزدبگیران محکوم طبقهٔ سرمایه‌دار و مقهور دولت نیستند. این گروه هم خود و هم در کار خود آزادند و معیشت آنان برحسب کار آزاد و به مقدار احتیاج [آنان] تأمین می‌شود.

۱- «و در اموال آنان حق معلومی است برای سائل و محروم.» معارج(۷۰)، ۲٤ و ۲۵.
۲- «آماده سازید برای آنان هرچه بتوانید از هرگونه نیرو.» انفال(۸)، ٦۰.
۳- «و بجنگید با آنان تا آنجا که فتنه‌ای نباشد و آیین برای خدا شود.» بقره(۲)، ۱۹۳.
٤- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی در محیط سلم (مسالمت‌آمیز) داخل شوید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید.» بقره(۲)، ۲۰۸.

در محیط‌های صنعتی غرب و کارخانجات، که مستقیماً با کارگران و مشکلات آنان سر و کار دارد، این توهم پیش آمده که این مشکلات فقط ناشی از پیشرفت و توسعهٔ کارخانجات است. از این نظر، طرفداران بهتر شدن وضع کارگران بیشتر به علاج‌هایی از قبیل کاستن زمان کار و بالا بردن مزد کارگران و تأمین حقوق آنان، مانند حق بیمه و تأمین معیشتِ زمان بیکاری و بیماری و پیری، پرداخته‌اند که مربوط و محدود به همین محیط و وضع کارگران است.

اشتراکیون یگانه راه‌حل همهٔ مشکلات فردی و اجتماعی و کارگری را ملّی کردن صنایع و تصرف (مالکیت) دولت می‌دانند. از نظر اینان، این یگانه داروی معجزآسا و شفابخش همهٔ دردها و بیماری‌های مادی و معنوی و اخلاقی است؛ با آنکه نه پیشرفت کارخانجات علت مشکلات است و نه مالکیت خصوصی یا جمعی یا دولتی علت یا طریق علاج منحصر است.

ریشهٔ همه مشکلات و به‌هم‌پیچیدگی‌ها و فشارهای بر کارگران و نارضایتی آنان هدف‌شدن سرمایه و سودجویی و پرورش یافتن و نفوذ این خوی وخصلت است. انحصار دستگاه‌های تولید و احتکار کالاها و رباخواری از همین ریشه است؛ خواه محتکر و انحصارچی و رباخوار افراد و اشخاص باشند، خواه جمع و دولت. نتیجهٔ و ثمرهٔ شوم و خوی سرمایه‌داری بلاقید و شرط و لوازم آن، سلب آزادی و مکیدن و خشکاندن سرمایه‌های بدنی و معنوی کارگران و مزدبگیران و دیگر مردمی است که در سطح این طبقه واقع شده‌اند.

اسلام، از یک سو، با تعالیم معنوی ریشه‌دار خود، ریشهٔ این خوی پلید را می‌خشکاند و با احکام و قوانین صریح و محکم دهنه بر دهان آزمندان می‌زند و، از سوی دیگر، آزادی افراد و از آن جمله کارگران و مزدبگیران را تأمین می‌کند. در چنین محیط و شرایطی، دیوارها و حصارهای سرمایه‌داری پایه نمی‌گیرد، چه رسد به آنکه قلعهٔ غیرقابل نفوذی شود که کارگران و مزدبگیران را محاصره کند. در میان حصار انحصارات و احتکار و سودجویی و سرمایه‌سوزی است که کارگران ناچار جان و قدرت خود را در اختیار سرمایه‌پرستان متکی به قانون و حکومت می‌گذارند، تا رمق حیاتی آنان را بگیرند، و چون خشک و بی‌رمق شدند، مانند تفاله، آنان را بدون هیچ مسئولیتی به دور افکنند. اسلام و قوانین آن بالاتر و پاک‌تر از آن است که به این اندیشه‌ها

و اعمال ناپاک و درنده‌خویی‌ها مجال رشد و میدان دهد، یا در برابر قوانین ناشی از این روش‌ها ساکت باشد. در وضع و شرایط حقوق و احکام اسلامی، کارگر مزدبگیر آزاد و میدان عمل برای او باز است. اینان در شرایط متساوی و متعادل می‌توانند مزد بگیرند یا شریک در سود یا اصل سرمایه باشند. اختیار تعیین مقدار کار و شرکت در سود یا دستمزد تنها به اختیار کارفرما نیست؛ چه دولت باشد و چه سرمایه‌دار خصوصی احکام مضاربه، مُزارعه، مُساقات، جَعاله و اجاره، در فقه اسلامی، بر اساس همین اختیار و آزادی و تساوی حقوق است.[۱]

۱- **مضاربه** به معنی عقد قرار عامل(کارگر) با سرمایه‌دار است. در این قرارداد، در سود حاصله، به اقرار و تراضی طرفین، هر دو شریک‌اند و خسارت متوجه سرمایه است. اگر عامل پرداخت مقدار معینی از سود را تعهد کرد، ضامن پرداخت همان است. اگر صاحب مال در ضمن عمل قرارداد را فسخ کرد، عامل حق اجرت‌المثل دارد. و اگر اختلافی در مقدار سرمایه یا سود پیش آید، قول عامل معتبر است. **مزارعه** (کشتکاری) قراردادی است میان متصرف در زمین و عامل. [تهیهٔ] آب و کود و دیگر لوازم و همچنین بذر «به قول راجح»، به عهدهٔ زمین‌دار است. **مُساقات**(آبیاری) نیز مانند مزارعه است. در این دو قرارداد، عامل شریک در سود است. **جعاله** قرار یک‌جانبه (یا اعلام) پاداش در ازای کاری است که لازم نیست مدت آن معلوم باشد، چنان‌که کسی گوید که هر کس در این زمین آب استخراج کرد یا سنگ‌های زمین را برداشت یا حاصل گم‌شده را یافت، فلان مقدار پاداش دارد یا در سود آن شریک است. **اجارهٔ شخص** به تعهد انجام دادن عمل یا عمل در مدت معین گفته می‌شود. در هیچ‌یک از این قراردادها عامل حق ندارد که عمل مورد قرارداد را با سود کمتر از آنچه تعیین شده به دیگری واگذارد و خود سود بدون عمل بردارد. در این قراردادها و سودهای حاصله [از آن،] فقه اسلامی بر اصل عمل نظارت دارد. منشأ سرمایه عملی است که در فرآوردهٔ طبیعی صورت گرفته و چون منشأ مالکیت همان اعمال صورت‌گرفتهٔ اصلی است، تا [زمانی که] صورت و اثر عمل در مادهٔ اولی باقی باشد و تا صاحب این حق از آن اعراض نکرده، این حق مالکیت باقی است. بنابراین، با هر عملی که بعد انجام گیرد، حق صاحب سرمایهٔ اولی از میان نمی‌رود و عاملین بعدی یا حق مزد دارند یا شریک در سودند. آلات و وسایل کار، چون در طریق عمل انسانی به کار می‌روند و در سود مستقیماً شرکت ندارند، صاحب آن‌ها می‌تواند اجرت [آن را] بگیرد یا در مقداری از سود شرکت داده شود. اگر حق عامل اولی به صورتی از میان رفت، عاملین (کارگران) بعد، به مقیاس عمل، صاحب کالا یا سود حاصل از آن می‌شوند. در همهٔ این معاملات و قراردادها، سود حاصله، از نظر اسلام، نتیجهٔ انضمام سرمایه و عمل است. اگر پذیرفتیم که سرمایهٔ فعلی محصول عمل ثابت گذشته در کالاهای اولیه است و حق عامل یا عاملین قبلی در آن محفوظ است، باید بپذیریم که سود حاصلی از ترکیب اعمال گذشته و فعلی است. بنابراین، اگر سرمایه‌دارای تحرک و ترکیب ←

همهٔ قراردادهای مالی و سودها و انتفاع‌های حاصله از نظر فقه اسلامی بر اصل عمل پایه‌گذاری شده است. سرمایه، محصول عمل اولیه است که در فرآورده‌های طبیعی صورت گرفته. سودها از انضمام اعمال فرعی با عمل اصلی ظاهر می‌شود. با توجه به اختلاف استعدادهایی که منشأ اختلاف ارزش عمل می‌گردد و چون منشأ اصلی ارزش و در نتیجه مالکیت، در اولین عمل ظاهر می‌شود و صورت و اعمال بعدی بر عمل نخستین وارد می‌گردد، قهراً کارگران مراحل بعدی [کار] نمی‌توانند مالک مطلق باشند و همچنین وسایل و آلات در سود شرکت ندارند.

صاحب سرمایه، از نظر اصول اسلام، کسی است که صاحب فرآورده یا بدل آن باشد. بنابراین، احیاکننده و حیازت‌کننده عامل شخص دیگری نیستند. همچنین، مالک بذر و ریشه‌و نهال، خود، مالک میوه و حاصل درخت است و اگر با صاحب زمین و صاحب آلات و ابزار قراردادی نداشته باشد، فقط باید اجرت‌المثل به آنان بپردازد و آنان در سود شریک نیستند. کالاهای صنعتی نیز از این اصل خارج نیستند. اصل سرمایه همان مواد اصلی است و

← با عمل نبود، از نظر اسلام سودی بر آن مترتب نیست، مانند ربا. پس، اگر مثلاً در مضاربه سود ثابت برای سرمایه در نظر گرفته شد، جایز و مشروع نیست، چون معامله به صورت ربا درخواهد آمد. فارق اقتصادی ربا با دیگر معاملات و مبادلات همین است که در ربا از سرمایهٔ ثابت و غیرمتحرک سود برده می‌شود، ولی در اجارهٔ اعیان و املاک، گرچه مانند ربا سرمایه ثابت است، چون استهلاک دارد، مال‌الاجاره از جهت استهلاک مشروع می‌گردد. در ربا عین سرمایه نه تحرک دارد و نه استهلاک و ریاخوار به هر حال و بدون کم و کاست سود می‌گیرد و سرمایه ثابت است. نتیجه آنکه، برحسب اصول اسلامی، سرمایه نگه‌داری آزاد نامشروع و سرمایه‌داری محدود به احکام و عمل مشروع است. این‌گونه سرمایه‌داری چنان قدرتی ندارد که از کارگر به مقتضای آزادی و اصول سرمایه‌داری معمولی و قوانین آن، مانند عرضه و تقاضا، سلب آزادی کند. علاوه بر قوانین و احکام معاملات، منع از ضرر مستقیم و غیرمستقیم (برحسب قاعدهٔ «لاضرر») و منع انحصار نیز بالای سر همه است و حکومت حق دخالت و نظارت و اجرا دارد و می‌تواند برای کالاهایی که مورد احتیاج است یا دستخوش آز سودجویان قرار می‌گیرد، نرخ‌های ثابت تعیین کند (چنان‌که در فرمان مالک اشتر به آن تصریح شده.) به مقتضای ولایت عامهٔ حاکم اسلامی، کارگران، گذشته از مزدهای مشروع و مورد رضایت خود، در تحت کفالت عمومی‌اند تا اگر مزد یا سود عملشان در وقت اشتغال به کار وافی نبود، یا از کار بازمانده شدند، زندگی آنان از درآمدهای عمومی به اندازهٔ احتیاج و معمول تأمین گردد.

مزدبگیر فقط کسی است که این سرمایه را به صورت دیگری تغییر بدهد و خود مالک آن نباشد. به هر حال، در مجموع محاسبات، هر کس محصول کار خود را می‌برد و آنچه به دست می‌آورد پیش از هر کس دیگر باید به دهان خودش برسد.[۱]

۱۰) از امتیازات نظام اقتصادی اسلام حفظ استقلال تصرفاتِ مالی و پرورشِ شخصیتِ فرد در ضمن اجتماع است. اگر پذیرفتیم که صورت واقعی اجتماع جز با مجموع روابط حقوقی افراد و طبقات حقیقت خارجی نمی‌یابد و افراد دارای استقلال و شخصیت در ضمن رعایت حقوق دیگران‌اند و اقامهٔ حقوق جمع و حسن روابط برای حفظ استقلال افراد است، نه افراد برای صورت اجتماع، باید بپذیریم که چون افراد دارای دو شخصیت فردی و اجتماعی‌اند، از جهت شخصیت فردی آزادی عمل و تصرف در نتایج عمل خود دارند، و از جهت شخصیت اجتماعی باید تصرفات و منافعشان محدود به مصلحت جمع گردد. البته مصلحت جمع به این معنا نیست که اجتماع شخصیت حقوقی مستقل و جدای از مجموع حقوق افراد داشته باشد. دولت، از این نظر، چون نماینده و وکیل افراد باید باشد، نه نمایندهٔ طبقهٔ خاص و نه دارای شخصیت جدا، وظیفه‌ای جز حفظ حقوق یک‌یک افراد و مجموع افراد را ندارد. از این رو، حق ندارد، به عنوان مصالح عالیهٔ دولت یا اجتماع، آزادی و استقلال افراد یا حقوق بعضی از طبقات را به نفع طبقهٔ دیگر سلب یا محدود کند. چون نظر اسلام دربارهٔ فرد و اجتماع و دولت خارج از این حدود نیست، آزادی و استقلال محدود به حقوق اجتماع را برای افراد در تصرفات آثار عمل خود جایز و بلکه لازم و حق ثابت و اولی می‌داند، که جز با تأمین این حق خشنودی افراد و دلگرمی آنان در راه همکاری با اجتماع و ابراز استعدادها فراهم نمی‌شود، گرچه از هر جهت آسایش جسمی و وسایل معیشت آنان فراهم گردد.

۱- امیرالمؤمنین علی(ع) راجع به مجاهدین و غنایم و اموال می‌فرماید: «وَ إلاّ فَجَناةُ أیدِیهِم لا تَکُونُ لِغَیرِ أفواهِهِم»؛ (اگر تو [عبدالله‌بن‌زمعه است که از آن حضرت و از بیت‌المال درخواست مالی داشت] در کار و جهاد مسلمانان شرکت نداشتی، این را بدان که چیده شده به دست آنان جز برای دهان آنان نیست)؛ *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۲۳۲، ص۳۵۳. این تعبیر بیان کوتاه و جامعی است دربارهٔ حق طبیعی و مشروع هر عاملی که ثمرهٔ کار هرکس باید به خود او برسد.

نظام سرمایه‌داری، گرچه مبتنی بر آزادی و استقلال افراد است، ولی چون حامی سرمایه‌داری آزاد است یا مانع آن نیست، با رشد طبقهٔ سودجو مآلاً آزادی و استقلال افراد یا از میان می‌رود و یا محدود به منافع طبقه می‌گردد.

مارکسیسم، چون بر اساس نظریهٔ انقلابی طبقه‌ای پایه‌گذاری شده، منفک از استبداد طبقه و سلب آزادی و استقلال فردی نیست؛ زیرا بر این اساس، دولت دارای شخصیت مستقل حقوقی یا نمایندهٔ طبقه‌ای خاص می‌شود که لازمهٔ آن نادیده گرفتن یا ناچیز شمردن مجموع افراد و طبقات دیگر است. از این رو، برای تبرئهٔ خود، آزادی فردی و دمکراسی و شورای نمایندگان عمومی (حکومت پارلمانی) را به نام وسیله و راه نفوذ سرمایه‌داری متهم می‌کند. این اتهام، در شرایط مختلف کشورها، تا چه حد درست یا نادرست باشد، مورد بحث ما نیست. آنچه نباید از آن چشم پوشید این است که آزادی و استقلال بالاترین مطلوب انسان است.

با تجربه‌های قرن اخیر و از مجموع بررسی‌ها این مطلب مسلم شده است که پیشرفت تولید و رفاه معیشت، اگر در سایهٔ آزادی‌های حقوق فردی پایدار شود، بهتر فراهم می‌گردد و اشتراکی پایه‌دار و پایه‌گیر بدون آن پیشرفتی ندارد. زیرا در محیط محدود سلب آزادی و مساعد نبودن رشد همگانی، پیوسته راه برای سلطهٔ عده‌ای فرصت‌طلب و امتیازجو باز است. و اینان برای حفظ قدرت خود، اجتماع را به هر سو که خواهند، می‌برند و به میل خود اصول را منحرف می‌کنند و هیچ‌گونه جلوگیر و ترمز معنوی (مانند عصمت و تقوا) و یا اجتماعی که همان قدرت و نظارت عامهٔ مردم است، ندارند.

برای تکمیل این بحث باید مفهوم طبقه و علل پیدایش امتیازات طبقاتی و راه‌های جلوگیری از بروز آن بیشتر و عمیق‌تر بررسی شود.

۱۱) اسلام در میدان اقتصاد مانند روابط معنوی و علاقه‌های اجتماعی، دارای اصول ثابت و احکام و قوانین متطور است. اصول ثابت آن منشأ و مبدأ احکام متطور و پایهٔ روابط عمومی است. احکامِ موضوعات و مسائل مستحدثه باید منطبق بر اصول ثابت و مصلحت باشد. بر این اساس، احکام اسلام هم ثابت و هم متطور است و جامعه‌ای که با این اصول و احکام اداره

شود نه متوقف می‌شود و نه سابق و لاحق و کهنه و نو آن از هم گسیخته و غیر مرتبط است.[۱] این محکوم و مقهور شدن و خودباختگی مسلمانان در برابر بیگانگان و حکومت‌های وابسته به آنان است که مسلمانان را در هر جهت از تحرک بازداشته و نظام اقتصادی اسلام نیز، مانند شئون دیگر، متوقف گردیده است.

تسلط نظام طبقاتی و سرمایه‌داری پیرو یا وابسته به غرب و سکون و توقف فقه اسلامی این اشتباه را برای بعضی پیش آورده که اسلام طرفدار نظام سرمایه‌داری است. در فقه اسلامی که متضمن و منبع احکام و حقوق اسلامی است، هیچ حکم کلی و جزئی نمی‌توان یافت که به سود افراد یا طبقات خاص و به زیان دیگران باشد. اگر در بعضی موارد و مسائل شرعی رنگ سرمایه‌داری به چشم آید، مربوط به تأثیر محیط است. در اصول فقه و احکام اسلامی، با قدرت خلاقه و وظیفهٔ مهم و بی‌مانندی که نشان داده، بیان و تحدید و تعیین حقوق و حدود و روابط به مقیاس حق و عدالت و قسط است. تشخیص و استنباط حقوق و حدود اسلامی به عهدهٔ علما و مجتهدین است که تفکر آنان از آیات قرآن و سنّت متقن و روش عملی اولیای اسلام و ذهن روشن و آزاد سرچشمه می‌گیرد. این‌ها خطوط درشت و برجستهٔ مبادی محکم اسلامی است که اهل اجتهاد و استنباط، احکام فرعی و مسائل مستحدثه را از روی آن‌ها باید ترسیم و پی‌ریزی کنند و حق ندارند اندکی از رسم و هدایت این خطوط و مبادی منحرف شوند و یا تجاوز کنند. اساس احکام حقوقی و روابط اقتصادی، آیات قرآن و احادیث اسلامی است که سراسر دعوت به اقامهٔ عدل و حق و قسط است. تنها لفظ «قسط» که مقدار و سهم و نصیب عادلانه است و دعوت و هدایت به آن، با تعبیرات مختلف، در بیش از ۲۵ آیه آمده که از آن جمله این آیات است: «وَأَقسِطُوا»[۲]، «قَآئِمَاً بِالقِسطِ»[۳]، «الَّذِینَ یَأمُرُونَ بِالقِسطِ»[٤]، «کُونُوا

۱- این بحث به تفصیل، تحت عنوان فقه اسلامی، آمده است.

۲- «به عدل رفتار کنید.» حجرات(٤۹)، ۹.

۳- «خداوند قائم به قسط است.» آل‌عمران(۳)، ۱۸.

٤- «آن کسانی از مردم که به قسط امر می‌کنند.» آل‌عمران(۳)،۲۱.

قَوّامِينَ بالقِسطِ»[۱]، «شُهَدَاءَ بالقِسطِ»[۲]، «فَاحكُم بَينَهُم بِالقِسطِ»[۳]، «وَأَوفُوا الكَيلَ وَالمِيزَانَ بِالقِسطِ»[٤]، «وَأَقِيمُوا الوَزنَ بِالقِسطِ»[٥]، «لِيَقُومَ النَاسُ بِالقِسطِ»[٦]، «قُل أَمَرَ رَبِّي بِالقِسطِ»[۷]، «وَزِنُوا بِالقِسطَاسِ المُستَقِيمِ.»[۸]

امر و دعوت به مفاهیم و معانی مرادف با قسط [مانند] تقسیم به عدل و رساندن حق به ذی‌حق و نهی از نادیده گرفتن و نرساندن حق هر فرد و گروهی به آنان، با بیانات و تعبیرات دیگر، بیش از این‌ها در قرآن آمده است. از آن جمله آیاتی است که از «بَخس» (نادیده گرفتن و تجاوز به حق عینی) نهی فرموده: «وَلاَ تَبخَسُوا النَاسَ أَشيَاءهُم وَلاَ تُفسِدُوا فِي الأَرضِ بَعدَ إِصلاَحِهَا»[۹]، «وَلَا تَبْخَسُوا النَاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ.»[۱۰]

از مضمون و ترکیب و لغات این آیات و مانند آن‌ها و آیات و احادیثی که در این بحث قبلاً به آن‌ها اشاره شده، اهل نظر و اجتهاد اسلامی مسائل حقوقی مورد ابتلا و روابط اقتصادی را به صورت احکام مشخص و مبیّن درآورده‌اند. [اهل نظر و اجتهاد] دربارهٔ مسائل و موضوعاتی که پیش می‌آید بر

۱- «بکوشید که پیوسته به پادارندگان قسط باشید.» نساء(٤)، ۱۳۵.

۲- «گواهان به قسط باشید.» مائده(٥)، ۸

۳- «در میان آنان به قسط داوری کن.» مائده(٥)، ٤۲.

٤- «کیل و میزان را به قسط ایفا کنید.» انعام(٦)، ۱۵۲.

٥- «وزن را به قسط به پا دارید.» رحمن(٥٥)، ۹

٦- «برای اینکه مردم قسط را برپا دارند.» حدید(٥۷)، ۲٥.

۷- «بگو: پروردگارم به قسط فرمان داد.» اعراف(۷)، ۲۹.

۸- «با ترازوی مستقیم بسنجید.». اسراء(۱۷)، ۳٥؛ شعراء(۲٦)، ۱۸۲.

۹- «دربارهٔ اشیایی که از آنِ مردم است چیزی نکاهید و در زمین، بعد از اصلاح آن، افساد نکنید.» اعراف(۷)، ۸٥

۱۰- «دربارهٔ اشیای مردم چیزی از حقشان نکاهید و در زمین تباهکارانه نکوشید.» هود(۱۱)، ۸٥؛ شعراء(۲٦)، ۱۸۳. اگر کسی تصور کند که این اوامر مؤکد دربارهٔ اقامه و اجرای عدل و قسط از حدود پند و موعظه تجاوز نمی‌کند، نظر و مقصد این آیات را درک نکرده است. از لحن و تعبیرات مختلف و تأکیدات این آیات مشهود است که نظر حکمی و قانونی در میان است و احکام و قوانین، بعد از تشخیص موضوعات، بر طبق این فرمان‌ها باید تدوین گردد و شخص والی و حاکم اسلامی ضامن همین اجرای قسط و عدم انحراف است. امیرالمؤمنین(ع) دربارهٔ شرایط والی می‌فرماید: «وَ لا الحائِفُ لِلدُّوَلِ فَيَتَّخِذَ قَوماً دُونَ قَومٍ» ونه بیدادگر در پخش‌کردن دارایی [عمومی مردم] که مردمی را بر دیگری برگزیند.» *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۱۳۱.

طبق همین اصول و از همین معانی باید [راه حل و چاره را] کشف کنند و نظر دهند و فضای خالی مسائل پیش‌آمده را پر سازند. بنابراین، وظیفهٔ محقق و متفکر اسلامی همان کشف و تطبیق است. اصول حقوقی و اقتصادی دیگر در حال تأسیس و تجربه است و، از این رو، چنان شعاع وسیع و همه‌جانبه ندارد که بر همهٔ مسائل نو به نو و جزئیاتش پرتو افکند. پایه‌های مذاهب جدید، برخلاف فقه اسلامی، استحکامی ندارد که با اطمینان بر روی آن بنا ساخته شود و استقرار یابد.

۱۲) بنابر آنچه گفته شد، اقتصاد اسلام مبتنی بر اصول حق و عدالت است، نه متکی بر [منافع] گروه و طبقهٔ خاص. از نظر اسلام، پیدایش امتیاز طبقات امر اصیل نفسانی و ضرورت لاعلاج اجتماعی نیست. پیدایش طبقات نتیجهٔ انحراف افراد و اجتماع از اصول حق و عدل و ریشه گرفتن اندیشهٔ تجاوز و استثمار و استعمار است. صورت اجتماع نمایاننده روابط افراد است و روابط افراد ظهور اندیشه و افکار و اخلاق آنان است. اندیشه و روحیات افراد به هر صورتی که تغییر کند، روابط عمومی و صورت اجتماع نیز تغییر می‌یابد: «إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِم.»[1]

همین‌که در خلال تاریخ و در ظروف مختلف و به صورت‌های کوچک و بزرگ پیدایش اجتماعاتِ پیوسته و بدون طبقه را مشاهده می‌کنیم، دلیل قاطعی است که ظهور طبقات ضرورت تاریخی نیست و همین‌که هر دسته و گروهی در مقابله با یکدیگر به حق و عدل تمسک می‌جویند و نظرهای خود را کلی می‌دانند، دلیل روشنی است که حق و عدل واقعیتی دارد و آنچه نسبی و متغیر است، فقط مصادیق و تطبیقات است. اگر حق و عدل را فقط نسبی بدانیم، نباید [فرود آمدن] تازیانهٔ جانگداز و شمشیرهای برّان مالکین و برده‌داران را بر بدن‌های بردگان و دهقانان ناروا و ظلم بدانیم؛ بلکه باید اینان را مستحق عذاب

۱- «خداوند آنچه را که در مردمی هست تغییر نمی‌دهد، مگر آنچه را که در درونشان است تغییر دهند.» سورهٔ رعد(۱۳)، ۱۱. این حقیقت با تعبیر دیگر نیز در *قرآن کریم* آمده است: «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّهَ لَم يَكُ مُغَيِّراً نِّعمَةً أَنعَمَها عَلى قَومٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنفُسِهِم؛ این از آن جهت است که خداوند چنین نبوده که نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته تغییر دهد، مگر آنکه آنچه را در درونشان است تغییر دهند.» انفال(۸)،۵۳.

بدانیم و از سرمایه‌داران و استعمارگران این همه شِکوه نکنیم و آه و ناله سر ندهیم. آیا درست است که حق و عدالت، که خواست همه‌جایی و همیشگی بشر در هر حال و در هر زمان بوده است، از جنگ [میان] طبقات ناشی شده یا بر آن پایه‌گذاری شده باشد؟ آیا جنگ و اختلافات طبقات که پایهٔ تجاوز و ستم است، می‌تواند در نهایت منشأ عدل و خیر گردد؟ اگر زیربنا پیوسته جنگ و تضاد باشد، چگونه تصور می‌شود که روبنا روزی صلح و سازگاری از کار درآید؟

از نظر اسلام، زیربنای واقعی افرادند و بنای نفوس بر نفسیّات است و برای تغییر نفوس، باید ایمان به حق و عدل تحکیم و مشخص گردد. با چنین تغییری است که اساس و ظواهر زندگی و اجتماع تغییر می‌یابد. آن‌گاه، انسان‌ها محکوم محیط موجود و جبر آن می‌گردند که خود به صورت آلت بلااراده درآمده باشند.[۱]

با دقت و بررسی در مجموع احکام و قوانین اسلامی، این مطلب بر هر صاحب‌نظری روشن می‌شود که این احکام مبتنی بر یا ناشی از محیط طبقاتی یا به سود طبقه‌ای و به زیان طبقهٔ دیگر نیست و فقط بر اصول حق و عدل و بر همین مبدأ استوار است و وضع فاسد تیول‌داری یا سرمایه‌داری و بردگی در تشریع این احکام دخالت نداشته است. این خود نقض تصور قدرت خلاقه و خداوندگاری نظام طبقاتی و تأثیر بلامعارض آن در پیدایش جوامع و افکار و حکومت‌هاست؛ ولی درک این حقیقت برای کسانی که خود محصول و محکوم نظام طبقاتی بوده و هستند، بسی دشوار است. درباره علل پیدایش امتیازات طبقاتی و چاره‌جویی اسلام راجع به آن و برده‌داری در فصل بعد بحث خواهیم کرد.

۱- اسلام با چنین تغییری در نفوس توانست ظواهر اجتماع و روابط را تغییر دهد و در محیط غارتگری وتجارت محدود و سلطهٔ جبارانهٔ طبقهٔ اشراف و شیوخ عرب و ملوک بر عامهٔ مردم، صورت کاملی از عدالت و حقوق مشخص را بنمایاند و این صورت را در محیط‌ها و با شرایط مختلف گسترش دهد. اروپای قرون وسطا، با تحولات ناگهانی صنعت، نخست انسان‌ها را مقهور کرد و قوا و استعدادها را در کارخانجات خشکاند و سپس آنان را محکوم تقدیر و محیط کرد و به صورت آلات بلااراده درآورد. همین انسان‌ها همین که نسیم آزادی به مشامشان رسید و استعدادهاشان برانگیخته شد، برضد محیط طغیان کردند. [اکنون] این وضع خاص قرون صنعتی غرب برای بعضی از اهل نظر و چاره‌اندیشان مقیاس گذشتهٔ تاریخ و یگانه راه چارهٔ آینده شده است.

۱۳) *قرآن*، پیش از بیان احکام و مقررات دربارهٔ تنظیم و تحدید روابط و علایق مالی، فکر و عقیدهٔ شخص موحد را به مبدأ و منشأ اصلی همهٔ حقوق و تصرفات در مظاهر و نیروهای طبیعت متوجه می‌سازد. این بینش اعتقادی که همهٔ هستی مخلوق و مُلکِ مبدأ و خالق و مدبّر عالم است، اصل ایمان به توحید است. بنابراین، «**مالِکَ المُلکِ**»[۱] که «**لَهُ الخَلقُ و الأَمرُ**»[۲] است، نوع آدمی را با قدرت عقل و تصرف آنچنان آفریده و برگزیده که بتواند شعور و اندیشه و جوارح [خود] را در کشف اسرار و خواص موجودات به کار ببرد و در راه انتفاع خود آورد. از این رو، *قرآن* این پدیدهٔ متفکر و صاحب قدرت را، بیش از هر نام و عنوان دیگر، به عنوان «خلیفه» معرفی کرده: «**إنّی جاعِلٌ فِی الأرضِ خَلیفةً.**»[۳] این‌گونه بینش توحیدی و عنوان خلافت انسان «خلیفه» را آنچنان مسئول انجام دادن و به ثمر رساندن وظیفهٔ خلافت می‌گرداند که از آن حد نه می‌تواند تجاوز کند و نه دربارهٔ مسئولیت خطیر خود کوتاهی کند و در همان حال که به موجب اندیشه و تصرف، آزاد و مستقل و مختار است، برحسب عنوان خلافت، محدود به اجرای اراده و مقصود صاحب امر و خلق است. به عنوان خلافتی که با عقل کاشف و قدرت تصرف به او داده شده، باید اسرار و آثار کائنات را کشف کند و به مواد و نیروهای طبیعت صورت کمال و مفید ببخشد و بر طبق ارادهٔ مبدأ هستی‌بخش که همان احکام و قوانین اوست، بهره گیرد و بهره رساند. این احکام و حدود مبیّن حقوق عمومی در موارد خلافت است که تجاوز از آن تجاوز از خلافت و سرکشی بر ولی‌نعمت است.

بنابراین، هر شخص مسلم و موحد، بیش از مسئولیت ایمانی و کلی که راجع به احترام و حفظ حقوق دیگران و ضمانت عمومی و اجرای احکام دارد، ملتزم به اجرای اراده و فرمان آن مالک متصرف بحقی است که خود هم ملک و هم خلیفه و نایب اوست.

۱- «ای دارندهٔ دارایی.» آل‌عمران(۳)، ۲۶.

۲- «خلق و امر از آن اوست.» اعراف(۷)، ۵۴.

۳- پیش از این، در زیر عنوان «پایه‌های اقتصادی اسلام و ریشه‌های احکام آن»، آیاتی که راجع به مالکیت به حق خداوند و خلافت انسان و تسخیر موجودات برای او در قرآن آمده است، ذکر شد.

۱٤) آن‌سان که انسانِ موحد خود را نمایندهٔ «مالک‌الملک» و نمایانندهٔ اراده و مجری فرمان او می‌داند و خود را در تصرفات مستقل و تام‌الاختیار نمی‌داند، به مال و علاقه‌های آن نیز نظر استقلالی نمی‌تواند داشته باشد. با این نظر، مال و تصرفات در آن جز وسیله‌ای برای رسیدن به مقاصد و هدف‌های انسانی و جایگاه‌های اخروی نیست.

هدف پنداشتن ثروت در روابط اقتصادی یا وسیله گرفتن آن برای رسیدن به شهوات و آرزوهای پست حیوانی، ناشی از انحراف فکری و کوتاه‌نظری و واژگونی انسان است. این فکر و نظر انحرافی مؤثرترین علتی است که طبقات و جوامع را، به تبع افراد و مانند آنان، به سوی جمع و ذخیرهٔ ثروت از هر طریق و به هر راه می‌کشاند و انسان‌ها را وسیله‌ای برای تولید و سودبری و تمرکز اموال می‌گرداند و هرگونه ظلم و تجاوز را در این راه روا می‌دارد و، در نتیجه، طریق رشد همگانی و تولید و توزیع عادلانه را می‌بندد.[۱]

۱- از آن هنگام که انسان مال را وسیلهٔ قدرت و تأمین زندگی تشخیص داد، به آن روی آورد و هرچه قدرتِ تأثیر مال بیشتر شد، تأثیر آن در خاضع کردن نفوس در برابر قدرتش بیشتر گردید. در مقابل این وضع، همیشه مردان واقع‌بین و خیراندیش بوده‌اند که با تعلیم و تربیت و گاهی از طریق وضع قوانین، می‌کوشیدند تا اذهان را روشن و مردم را هدایت کنند تا مال و ثروت را به چشم وسیله بنگرند. قدرت و نفوذ تعالیم پیامبران در بالا آوردن عقل‌ها و روشن کردن اذهان و درهم شکستن بتِ مال، مانند دیگر بت‌هایی که خود در واقع از مظاهر مال‌پرستی است، تأثیر بسزایی در استقامت فکر و اندیشهٔ بشر داشت. از این رو، پیش از تحولات صنعتی، گرچه مشکل تولید و توزیع ثروت همیشه از مشکلات روابط زندگی بوده، ولی یگانه یا مهم‌ترین مشکلات به شمار نمی‌آمده است. پس از تحولات صنعتی، بت غول‌پیکر صنایع مولّد سربرداشت و پیوسته رشد کرد و قد برافراشت؛ چنان‌که ملّت و دولت، مالک و دهقان، کارفرما و کارگر، همه را در پیشگاه خود خاضع کرد و به سجده درآورد. این بت مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مشکلات زندگی بشر را پیش آورد. در غرب، به پا خاستن صنایع مقارن شد با سقوط نفوذ دستگاه‌های دین از افکار و رمیدگی عامهٔ مردم از تعالیم آن، چنان‌که در زیر پردهٔ تشریفات پوچ دین که با خرافات و ظلم و پشتیبانی از ستمکاران و مقاومت در مقابل پیشرفت عقل و علم بود، اصول تعالیم پیامبران را نهان کرد و آنچه دین بود، چنان جاذبه‌ای نداشت که مردم را سربلند و حاکم بر مال و شهوات نگه‌دارد. هرچه جاذبهٔ معنوی تعالیم دین و ایمان به اصول آن سست‌تر می‌شد و نفوذ بت قرن تجدد با ثروت و خیراتش گسترش می‌یافت، حکومت و سلطهٔ آن بر اندیشه‌ها و افکار و اراده‌ها نافذتر می‌گردید، تا آنکه عملاً شعار عمومی صنعت و ثروت‌پرستان

←

← این شد که کوشش فکری و بدنی و استعدادها و مواهب انسانی در راه صنعت و افزایش ثروت [بذل شود،] زیرا معبود و مقصود نهایی شناختنِ مال و ثروت و قربانی کردن همه چیز انسان‌ها در پای آن از واژگونی فکری بشر [سرچشمه می‌گیرد] و مانند بت‌پرستی‌های دیگر منشأ انحراف‌ها و زیان‌ها و مخالف با فطرت و راه مستقیم است، این عبودیت، کینه‌توزی و تضاد طبقاتی و عکس‌العمل آن [موجب] پیدایش مکتب‌های انقلابی و کینه‌جویی گردید.

سرمایه‌داری جبّار، گفتار و کردارش این است که همه چیز، از علم و صنعت، جنگ و صلح، حکومت و اجتماع و اخلاق، برای افزایش ثروت است. مکتب‌های اشتراکی پیشرفته می‌گویند که همهٔ این‌ها ناشی از مال و چهره‌های گوناگون آن است. بنابراین، بدون هیچ اغراق‌گویی، هر دو گروه معبود و خلاق را ثروت و افزایش آن می‌دانند و در این اصل هر دو، با دوگونه تعبیر، اتفاق‌نظر دارند. از این جهت، اختلاف این دو نظر و مکتب، فرعی و در طریق افزایش تولید و چگونگی تقسیم و توزیع است؛ و چون اصل مشکل، که همان بت‌شناختن ثروت و تولید و هدف معبود قرار دادن آن است، از هر دو نظر مشترک و ثابت است و این مشکل روحی و فکری با طرح‌ها و عناوین این مکتب‌ها حل نمی‌شود. در طریق عمل هر گرهی هم گشوده شود، اطراف آن پیچ‌ها و گره‌های دیگری در میان می‌آید، تا آنجا که چون از حل عملی مشکلات ناتوان می‌شوند، حل نهایی را به قدرت خلاقه و شمشیر برّان تاریخ حواله می‌کنند و از واقعیات زندگی به تخیل و ذهن روی می‌آورند و [خود را] به آیندهٔ امیدانگیز دلخوش می‌دارند.

حل مشکلات، چنان‌که پیش از این گفته شد، در خود انسان‌ها و از آنان است. این‌گونه حل هم مشکل است و هم آسان. مشکل است برای آنکه قدرت هدایت و رهبری به دست کسانی است که خود محکوم مال و شهوات ناشی از آن‌اند و برکنار کردن این‌ها و آزاد کردن مردم از سحر و افسونشان آسان نیست. آسان است برای آنکه فطرت و عقل آزاد و ریشهٔ تعالیم پیامبران، به خصوص در شرق، مؤید و رشددهندهٔ این فکر است که انسان برتر و با ارزش‌تر از آن است که محکوم و مملوک مال گردد و آن را هدف و غایت خود سازد. با تجمع و تمرکز این‌گونه انسان‌ها و دادن هدایت و رهبری جامعه، هرچند محدود باشد، به آنان، که چنین آزاد و بلندنظرند، مردم محکوم و خستهٔ دنیا را که از فشار مال‌پرستی و ضد و نقیض‌گویی‌های پیشوایان بت‌پرست آن و جنگ‌های ناشی از آن به جان آمده‌اند، [به سوی آن جامعه] جلب می‌کند. نمونهٔ این‌گونه هدایت و جامعهٔ ناشی از آن همیشه در دنیا بوده است و امروز هم در شرق که مهد پرورش معنویات است، دیده می‌شود. شعار اقتصادی در این‌گونه جوامع باید به این صورت درآید که تولید و افزایش آن و مال و مظاهر آن وسیله و در راه آسایش و تعلیم و تربیت و ظهور استعدادهاست. توزیع نیز، بر همین اساس، با مسئولیت عمومی قدرت حکومت تنظیم می‌گردد. با این طریق عملی می‌توان این بت بزرگ قرن صنعت و علم را درهم شکست و تاریکی‌های چشم‌گیر ناشی از آن را زایل کرد. فرمان انفاق «فی سبیل الله» که پیوسته در خلال آیات قرآن آمده و از شرایط اولی ایمان و قسمتی از فرایض است، برای همین تغییر نظر و در طریق وسیله شناختن تولید و توزیع در راه خیر عمومی و همه‌جانبه است: «و مما رزقناهم ینفقون...»

←

این دو گونه نظر – نظر هدفی یا وسیله‌ای– از جهت تأثیری که در همهٔ شئون حیات معنوی و زندگی مادی آدمی دارد، مورد نظر خاص همهٔ پیامبران و مصلحین بلندنظر و به‌خصوص تربیت و احکام اسلامی است. کوشش رهبران الهی را، برای چنین تحول فکری و توسعهٔ نظر، نباید فقط مواعظ روحی و اخلاقی برای افراد پنداشت، بلکه باید به اهمیت این نقطهٔ تحول و تأثیر شایان آن در همهٔ شئون حیات بشری پی‌برد.[۱]

کسانی که با نظر سطحی به این‌گونه تعالیم می‌نگرند و این تعالیم را مواعظ فردی و برای محیط مساجد و معابد می‌پندارند، به این حقیقت توجه ندارند یا نمی‌خواهند متوجه شوند که اجتماع جز ترکیبی از افراد نیست و کیفیت روحی و اخلاقی افراد است که هدف‌های اجتماعی را تعیین می‌کند یا

←بقره(۲)،۳. مفهوم وسیع و درست سرمایه‌داری همین است که مال و افزایش آن هدف و مقصود عمومی باشد، خواه هدفگیری‌مال مقصود اشخاص گردد یا حکومت. این تصور اشتباه یا از بی‌توجهی به واقع است که اگر افزایش ثروت مقصود نباشد، تولید کاسته می‌شود یا ثروت عمومی افزایش نمی‌یابد. زیرا لازمهٔ هدف قرار دادن تولید یا سود، نادیده گرفتن و مقهور کردن افراد و استعدادها در طریق وصول هرچه بیشتر به آن است. در این طریق، چنان‌که باید استعدادها مستقل بار نمی‌آیند و آزاد به کار نمی‌افتند. در نتیجه تولید، که محصول عمل و ابتکار است، ریشه نمی‌گیرد. در مقابل، اگر هدف، بالاتر از نفس تولید باشد، موانع و بندهای بروز استعدادهای مستقل باز می‌شود و قدرت محرکه بیشتر می‌گردد. این نتیجه، گرچه آهسته و دیر حاصل می‌شود، ولی ریشهٔ آن عمیق‌تر و محصول مادی و معنوی آن رو به افزایش می‌رود. منظور از هدف نگرفتن مال و افزایش ثروت این نیست که هدف عمومی کمالات و مقامات عالی انسانی یا آخرت گردد، چون درک این هدف‌ها و نظایر آن برای عامهٔ مردم در شرایط کنونی دنیا آسان نیست؛ مقصود این است که مال نه هدف، بلکه به عنوان وسیله منظور گردد و نخستین وسیله برای رفع احتیاجات و حیات عمومی و عامل محرک و قیام قرار گیرد؛ به تعبیر قرآن کریم: «أَموالَکُمُ الَّتی جَعَلَ اللهُ لَکُم قِیاماً» (نساء(٤)،٥) و مانند خون در پیکر عمومی به سهولت به گردش درآید و هر عضوی، فراخور احتیاج و استعداد خود، از آن غذا و بهره گیرد و پس از آن وسیله در راه به کار افتادن استعدادها و سپس بالا بردن عقول و افکار و اندیشه‌ها شود.

۱– نکوهش‌های ادیان از دنیا و ستایش‌های [آن‌ها] از آخرت، به معنای وسیع این دو کلمه برای توسعهٔ نظر و برگرداندن چشم‌انداز انسان‌ها و بالا آوردن آنان‌از محیط دید حیوانی است. از تأثیر عمیق این‌گونه انقلاب درونی در تنظیم و تحکیم اصول سعادت‌بخش نمی‌توان چشم پوشید.

تغییر می‌دهد و مسیر عمومی را به سوی خیر یا شر پیش می‌برد یا از آن برمی‌گرداند.

رابطهٔ اقتصادی افراد با یکدیگر و با اجتماع مانند رابطهٔ اجزا و اعضای بدن با یکدیگر و با مجموع بدن زنده است. هر یک از اعضای بدن غذای طبیعی را می‌گیرد و آن را به همان صورت یا با تبدیل به مادهٔ دیگر پس از صرف یا ذخیره، در حد احتیاج به اعضای دیگر می‌رساند. این تولید و توزیع و جذب و دفع، مقصود نهایی پیکرهٔ موجودات زنده نیست. مقصود نهایی، پس از حفظ و نمو، ابقای نوع است که در گیاهان به وسیلهٔ میوه و بذر و در حیوانات از راه تناسل و بقای نوع تأمین می‌شود. در وجود انسان به این حد متوقف نمی‌گردد، بلکه مجموع فعالیت‌های اعضای جسمی در تولید و توزیع به نیروهای فکری و قدرت‌های کشّاف و خلاقه می‌رسد و در اثر آن استعدادها و مواهب انسانی رخ نشان می‌دهد و بالا می‌آید.

تولید و توزیع مواد طبیعی در پیکر بزرگ اجتماع از این حد طبیعی و نظری نباید تجاوز کند تا هر کس، فراخور استعداد فکری و بدنی خود، مواد مورد احتیاج را از طبیعت بگیرد و به غذا و دیگر وسایل تبدیل کند یا در دسترس عموم بگذارد و هر کس به اندازهٔ احتیاج از آن برگیرد. هر عضوی، با کوشش مستمر و متضامن با اعضای دیگر، می‌تواند این وظیفهٔ حیاتی خود را به ثمر برساند. از این راه، درهای بستهٔ خیرات طبیعی گشوده می‌شود و همه بهره‌مند می‌گردند. نتیجهٔ نهایی همهٔ این کشش‌ها و کوشش‌ها نخست تقویت بنیهٔ مزاجی افراد و اجتماع است و سپس محکم شدن بنیهٔ فکری و اخلاقی [آنان]، تا با اتکا به قدرت‌های معنوی و روحی بتوانند به پاخیزند و از گهوارهٔ زمین بی‌نیاز و برای رستاخیز عظیم آماده شوند: «أَلَم نَجعَلِ الأَرضَ مِهادًا.»[1] با این‌گونه نظر و عاقبت‌اندیشی که انسان‌ها مال را در روابط اقتصادی «دنیا»

۱- «آیا زمین را گهوارهٔ پرورش (پرورشگاه) قرار نداده‌ایم». نبأ(۷۸)، ٦. گهواره را نمی‌توان موطن زندگی طفل دانست. این زندگی موقت برای آن است که بدن و عضلات او محکم گردد و بتواند به پای خود برخیزد. قرآن زمین را گهواره خوانده تا ساکنین آن متوجه شوند که زندگی در آن برای آن است که قوای فکری و اخلاقی محکم شود، تا مستقل گردد و از آن جدا شود. «إِنَّ یَومَ الفَصلِ کَانَ مِیقَاتًا؛ همانا آن روز جدایی وعده‌گاه بوده است.» نبأ(۷۸)، ۱۷.

وسیله و مقدمه بنگرند، می‌توانند زندگی خود را برای رسیدن به هدف‌های برتر تنظیم کنند. چون شعاع این نظر در تنظیم زندگی و برای بهرهٔ کافی گرفتن از مواهب طبیعت در راه رسیدن به مراتب بالاتر و در روابط مالی تأثیر بسزا دارد، بسیاری از آیات *قرآن* و سخنان رهبران بزرگ متوجه هدایت افکار به این حقیقت است.

در سورهٔ کهف، پس از آنکه این‌گونه فکر و نظر را به صورت مَثَل از دو شخص و در عاقبت کار آن دو بیان می‌کند، حقیقت دنیا را به این صورت می‌نمایاند: «وَاضرِب لَهُم مَّثَلَ الحَیاةِ الدُّنیا کَماء أَنزَلناهُ مِنَ السَّماءِ فَاختَلَطَ بِهِ نَباتُ الأَرضِ فَأَصبَحَ هَشِیماً تَذرُوهُ الرِّیاحُ وَکَانَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیءٍ مُّقتَدِراً. اَلمالُ وَالبَنُونَ زِینَةُ الحَیاةِ الدُّنیا وَالباقِیاتُ الصّالِحاتُ خَیرٌ عِندَ رَبِّکَ ثَواباً وَخَیرٌ أَمَلاً.»[1] و در این آیات: «فَأَمّا مَن طَغی. وَآثَرَ الحَیاةَ الدُّنیَا؛ فَإِنَّ الجَحِیمَ هِیَ المَأوی»[2] «بَل تُؤثِرُونَ الحَیاةَ الدُّنیَا. وَالآخِرَةُ خَیرٌ وَأَبقَی»[3] برگزیدن و چشم دوختن به زندگی پست را ملازم با طغیان و جایگزینی در جهنم و منشأ سرپیچی و بی‌توجهی اعلام کرده است.

امیرالمؤمنین علی(ع)، در موارد مختلف، واقعیت دنیا و مال را با تعبیرات گوناگون بیان و با هم مقایسه کرده، تا شاید چشم مال‌اندوزان و ثروت‌جویانی را که چشم به مال دوخته و آن را هدف می‌پندارند، باز کند. آن حضرت، در کلمات کوتاهی، مال را با علم و عقل مقایسه کرده است، تا شاید این جمله‌های کوتاه ذهن به ذهن بگردد و در خاطره‌ها جای گیرد و چشم‌های حریص را باز کند. از آن جمله این عبارات است: «لَیسَ الخَیرُ

۱- «داستان زندگی دنیا را به این صورت برای آنان بنما، که چون آبی که از بالا فرود آوریم، پس گیاه گوناگون زمین به وسیلهٔ آب باهم آمیخته گردد؛ سپس اندکی بیش نپاید که به صورت گیاه خشک خرد شده‌ای گردد که بادها به هر سو پراکنده‌اش کنند. خداوند بر هر چیزی بسی تواناست. مال و فرزندان آرایش زندگی دنیاست و ماندنی‌های شایسته در پیشگاه پروردگار تو دارای گزیده‌تر پاداشی و گزیده‌تر آرزویی است.» کهف(۱۸)، ٤٥ و ٤٦.

۲- «اما آن‌کس که طغیان کند و زندگی دنیا را برگزیند پس بی‌گمان جهنم همان جایگاه است.» نازعات(۷۹)، ۳۷-۳۹.

۳- «بلکه می‌گزینید زندگی دنیا را، با آنکه آخرت بهتر و باقی‌تر است.» اعلی(۸۷)، ۱۵و۱٦.

أن یَکثُرَ مالُکَ وَ وَلَدُکَ وَلکِنَّ الخَیرَ أن یَکثُرَ عِلمُکَ و یَعظُمَ حِلمُکَ.»[۱] «العِلمُ یَحرُسُکَ وَ أنتَ تَحرُسُ المالَ.»[۲] «المالُ تَنقُصُهُ النَّفَقَةُ وَ العلمُ یَزکُوا عَلَی الإنفاق.»[۳] «العَلمُ حاکِمٌ وَ المالُ مَحکُومٌ.»[٤] «هَلَکَ خُزّانُ الأموالِ وَ هُم أحیاءٌ وَ العُلَماءُ باقُونَ مابَقِیَ الدَّهرُ.»[٥] «صَنیعُ المال یَزُولُ بزوالِهِ.»[٦] «لاغِنی کَالعَقلِ وَ لافَقرَ کَالجَهلِ وَ لامِیراثَ کَالأدَبِ.»[۷] «لامَالَ أعَودُ مِنَ العَقلِ وَ لاتِجارَةَ کَالعَمَلِ الصّالِح.»[۸]

این نمونه‌هایی از نظر اولیای اسلام نسبت به مال و روابط آن است، تا شاید چشم عقل بشری بازگردد و ثروت را در طریق بیدار شدن استعدادها و به کار افتادن مواهب انسان‌ها به کار برد، نه اینکه این مواهب پرارزش فدیهٔ تمایلات مالی و جمع و ذخیرهٔ ثروت گردد.

این چهارده اصل، (که به نظر نگارنده) اصول امتیازات خاص مالکیت در روابط مالی اسلام است، خلاصهٔ قسمتی از مطالب و بحث‌های گذشتهٔ این کتاب است. فروع و جزئیات تطبیقی منصوص و غیرمنصوص از این اصول تفریع می‌گردد. بنابراین، حاکم اسلامی، به وصف خاص، که باید دارای قدرت اجتهاد باشد یا از مجتهد زمان الهام گیرد، از این جهت دو وظیفهٔ اساسی دارد: یکی اجرای احکام منصوص و دیگر استخراج و

۱- «خیر در این نیست که مال و فرزندت بسیار شود؛ همهٔ خیر در این است که دانشت بسیار و خردت بزرگ شود.» مجلسی، محمدباقر، همان، ج۱، ۱۸۳؛ آمدی تمیمی، عبدالواحد، *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول، ۱۳٦٦، ص۲۸۵.

۲- «دانش تو را پاسبانی می‌کند و تو مال را پاسبانی.» *نهج‌البلاغه*، حکمت۱٤۷.

۳- «مال را بخشش می‌کاهد و دانش با بخشش پاک و افزوده می‌گردد.» مجلسی، محمدباقر، همان، ج۱، ص۱۸۷،

٤- «دانش حاکم و مال محکوم است.» همان.

٥- «مال‌اندوزان با وجود زنده بودن نابود شدند و دانشمندان تا روزگار باقی است باقی‌اند.» آمدی تمیمی، عبدالواحد، همان، ص٤۷.

٦- «دست‌پروردهٔ دارایی با از میان رفتن مال از میان می‌رود». مجلسی، محمدباقر، همان، ج۲۳، ص٤٤؛ آمدی، تمیمی، عبدالواحد، همان.

۷- «هیچ بی‌نیازی چون عقل و هیچ نیازمندی چون جهل و هیچ میراثی چون ادب نیست.» *نهج‌البلاغه*، حکمت٥٤.

۸- «هیچ مالی بهره‌ده‌تر از عقل و هیچ تجارتی مانند عمل صالح نیست.». *نهج‌البلاغه*، حکمت ۱۱۳ .

استنباط فروع غیرمنصوص و تطبیق آن بر موضوعات. و از جهت وصف ولایت، همچنان‌که دستش در تصرف منابع عمومی باز است و بر تولید و توزیع نظارت کامل و در عواید عمومی و دولت اختیار دارد، کفالت و تأمین زندگی افراد را نیز به عهده دارد. بر این مبنا، حق دولت، حاکم بر حقوق افراد است.

نمونهٔ کامل اجتماع و حکومت اسلامی شکلی است که در آغاز طلوع اسلام و پس از هجرت رسول اکرم(ص) و مسلمانان اطراف به مدینه، در روابط عمومی مسلمانان با یکدیگر و با هیئت دولت به خود گرفت. برای اینکه این شکل پیوسته در خاطرها بماند، شهر یثرب «مدینةالرسول» خوانده شد. در این شهرِ نمونه، قسمتی از اموال خصوصی انصار به مهاجرین داده شد و جز درآمدهای اندک خصوصی، اموال تحت نظارت دولت بود، و غیر از سهام خاصی که در جهاد به مجاهدین داده می‌شد، به اندازهٔ احتیاج و بالسّویه در میان همه تقسیم می‌گردید. افراد از هم و حاکم و غیرحاکم، جز در اداره کردن و اداره شدن، امتیازی نداشتند؛ در خانه و لباس نیز فرق مشهودی در میان نبود. در کارهای عمومی همه خود را مسئول و شریک می‌دانستند. چنان‌که پیش از این اشاره شده، تا زمان خلفا این نمونهٔ عالی اشتراک در کار و عواید تا حدی محفوظ ماند. سپس، محیط اسلام رنگ سرمایه‌داری به خود گرفت و از اصول و آن نمونهٔ نخستین منحرف گردید. این رنگ محیط در اجتهاد و استنباط بعضی از فقها اثر گذارد؛ چنان‌که در بعضی از فروعی که پیوستگی و استناد روشن به اصول ندارد، آثار و رنگ تأثیر محیط آشکار است.[1]

بیش از این [بسط دادن مطلب] از قدرت و توانایی نگارنده بیرون است و خود اعتراف دارد که مطالب مرتب و منظم و تکمیل نشده است. آنچه در معرض نظر خواننده و اهل نظر گذارده شده، از منابع و مدارک و

۱- برای نشان دادن این‌گونه فروع اختلافی مثال‌هایی یافت می‌شود که به جای خود باید بررسی شود، ولی در وضع و شرایطی که نگارنده در آن به سر می‌برد، نه فکر و ذهن تنظیم‌کننده و نه حافظهٔ کمک‌کار و نه دسترسی به کتب و مدارک مورد لزوم دارد.

استنتاج‌ها، می‌تواند تا حدی راه و روش اسلام را دربارهٔ اصول و روابط مالکیت بنمایاند، تا اهل تحقیق و نظری که از نعمت آزادی و آسودگی خاطر برخوردارند و به مدارک دسترسی دارند، اگر اشتباهی پیش آمده رفع و نواقص را تکمیل کنند.

چون محققان اجتماعی و صاحب‌نظران اقتصادی این عصر عموماً امتیازات طبقاتی و بردگی را ناشی از چگونگی مالکیت و روابط مالی می‌دانند، برای تکمیل مطلب، لازم به نظر رسید که دربارهٔ این دو موضوع و نیز نظر اسلام دربارهٔ آن بحث شود.

فصل هفتم:

بررسی نتایج اقتصادی و اجتماعی مالکیت

اختلاف و امتیاز طبقات و منشأهای آن

«طبقه»، در اصطلاح، گروهی از مردم اجتماع‌اند که دارای کار و پیشهٔ مشترک و خاصی باشند. منشأ طبیعی طبقه، ساختمان و تربیت خاص نفسی و جسمی افراد مختلف است. بر پایهٔ ساختمان و تربیت و ذوق خاص، افراد دارای تمایلات مختلف می‌شوند و به کارها و پیشه‌های گوناگون روی می‌آورند و آنچه ملایم با ذوق و تمایلاتشان باشد، برمی‌گزینند. این اساس فطری و طبیعی تخصیص و تقسیم کار است.

اجتماع سالم و قابل رشد آن است که سنن و قوانین موضوعهٔ آن منطبق با همین ذوقها و تمایلات فطری باشد و شغلها و وظایف بر همین اساس تقسیم شود، تا هم کارها نیکو و نیکوتر انجام گیرد و هم راه رشد استعدادها باز شود. در چنین اجتماعی هر گروه و طبقه‌ای باید به وظیفه و کار تخصصی خود بپردازند و جز در وظایف عمومی که مربوط به مجموع طبقات اجتماع است، در کار دیگران دخالت نکنند. این‌گونه اختلاف طبقات اساس اجتماع مترقی و متکامل است و [امری] مقبول و مستحسن است.

مجتمع طبقاتی غیرطبیعی و منفور عکس این است. در این‌گونه مجتمع‌ها، تقسیم مشاغل و وظایف بر اساس استعدادهای فطری و اکتسابی نیست و چون کارها در چنین اجتماعی بر اساس استحقاق و تمایلات و تخصص تقسیم نشده، قهراً پایهٔ آن بر ظلم و تجاوز نهاده شده‌است. بدیهی است که روبنا و آثار و لوازم آن، ظلم و تجاوز به صور مختلف و مستمر است. شکل چنین اجتماعی ترکیبی از طبقات طولی و عرضی است که هر طبقه دارای امتیازات و حدود خاصی است، به طوری که بر حسب توارث سنن و قوانین،

افراد هر طبقه‌ای مشمول امتیازات و کارهای طبقهٔ خود هستند. بر اساس حدود و امتیازات طبقاتی، استعدادهای فردی ارزش اجتماعی ندارد و کسانی که وارث طبقات بالا هستند، هرچند نالایق و فرومایه باشند، باید متصدی کارهای مهم و مؤثر در سرنوشت عموم گردند و افرادی که در طبقهٔ پایین جای گرفته‌اند، هر چند مستعد و هوشمند باشند، حق تصدی کارهای متناسب با استعداد خود را ندارند و باید پیوسته زیردست بمانند و تحت ارادهٔ کسانی قرار گیرند که فاقد شعور و درک مصلحت و منافع عموم‌اند.

هر صاحب‌نظری که دارای درک صحیح و وجدان زنده باشد و خود، از جهت فکر، محکوم چنین نظامی نباشد، به خوبی درک می‌کند که چنین وضع و نظام اجتماعی‌ای، غیرطبیعی و واژگون و جابرانه و راکد و غیرقابل پیشرفت و تکامل است. از این رو، مصلحین خیراندیش، در هر زمان و مکان و از هر طبقه‌ای که بوده‌اند، از طرق مختلف برای به هم ریختن چنین وضع طبقاتی و ساختن نظام طبیعی و صالح کوشیده‌اند، ولی کمتر موفق شده‌اند. دلیل عدم توفیق آنان همین است که وضع و امتیازات طبقاتی به صور مختلف، پررنگ و کم‌رنگ و شدید و ضعیف، هنوز در همه‌جا برپاست. با آنکه در حسن نیّت و قصد خدمت و دلسوزی این صاحب‌نظران و مصلحین شک و تردیدی نیست، ولی همین عدم توفیق کاشف از این است که علل واقعی پیدایش چنین نظام منحرف و غیرمستقیم و راه‌های علاج آن را چنان‌که باید بررسی نکرده‌اند و هر یک از نظر محیط و فکر خاص خود علت یا علل و راه علاج را دیده‌اند. چون برگشت این بحث به نظریاتی است که دانشمندان قدیم یونان و غیر یونان و دیگر مصلحین دربارهٔ عدالت اجتماعی داده‌اند و پیش از این نمونه‌هایی از آرا و عقاید آنان ذکر شد و به ذکر تفصیلی آن‌ها در اینجا نیازی نیست، فقط نظر و راه علاج اقتصاددانان اشتراکی را در نظر می‌گیریم.

این دسته، با طرز تفکر خاص خود، یگانه علت و منشأ پیدایش طبقات ممتاز را وضع نابسامان اقتصادی و سرمایه‌داری بی‌قید و شرط می‌دانند. با این نظر راه علاج نیز روشن است؛ همین‌که سرمایه‌داری از ریشه، که مالکیت فردی است، از میان رفت یا محدود شد، نظام طبقاتی منفور هم از پایه ویران می‌شود. مارکسیسم راه عملی‌تری پیش گرفته و نظر داده که برای از میان

رفتن سرمایه‌داری چاره‌ای به جز انقلاب طبقهٔ کارگر و حکومت وی نیست. ولی این طریق و نظر، خود، اعتراف به برقراری طبقهٔ دیگر دارد؛ اما پس از آن را خدا (یا جبر تاریخ) می‌داند و راه قاطع و روشنی برای از میان رفتن این طبقه نشان داده نشده یا به چشم نمی‌آید. آنچه به چشم می‌آید و مشهود است، تسلط طبقهٔ نظامی (میلیتر) و اداری (بروکرات) است.

با نظر به اوضاع مشهود کنونی دنیا و گذشتهٔ تاریخ، به نظر می‌رسد که علت اصلی و منحصر در پیدایش طبقات ممتاز، نظام اقتصادی نباشد. در تاریخ گذشته و وضع کنونی، مجامع طبقاتی با امتیازات حقوقی خاصی می‌بینیم که بسا فاقد امتیاز مالی است. [فی‌المثل] طبقهٔ سپاهیان که در گذشته و امروز دارای مزایای خاص و اختیارات بوده و هستند، در امتیاز مالی، چه بسا مانند طبقات زیردست یا از آنان محدودترند. همچنین است طبقات اداری و دیگر طبقاتی که امتیازات خاص و مهم‌تر از امتیازات مالی دارند. در زمان‌های سابق که ایلات و عشایر بیشتر و قوی‌تر بودند، بر حسب قدرت و صلابت جسمی و انضباطی‌ای که در برابر رئیس و شیخ خود ابراز می‌داشتند، بر قبایل دیگر مسلط می‌شدند و سپس بر کشوری یا مانند مغول بر کشورهایی حمله می‌بردند و پس از فتح و استیلا، حکومتی تشکیل می‌دادند و دارای امتیازاتی می‌شدند. پس از آنان، در اولاد و خاندان آنان این امتیازات به صورت سنن باقی می‌ماند و به این صورت، طبقهٔ خاص و ممتازی می‌شدند و از این طبقه پایه‌های طبقات دیگر که به آنان پیوسته بودند، بالا می‌آمد. این وضع باقی بود تا موج دیگری می‌آمد و طبقهٔ بالا و طبقات دیگر و پیوستگان به آن‌ها را از میان می‌برد و طبقات جدیدی، با همان مشخصات یا به صورت‌های دیگر پدید می‌آمد. طبقات بالا با داشتن حقوق و امتیازات خاصی که به صورت سنن یا قوانین درمی‌آمد، همان‌سان که بر نفوس طبقات زیردست سلطه داشتند و آنان را به عنوان برده یا شبه برده به ملک خود درمی‌آوردند، بر اموال عمومی و خصوصی نیز تسلط داشتند و صاحب ثروت‌های بی‌پایان می‌شدند.

امروز هم طبقهٔ نظامیان، چون دارای انضباط و به هم پیوسته و مسلح‌اند، طبقهٔ خاص مقتدر و دارای حقوق و امتیازاتی هستند. این طبقه، در بیشتر

کشورهای اشتراکی، بالاترین طبقات‌اند و در کشورهای سرمایه‌داری، قدرت اتکا برای نگهداری سرمایه‌داری در داخل و استعمار در خارج‌اند.

از این بررسی که شواهد تاریخی و ادلهٔ اجتماعی مؤید آن است، چنین نتیجه می‌گیریم که قدرت، چه به صورت مسلح نظامی یا سرمایه‌داری، منشأ طبقه و طبقات ممتاز و مسلط می‌شود؛ سپس این طبقات، با وراثت و سنن یا حقوق خاصی، در میان جوامع باقی می‌ماند.

در این مورد باز این سؤال پیش می‌آید که مبدأ قدرت افراد یا طبقه چیست؟ جواب این است که استعدادها و برتری‌های ذهنی و بدنی افراد یا قبیله یا گروه مبدأ اصلی قدرت است و به حسب این قدرت صاحبان آن باید جایگاه خاصی در اجتماع داشته باشند؛ چنان‌که هر مستعدی به تناسب استعداد خود جایگاهی در اجتماع دارد. تا این حد، چنان‌که گفته شد، اختلاف طبقات مقبول است، بلکه باید چنین باشد. آنچه منفور است امتیازات و حقوق و حدود خاص این طبقه و وارثین و همبستگان آنان است، به طوری که فوق قانون یا منشأ قانون شوند و دستشان به نفوس و اموال دیگران باز باشد و مناصب خاص میانشان دست به دست بگردد و دیگران در برابر آنان حق حیات آزاد نداشته باشند و راه رشد و ترقی و تغییر و تبدیل جایگاه‌ها و ورود به مشاغل بالاتر بر ایشان بسته باشد.

راه از میان بردن امتیازات و انحصارات حقوقی و طبقه‌ای انشا و اجرای قوانینی است که فوق سنن منفور و امتیازات خاص باشد. راهی که مصلحین و خیراندیشان جهان پیش گرفته‌اند، انشای این‌گونه قوانین و اصول است که به همهٔ خلق حق آزادی و دخالت در کارها بدهد. آنان با تجربه و نظر در واقعیات اجتماعی، به این نتیجه رسیده‌اند که اشتراکی، به مفهوم وسیع و صحیح، بدون دمکراسی چنان‌که باید تحقق‌پذیر و قابل رشد نیست.[1]

۱- منظور از اشتراکی، به اصطلاح عربی‌دان‌ها و عربی‌خوان‌ها در دوران تألیف این کتاب، سوسیالیسم و از نظر نواندیشان دینی، به مفهوم عدالت اجتماعی است، نه سوسیالیسم بر پایهٔ ماتریالیسم یا مارکسیسم. آیت‌الله طالقانی اعتقاد به سوسیال دموکراسی بر اساس خداپرستی دارد. (ویراستار)

نقطهٔ مبهم دیگری که به چشم می‌آید این است که قوانین هرچه برتر و وسیع‌تر انشا شود، باز خالی از رنگ امتیاز طبقاتی نیست. به فرض آنکه قانونگذاران بتوانند رنگ طبقاتی را از ذهن خود زایل کنند و بخواهند قوانین را عادلانه و همگانی وضع کنند، در مرحلهٔ انشا و اجرا، چنان‌که مشهود است، قوانین از توجیهات طبقاتی مصون نمی‌ماند و خوی امتیازجویی آمیخته با سرشت آدمی در توجیه قوانین، آگاهانه و ناآگاهانه، دخالت می‌کند. رنگ امتیازاتی قوانین بشری ممکن است در آغاز به چشم نیاید یا توجهی به آن نشود، ولی پس از عبور از اذهان و مجرای اجرا، به تدریج رنگ امتیازاتی آن نمایان می‌شود و منشأ امتیازات طبقاتی مانند گذشته یا به صورت‌های دیگر می‌گردد. اگر به این حقیقت و واقعیت مشهود با نظر وسیع و ذهن آزاد توجه کنیم، ناچاریم از اعتراف به اینکه راه توجیه و تأویل به روی کسانی که فقط به افکار و اذهان بشری توجه و امید دارند و دریچهٔ ذهن خود را به ماورای آن بسته‌اند، باز است، و آنان که جلو چشم‌اندازشان به منشأ و مبدأ بالاتر و برتر از اذهان بشری باز است، دچار توجیه و تحیر نمی‌شوند.

دربارهٔ اصول قوانین اسلامی این بحث به تفصیل گذشت که منشأ قوانین اسلام بالاتر و برتر از اذهان بشری است. بنابراین، [این قوانین] به خودی خود نمی‌تواند رنگ امتیازات داشته باشد. در مرحلهٔ اجرا نیز، چون باید متکی به ایمان باشد و اصول آن ثابت و مبرهن است، انحراف‌های طبقاتی اثر ثابتی در آن ندارد و نمی‌تواند آن قوانین را از اصول خود برگرداند. از این رو، هرچه انحراف پیش آمده در تطبیق‌ها و استنتاج‌های ناشی از تمایلات و هوس‌ها بوده است و در اصول احکام و قوانین اسلامی نفوذ نکرده و با آن ارتباطی ندارد. این حقیقت آن‌گاه مشهود و مبرهن می‌شود که نظر خود را از انطباقات و اعمال مسلمان‌نماها برگردانیم و هرچه بیشتر به آیات *قرآن* و اصول احکام و روش پایه‌گذاران اسلام توجه کنیم. با این توجه، موردی نمی‌توان یافت که رنگ و ریشهٔ امتیازی داشته باشد و نمی‌توان باور کرد که در محیط اجتماعِ همه‌جانبهٔ اسلامی، امتیاز طبقاتی مرکز اتکایی داشته باشد و یا بتواند پایه بگیرد. اگر از این حقیقت بارز چشم بپوشیم و با اشتراکیون عصر دربارهٔ منشأ اقتصادی بروز امتیازات طبقاتی

هم‌نظر شویم، در محیط اقتصادی اسلام هم، چنان‌که بـه تفصـیل بیـان شـد، برای رشد طبقات ممتاز میدانی باز نمی‌توان یافت.

طبقهٔ سپاهی، که همیشه و در همـه‌جـا امتیـازات و خاصـیت امتیازبخشـی داشته و دارد، در حکومت و حدود اسلامی، به مفهـوم خـاص وجـود نـدارد؛ زیرا بر همهٔ مسلمانان دارای شرایط تکلیف و قدرت جهاد دفاع واجب اسـت. متخصصین در فن فرماندهی و سپاهیگری محدودند و در حدود فرمـانبری از حکومت و قوانین قرار دارند و امتیازات حقوقی و مالی ندارند.

طبقهٔ روحانیان نیز همیشه و در میان همـهٔ ملـل امتیـازات خاصـی داشـته و دارند، بلکه اعطاکنندهٔ امتیازات قانونی و فوق قانونی به دیگر طبقات (سـلاطین، اشراف، ثروتمندان) بوده‌انـد. اینـان خـود را وارث یـا صـاحب سـلطهٔ الهـی و سرشت ملکوتی و مصون از هر خطا و تعرضی می‌پنداشتند و به عامهٔ مردم نیـز چنین تلقین می‌کردند و اعتراض به کارهای آنـان کفـر و خـروج از دیـن بـوده است. اینان در میان همهٔ مذاهب و ملل چنین امتیازاتی داشـتند و طبقـهٔ خاصـی به شمار می‌آمدند؛ چنان‌که اختیار اینان از میـان خودشـان نیـز بـه تـوارث بـوده است. ولی روحانیت اسلام، به خصوص شیعه، طبقهٔ خاص و ممتاز به امتیازات نفسانی و حقوقی و مالی نیست و ادعای سرشت ملکوتی و سلطهٔ الهی خاصـی ندارد. نشانه و صفت مشخص روحانی اسـلام فقـط دو چیـز اسـت: عـدالت و قدرت اجتهاد. به مقیاس این دو صفت، روحانیان، مانند دیگر مسلمانان یا بـیش از آنان، خود را محکوم احکام اسـلام و پایبنـد بـه تعـالیم آن مـی‌داننـد؛ همـان احکامی که برای همه است و گوشهٔ نظری به طبقهٔ خاصی ندارد. مسلمانان نیـز باید عالِم اسلامی را به میزان این صفات بشناسند. بنابراین، اگر کسی در لباس و زیّ دین درآید و از این صفات عاری باشد یا از مرز عدالت و تقوا خارج شـود، مسلمانان او را غاصب حق اولیای اسلام و از راهزنان دین و دنیا مـی‌شـمارند و طرد او را لازم و وظیفهٔ دینی خود می‌دانند.

این سه طبقهٔ روحانیان، سپاهیان و ثروتمندان در جوامع طبقاتی ممتـازتر و ریشته‌دارتر از دیگر طبقـات ممتـاز اسـت و طبقـات دیگـر از ایـن‌هـا ناشـی می‌شوند و سلاطین و درباریان به وصف طبقاتی یا ناشی از آنان متکی به آنان می‌باید باشند. ولی چون اصول و قوانین اسلام محوکنندهٔ امتیـازات طبقـات و

مانع بروز آن است، سلطنت و حکومت ناشی از طبقات و متکی به آن‌ها نیز منشأ و مرکزی در مجامع اسلامی ندارد. از سوی دیگر، اسلام برای حکومت نظر و اصول و احکام خاصی دارد. بر اساس این اصول و احکام، افراد و سلسله‌هایی که به عنوان خلافت و غیرخلافت برخلاف این اصول بر مسلمانان حکومت داشته‌اند، متجاوز و غاصب و غیرقانونی شناخته شده‌اند و از این جهت بی‌ثبات و پیوسته در معرض تغییر و تحول بوده‌اند. آن سلسله از خلفا و سلاطین به اصطلاح اسلامی هم که مدتی مقام و قدرت خود را نگه داشتند یا به علت داشتن رنگ دینی و تظاهر به آن بوده است و یا متکی به تعصب قومی و رنگ نژادی بوده‌اند، مانند امویان که به قومیت عرب و دین اتکا داشتند و یا عباسیان که هم خود را وارث بالاستحقاق خلافت می‌دانستند و هم متکی به قومیت ایرانیان در مقابل عرب بودند و یا عثمانیان که رنگ خلافت و عصبیت ترکی داشتند، یا صفویان که دارای رنگ تشیع و تصوف و قومیت ایرانی در برابر عثمانیان بودند. این‌ها بادوام‌ترین خلفا و سلاطین پس از ظهور اسلام در کشورهای اسلامی بودند. در مدت سیزده قرن پس از خلفای نخستین در نیم‌قرن اول هجری، در سراسر کشورهای اسلامی، صدها سلطان بر کرسی قدرت تکیه زدند، ولی چون پایه‌های قدرت آنان پایدار نبود، هنوز سلسلهٔ آنان استقرار نیافته از میان می‌رفتند.

با مقایسهٔ وضع و مدت حکومت سلاطین و خلفای اسلامی و جانشینان آنان با سلسله‌های سلاطین غیراسلامی و ریشهٔ آنان، که نزدیک و هم‌مرز با کشورهای اسلامی به سر می‌بردند، مانند هند، چین، ژاپن، روسیه و کشورهای غربی و اروپایی، به خوبی معلوم می‌شود که چرا این نوع حکومت‌ها و سلطنت‌ها در میان مسلمانان پایه‌نمی‌گرفت و در میان غیرمسلمانان سالیان دراز پایدار می‌ماند؛ زیرا حکومت‌ها یا باید متکی بر عقاید و افکار عمومی باشند یا بر طبقات. و در متن عقاید اسلامی و در اجتماع مسلمانان چنین پایگاه‌های ثابتی وجود ندارد. اگر این حکومت‌های بی‌پایه مدتی با چهرهٔ دین مردم را می‌فریفتند، بالاخره چهرهٔ واقعی آنان آشکار می‌شد و اگر طبقه‌ای برای اتکای خود می‌ساختند، آن طبقه پایهٔ اجتماعی در میان مسلمانان نداشت. تعصبات قومی و نژادی نیز حاکمیت ندارد، بلکه محکوم تعالیم اسلام است.

طبقات ممتاز نیز، مانند حکومت‌های ناشی از آن یا منشأ آن، ریشه و پایه و دوامی که در کشورهای دیگر داشتند در محیط‌های اسلامی نداشتند. چهره و خطوط این واقعیت را هم با مقایسهٔ وضع طبقات سرزمین‌های اسلامی با خارج از آن و وضع این سرزمین‌ها با قبل و بعد از نفوذ اسلام، آشکارا می‌توان دید.

در روم و یونان، پیش از ظهور مسیح، نظام طبقاتی چنان ریشه‌دار و شدید بود که فلاسفه و مصلحین بزرگی که در این سرزمین‌ها برای اصلاح اوضاع اجتماعی قیام کردند، نتوانستند تغییری در آن اوضاع ظالمانه و غیرانسانی بدهند، بلکه بسیاری از این مصلحین خود تحت تأثیر آن اوضاع واقع شدند و نظریات اصلاحی خود را در چارچوب امتیازات طبقاتی طرح می‌کردند. امتیازات طبقاتی، در خلال تاریخ طولانی این سرزمین‌ها، چنان شدید بود که عامهٔ مردم و طبقات پایین یا رسماً برده بودند یا اسماً آزاد، ولی هیچ‌گونه اختیار و آزادی‌ای در کار و محصول کار و حیات و موت خود نداشتند.

قیام حضرت مسیح و دعوت اجتماعی او برضد امتیاز نژادی قوم یهود و امتیازات طبقاتی حکّام و اشراف بود. پس از بسط دعوت مسیح به وسیلهٔ شاگردان با ایمان و فداکارش و هم‌صدا شدن مردم محروم و رنج‌کشیده با آنان، پایه و بست‌های امتیازات طبقاتی و حدود آن در این سرزمین‌ها سست شد یا به کلی فروریخت؛ ولی چون ریشه‌های آن خشک نشده بود و مسیحیت از حدود تعلیم و دعوت تجاوز نمی‌کرد و احکام حقوقی مشخص و مدون نداشت، پس از چندی، به خصوص در قرون وسطا، امتیازات طبقاتی به صورت ظالمانه‌تر و زشت‌تر از گذشته با همکاری کلیسا ظاهر شد، به طوری‌که مجتمعات از سه طبقهٔ متمایز و مشخص تشکیل می‌شد: اشراف، روحانیان، تودهٔ ملت. داخل هر طبقه نیز طبقاتی بود و طبقهٔ زیرین می‌بایست در مقابل [طبقهٔ] زبرین دست‌بسته و فرمانبر باشد. طبقهٔ روحانیان بیشتر با اشراف و حکّام همکاری متقابل و پیوند محکم داشتند و نفوذ خود را فوق بشری و خود را دارای سلطهٔ ملکوتی بر روح و جسم و مال مردم می‌پنداشتند. به نام مسیح، عامهٔ مردم ستمکش و بینوا را در مقابل ستم و فقر به صبر دعوت می‌کردند و با وعدهٔ ثواب و پاداش خدایی، آنان را در مقابل

ستمگران و ثروتمندان خاضع و به وضع نکبت‌بارشان دل‌خوش می‌داشتند. گویی بیشتر اینان آیین مسیح را وسیلهٔ تسکین مردم و جلب قدرت و جمع ثروت برای خود و حکّام می‌دانستند. [روحانیان] با این نظر، برای نفوذ در زندگی مردم و غارت اموال با حکومت‌ها و اشراف همدست شدند. این حکومت‌ها با سرنیزه و قانون و آنان با حیله‌های شرعی پشتیبان یکدیگر بودند. آن گروه انگشت‌شماری که به روح تعالیم مسیح مؤمن و این آیین را منبع فضیلت و عدالت شناخته بودند، جرئت دم‌زدن نداشتند و آنان که دم زدند، بعضی رانده و تبعید و بعضی زندانی و کشته شدند.

طبقهٔ اشراف اروپا از گروه‌های ثروتمندان و مالکین و شاهزادگان و درباریان تشکیل یافته بود و بیشتر آنان مردمی فرومایه و بی‌شخصیت بودند و کارشان جز دسیسه برای غارت محصول کار و رنج دهقانان و کارگران و حکمرانی سفیهانه و عیش و نوش بی‌قید و بند نبود. اینان با پشتیبانی حکومت و قانون، به هر صورت که می‌خواستند با عموم مردم و ملت رفتار می‌کردند و اگر مقاومت یا قیامی از طرف این دستبردخوردگان نشان داده می‌شد، چنان درندگی و انتقام‌جویی می‌کردند و دسته‌دسته آنان را به خاک و خون می‌کشیدند که در برابر این آدم‌نماها، چهرهٔ درندگان و وحوش، نجیب و آرام می‌نمود.

وضع اجتماعی کشورهای شرقی بهتر از کشورهای غربی نبود، بلکه نظام طبقاتی در این سرزمین‌ها ریشه‌های چندهزار ساله داشت. در هند، که سرزمین عجایب است، امتیازات و فواصل طبقات، بر حسب سنن و اوضاع طبیعی و میراثی، به قدری متنوع و مختلف بود که تحدید آن طبقات و اوصاف و انواع آن‌ها خود فصل مفصلی از جامعه‌شناسی است؛ چنان‌که بعضی از محققین جامعه‌شناس بیش از دو هزار طبقهٔ مختلف و ممتاز و طولی و عرضی در جوامع هندی استقصا کرده‌اند و هر طبقه‌ای آداب زندگی و اوصاف و اخلاق و مسکن و لباس و زبان و لهجهٔ خاص خود را داشته است. در رأس طبقات طولی جوامع هندوستان، شاهزادگان و ملّاکین و اشراف، که دارای امتیازات مخصوص بودند، قرار داشتند. و هرچه پایین‌تر می‌آمد، امتیازات محدود می‌شد تا به طبقهٔ مطرودین (نجس‌ها) می‌رسید. این بینوایان، بیش از محکومیت بردگی یا شبیه آن، حق معاشرت با طبقات دیگر هم

نداشتند و نمی‌توانستند در محلهٔ دیگران منزل گزینند و از معابر آنان عبور کنند. هر کس با آنان معاشرت می‌کرد یا هم‌غذا می‌شد، نجس می‌گردید!

با همهٔ تحولات اجتماعی‌ای که در هند پیش آمده و با داشتن حکومت‌های آزادمنش کنونی، هنوز رنگ‌های طبقاتی، به خصوص در اطراف و روستاها، به چشم می‌آید. در چین و ژاپن و دیگر کشورهای مجاور با این‌ها و روسیهٔ پیش از انقلاب، وضع طبقاتی به صورت‌ها و رنگ‌های مختلف و شبیه به هم تشکیل‌دهندهٔ نظام اجتماعی بود.

اجتماع ایران پیش از اسلام، نخست به ترتیب از سه طبقه تشکیل می یافت: روحانیان، سپاهیان، کشاورزان. بعد از رواج صنایع، صنعتگران هم افزوده شدند. سلاطین و درباریان برتر از طبقات بودند و دبیران و منشیان وابسته به درباریان بودند.

امتیازات و حقوق هر طبقه مخصوص به خود و اولادش بود. نه طبقهٔ بالا تنزل می‌کرد و نه طبقهٔ پایین حق ترقی داشت. این امتیازات بیشتر راجع به شغل و مقام بود، نه ثروت و مِلک. تنها دهداران و مالکین امتیازشان به مقدار مالکیت یا سرپرستی املاک بود. بنابراین، چه بسا طبقات پایین، مانند پیشه‌وران و بازرگانان، ثروتمندتر از طبقات بالا بودند و پیش می‌آمد که هنگام احتیاج و کسر بودجه، پادشاهان یا سران سپاهی و اشراف از بازرگانان و پیشه‌وران وام می‌گرفتند.[1]

۱- خصوصیات نظام طبقاتی ایران پیش از اسلام را در داستانسرایی‌ها و اشعار فردوسی بیش از هر تاریخ و نوشتهٔ دیگر می‌توان خواند. در یکی از داستان‌ها راجع به انوشیروان چنین آمده است که چون در ادامهٔ جنگ‌های طولانی ایران و روم خزانهٔ دولت تهی گشت و شاهنشاه برای جبران کسر بودجه و تجهیز سپاه محتاج به وام گردید، مرد موزه‌فروشی (کفاش) پیشنهاد کرد که برای دادن وام حاضر است، مشروط بر اینکه فرزندش اجازه داشته باشد نوشتن و خواندن یاد بگیرد تا شاید در طبقهٔ منشیان درآید. وقتی که پیشنهاد وی را حکیم مستشار به عرض رساند، شاهنشاه این پیشنهاد را رد کرد و آن را از تلقینات دیو و دیوانگی دانست!

بدو گفت شاه ای خردمند مرد — چرا دیو چشم تو را تیره کرد
برو همچنان بازگردان شتر — مبادا کزو سیم خواهیم و ذر
چو بازارگان بچه گردد دبیر — هنرمند و با دانش و یادگیر
چو فرزند ما برنشیند بتخت — دبیری بیایدش پیروز بخت

تا آنجا که می‌گوید:

به ما بر پس از مرگ نفرین بود — چو آیین این روزگار این بود

در جزیرةالعرب پیش از طلوع اسلام وضع طبقاتی و امتیازات آن صورت خاصی داشت. در مرکز جزیرةالعرب، حکومت به شکل‌های معمول آن زمان و سلطنت در میان نبود. همچنین، زمینه‌ای برای ملکداری و سرمایه‌داری وسیع وجود نداشت. در اطراف بیابان‌ها، اعراب بادیه‌نشین و کوچنده در وضع قبیلگی و فرمانبری از شیوخ به سر می‌بردند. در شهرهایی که زمینه برای کشت و کار داشت، مانند یثرب و طائف، طبقهٔ ممتاز و حاکم بیشتر مالکین اراضی بودند. در واقع، حکومت معنوی عرب و امتیازات خاص از آنِ ساکنان مکه و متولّیان کعبه بود، که در رتبهٔ اول قریش و سپس وابستگان و هم‌پیمانان آنان، مانند خُزاعه، کِنانه، ثَقیف، جُشَم و بنی‌عامر، بودند که از جهت افتخارات و امتیازات خاصی که داشتند، آنان را «حُمس»، یعنی صاحبان افتخار و جایگاه بلند و محکم، می‌خواندند.

نخستین امتیاز همان تولیت بالوراثه و بالاستحقاق کعبه بود. بعد که کارهای تولیت توسعه یافت، شئون کلیدداری و پرده‌داری (سدانت) و آب دادن و اطعام کردن (سِقایت و رِفادت) امتیازی یافت و در میان تیره‌های قریش تقسیم گردید. پس از آن، فرماندهی سپاه و کار صلح و جنگ (لواء) نیز جزء امتیازات قریش درآمد. در زمان، قُصی‌بن کلاب، دارُالنّدوه تأسیس شد. دارالنّدوه محلی در کنار کعبه بود که سران و عقلای قوم برای [شور در] امور مهم در آنجا اجتماع می‌کردند. امتیاز ریاست و عضویت دارالنّدوه نیز از امتیازات قریش و بعضی از سران هم‌پیمانان قریش گردید.

این‌ها امتیازات اصولی قریش و سران عرب بود که منشأ امتیازات و برترهای فرعی دیگر گردید. از آن جمله، پس از شیوع بت‌پرستی، بت‌های قریش و پیوستگان به آن‌ها عناوین و جایگاه‌ها و اشکال و پیکرهای خاصی داشتند، مانند «بَعل»، «هُبَل»، «عزّی»، «لات» و «منات». این بت‌ها پیکره‌های مخصوصی داشتند و در کعبه و اطراف آن نصب شده بودند و دیگر اعراب نه حق داشتند مانند آن‌ها را بسازند و نه می‌توانستند بت‌های خود را در کعبه و پیرامون آن جای دهند و می‌باید در برابر بت‌های قریش سر فرود آورند و آن‌ها را بستایند و بندگی کنند، ولی قریش و اشرافِ دیگر بت‌های دیگران را نمی‌ستودند و نیز خود را برتر از هم‌نشینی و هم‌جواری با دیگر عرب

می‌پنداشتند و دیگران نبایستی در برابر آنان بنشینند و یا در ردیفشان سوار شوند. در موسم حج و در حال اِحرام، فقط آنان مجاز بودند از در به خانه‌های خود وارد شوند و دیگران اگر می‌خواستند وارد خانه شوند باید از پشت خانه و از راه نقب وارد شوند. بیشتر مفسرین آیهٔ «لَیسَ البِرُّ بِأَن تَأتُوا البُیُوتَ مِن ظُهُورِها»[1] را اشاره به همین روش قریش می‌دانند! آنان در عرفات و مشعر، از دیگر حاجیان و عرب فاصله می‌گرفتند و در سرزمینی که باید حاجیان دیگر به سر برند، فرود نمی‌آمدند و با عموم مردم کوچ نمی‌کردند. آیهٔ شریفهٔ «ثُمَّ أَفِیضُوا مِن حَیثُ أَفاضَ النّاسُ»[2] فرمان هماهنگی و پیوستگی به اشراف عرب با دیگر حاجیان است.

با همهٔ امتیازاتی که قریش و دیگر اشراف عرب داشتند، وضع و فاصلهٔ طبقاتی عربستان مانند سرزمین‌های دیگر نبود، زیرا امتیازات طبقهٔ ممتاز عرب ناشی از اختیارات حکومتی و قانون یا ثروت و قدرت نظامی نمی‌شد تا بتوانند بر دیگران حکومت داشته باشند و به جان و مال آنان تجاوز کنند. منشأ امتیازات قریش همان تولیت و نگهبانی خانهٔ خدا و دفاع از حریم آن و مهمانداری و پناه دادن به حاجیان و پناهندگان بود. دیگر اشراف و شیوخ عرب نیز دارای چنین خوی و روشی بودند. بنابراین، این‌گونه امتیازات تا حدی طبیعی و مورد پذیرش و احترام عموم عرب بود. از سوی دیگر، چون عرب به شمشیر و نیزهٔ خود اتکا داشت و در پناه بیابان و قبیله به سر می‌برد، اندیشهٔ ستم‌پذیری در ذهنش راه نداشت و تا جان داشت تن به ذلت اسارت و بردگی نمی‌داد. از این جهت، طبقهٔ بردگان در این سرزمین، یا از مردم بیچاره و بی‌پناه و یا از مردم اطراف و سرزمین‌های دیگر بودند.

عرب، با آنکه از تمدن و علوم رایج در کشورهای مجاور بهره نداشت، وضع طبیعی و سرزمین باز و آسمان صاف و سختی زندگی، مزایا و برتری‌هایی برای او فراهم کرده بود. حصار بیابان، عرب را از تجاوز و تعرض متجاوزین و آمیختگی با سایر ملل مصون می‌داشت. تعرض‌های گاه

۱- «نیکی این نیست که به خانه از پشت‌های آن‌ها وارد شوید.» بقره(۲)، ۱۸۹

۲- و کوچ کنید با هم و پیوسته از همان‌جا و در همان زمان که همهٔ مردم کوچ می‌کنند. بقره(۲)، ۱۹۹.

و بیگاه کشورهای مجاور به آنان با شکست و عقب‌نشینی پایان می‌یافت. بسیج سپاه و حملهٔ ابرهه، برای خراب کردن مکّه و از میان بردن کعبه و شکست غیرمترقبه و غیرعادی وی احترام کعبه را بالا برد و بر افتخارات عرب افزود.

عرب دارای هوش فطری و شعور ممتازی بود که هم از صفحات طبیعت خوب درس می‌گرفت و هم ادراکات فطری خود را رسا و کامل بیان می‌کرد. در حمایت صحرا، نسب و نژاد و قومیت خود را با افتخارات و مواریث به طور کامل و واضح حفظ کرده بود و چون زیر فشار حکومت و قانون و طبقات ناشی از آن به سر نمی‌برد و اتکا به قدرت خود و قبیلهٔ خود داشت، زبونی و ذلت‌زدگی و خودباختگی در مقابل قدرت در وی راه نداشت. با این‌گونه امتیازات، خود را از ملل دیگر، هرچند دارای علم و هنر و تمدن باشکوه بودند، برتر می‌پنداشت. زندگی در صحرا، که جلو دید و دیده‌اش به هر سو باز بود و شیر شتر و گوسفند و حیوان و گیاه بیابان و نشستن بر شتر و به دست گرفتن شمشیر و نیزه برای او ارزنده‌تر از تن دادن به زندگی در شهر و حبس شدن در میان دیوارها و قلعه‌ها و سر فرود آوردن به قوانین و مقررات و زبونی در مقابل حکومت‌هایی بود که ملل دیگر گرفتار آن‌ها بودند. عرب، از این جهت خود را آزاد و عزیز و دیگران را ذلیل و بنده می‌دانست و با انتساب خود به «عرب»، که توانایی در بیان و زبان‌آوری را می‌رساند، افتخار داشت و ملل دیگر، به خصوص ایرانیان، را «عجم»، به معنای «گنگ و بی‌زبان»، می‌خواند.

عرب، با این امتیازات صحیح و ناصحیح، چنان غرور و تکبری داشت که در برابر هیچ قانون و حدودی تسلیم نمی‌شد و به هیچ علم و هنر و فنّی دل نمی‌بست. از این رو، برای دانشمندان و مصلحین، مانند قوانین و آداب، در قلب جزیره نفوذی نبود و اگر در گوشه و کنار مصلح یا عالمی یافت می‌شد، جرئت اظهار عقیده نداشت.

امیرالمؤمنین(ع) در خطابهٔ بعد از بازگشت از صفّین وضع جاهلیت و دورنمای آن را آن‌چنان می‌نمایاند که خواننده خود را در میان آن مردم می‌بیند. در پایان این خطبه، پس از بیان اصول اجتماع جاهلیت، که در

مقابل جامعهٔ اسلامی است و همیشه و در همه‌جا قابل انطباق است، می‌فرماید: «بِأَرضٍ عالِمُها مُلجَمٌ وَ جاهِلُها مُکرَمٌ.»[۱] این جمله تفسیر کوتاه و جامعی از وضع جاهلیت است: سرزمینی که عالم آن ملجم (لجام زده و دهان بسته) و جاهل آن مکرم (گرامی و عزیز) است. در خُطَب و کلمات امیرالمؤمنین(ع) وضع جاهلیت عرب در صور و چهره‌های مختلف نمایانده شده که بیشتر توصیف و بیان غرورها و نخوت‌ها و نادانی‌های عرب جاهلی است.

عرب، با آن تعصب شدید که در حفظ امتیازات میراثی و قومی خود داشت و آن سرکشی و غرور که با خون و پوست او ترکیب یافته بود، نمی‌توانست به نظامات اجتماعی و اخلاقی و حقوقی و آیینی، هرچه باشد، تسلیم شود. از میان همین عرب، با گمراهی‌ها و تعصبات و نخوت‌ها و پراکندگی‌هایش، اسلام ظاهر شد و کلمهٔ توحید را اعلام کرد، تا سرکشان و طبقه‌ای که مردم را به بندگی خود و بتان می‌خواندند در پیشگاه خداوند و شریعت او سر فرود آورند و سرکوفتگان به بند کشیده، با اتکا به مواهب خود، سر برآورند و رنگ‌های طبقاتی و امتیازات اعتباری زایل شود و همه به رنگ فطرت انسانی، که همان رنگ خدایی است، درآیند: «صِبغَةَ اللّهِ وَمَن أَحسَنُ مِنَ اللّهِ صِبغَةً»[۲] و شریعت خالق، نظام حاکم بر خلق شود و زمینهٔ رشد طبقاتی و امتیازات از میان برود. *قرآن* کریم در چنان محیط و مجتمعی این ندا را درداد: «یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقناکُم مِّن ذَکَرٍ وَأُنثی وَجَعَلناکُم شُعُوبًا وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکرَمَکُم عِندَ اللّهِ أَتقاکُم إِنَّ اللّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ.»[۳]

۱- *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۲.

۲- «[ملت ابراهیم همان] رنگ‌آمیزی خدایی است و نیکوتر از خداوند از جهت رنگ‌آمیزی کیست؟» بقره(۲)، ۱۳۸.

۳- «انسان، هشیار باش! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را تیره تیره و قبیله قبیله گردانیدیم، تا یکدیگر را بشناسید و با هم انس گیرید. به راستی، گرامی‌ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست. خداوند بس دانا و آگاه است.» حجرات(۴۹)،۱۳. این ندای عام و انسانی *قرآن* کریم عکس تخیلات نژادپرستی و طبقاتی است که اختلاف نژادی و قبیله‌ای را وسیلهٔ برتری‌جویی و جنگ ساخته‌اند. در بانگ عام *قرآن* اعلام می‌کند که اختلافات قبیلگی و نژادی، مانند اختلاف ←

کلمهٔ توحید «لااله الاالله» برای این شعار اسلام و سرفصل آن است، که نفوس را از رنگ‌های شرک و امتیازات پاک می‌کند و عقول را به قدرت وحکمت بی‌نهایت و عدل حاکم می‌پیوندد و بت‌ها و بت‌تراش‌ها را، با اشکال و آثار گوناگونش، از اجتماع اسلامی می‌راند. احکام اسلام بر همین پایه تشریع شده است و فرمان جهاد «فی سبیل الله» برای رساندن به همین هدف است. اجتماعات اسلامی، از نماز جماعت و جمعه تا حج، نمایانندهٔ برتری تقوا و حاکمیت خدا و قانون او و تساوی در حقوق مشروع و محو امتیازات موجود و ازالهٔ تحمیلات طبقاتی و آثار ذهنی و نفسانی آن است.

روز فتح مکه که روز پیروزی کامل اسلام بر شرک بود، اولین سخن رسول خدا(ص)، در خانهٔ خدا، به اعلام الغای افتخارات و امتیازات و با این عبارات پایان یافت: «**أَلا إِنَّكُم مِن آدَمَ و آدَمُ مِن طِينٍ أَلا وَ إِنَّ خَيرَكُم عِندَ اللهِ وَ أَكرَمَكُم عَلَيهِ أَتقاكُم. أَلا وَ إِنَّ العَرَبِيَّةَ لَيسَت بِأَب والِدٍ وَ لكِنَّها لِسانٌ ناطق فَمَن قَصَرَ بِهِ عَمَلُهُ لَم يُبلِغهُ حَسَبُهُ**»[1]؛ ای مردم، هشیار باشید! همانا شما از آدم و آدم از خاک فراآمده. آگاه باشید! گزیده‌ترین و گرامی‌ترین شما در پیشگاه خداوند پرواگیرترین شماست. و بدانید که انتساب به عرب وابستگی به پدر پدیدآورنده نیست. عربیت همانا زبان سخنور است. کسی که عملش از پیشرفت بازش دارد و کوتاهش نگه دارد، حَسَبش او را به مقامی نمی‌رساند (یا به حَسَب شایستهٔ خود نرسیده است.»

در آخرین سال رسالت، در حجةالوداع نیز، همین اصول را اعلام فرمود و پس از هر جمله‌ای مردم را به تبلیغ آن گواه می‌گرفت. از آن جمله فرمود: «افتخارات و امتیازات جاهلیت همه از میان رفته است، جز پرده‌داری و آب دادن.»[2] و نیز فرمود: «عرب را بر عجم برتری نیست، جز به تقوا.»[3] اولین

← عناصر طبیعی، باید وسیلهٔ ائتلاف و پیوستن و به صورت عالی‌تر درآمدن گردد؛ امتیاز برتری فقط بر پایهٔ تقوا و فضایل انسانی است، آن هم نزد خدا، نه در برابر قانون و حقوق عمومی.

۱- کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۸، ص۲٤٦؛ محدث نوری، همان، ج۱٤، ص۱۸۳؛ مجلسی، محمدباقر، همان، ج۲۱، ص۱۳۷.

۲- مجلسی، محمدباقر، همان، ج ۲۱، ص۱۳۲.

۳- مجلسی، محمدباقر، همان، ج۷۳، ص۳٤۸.

فرمان آن حضرت، پس از فتح مکه و اعلام عفو عمومی، این بود که بلال، سیاه حبشی، را فرمود تا به بام کعبه رود و بانگ اذان سر دهد. بلال در نظر قریش و عرب از بی‌ارزش‌ترین و مطرودترین مردم به شمار می‌آمد، چون غلام و رنگش سیاه و نژادش حبشی و غیرعرب بود؛ ولی از نظر رسول خدا، چون [او] حق را به سائقهٔ فطرت زودتر از بسیاری از مسلمانان درک کرد و دارای ایمان و سابقهٔ جهاد بود، برتری داشت و آن حضرت او را به برترین جایگاه، یعنی بام مکه، بالا برد و اعلام ارزنده‌ترین شعار و فرمان اجتماع و عبادت را به وی واگذار کرد.

شمشیرهای مجاهدین بالای سر قریش می‌درخشید و زمین زیر پای آنان می‌لرزید و غبار شکست و گرد اندوه بر چهره‌های بهت‌زدهٔ آنان نشسته بود، که بانگ اذان و تکبیر بلال از بالای بام کعبه برخاست. قریش، حیرت‌زده و بت‌ها و امتیازات خود را از دست‌داده، اکنون بلال حبشی را بالای بام کعبه می‌بیند و از بالای سر خود طنین اذان می‌شنود! نفس‌ها در سینه‌ها و کینه‌ها و اندوه‌ها در دل‌ها چنان متراکم و ضبط شده که هیچ راه بروز ندارد. چند تن از اشراف ورشکستهٔ قریش و هم‌پیمانان آنان در گوشه‌ای از کعبه گرد هم جمع شده و سرهای خود را به هم نزدیک کرده‌اند، تا نفسی بکشند، شاید آسایشی یابند. آهسته جمله‌های کوتاهی گفتند که نمایانندهٔ رنج و ناراحتی و اندیشه‌های آنان بود. عَتّاب‌بن‌اُسَید گفت: خدا را شکر که جان پدر مرا گرفت تا چنین روزی را نبیند! حرث ابن هشام گفت: محمد جز این غُراب سیاه اذان‌گویی نیافت؟! سهیل‌بن‌عمرو، سرور ثقیف، گفت: خدا آنچه را خواهد تغییر می‌دهد! و ابوسفیان گفت: من هیچ نمی‌گویم، چون می‌ترسم پروردگار آسمان‌ها! به او (محمد) خَبر دهد![1]

۱- مارون بیک عبود، شاعر و دانشمند معاصر و رئیس دانشگاه ملّی لبنان، اشعار بلیغ و پر مغزی دربارهٔ شخصیت و رسالت رسول اکرم(ص) و هدف‌ها و اصول اسلام و جهادهای مسلمانان دارد که متن و ترجمه آن‌ها به فارسی منتشر شده. دو بیت از ابیاتی که دربارهٔ فتح مکه دارد این است:

الله اکبر! دَهوَرَت أصنامُکُم فَتَحَطَّمَت أسمِعتَ صَوتَ أذان؟

هذا بلالٌ، یَبلُغُ النَبأَ العَظیمَ و یَطبَعُ اسمَ الله فی الأذهانْ.

(الله اکبر! بتان شما واژگون شد، آن گاه درهم کوفته شد! آیا بانگ اذان را شَنیدی؟ این بلال است! خبر بی‌سابقه و بزرگی را اعلام می‌دارد و نام خدای را در اندیشه‌ها نقش می‌بندد.)

پس از فتح مکه و استقرار اسلام و شکست شرک و بت‌پرستی در جزیرةالعرب و مقهور شدن طبقات امتیازجو، امتیازات جاهلیت از میان رفت و تنها یک امتیاز، که همان تقواست، در میان آمد: «إِنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللّهِ أَتقاكُم.»[1]

نمایانندهٔ تقوا که قدرت ایمان و اراده و شایستگی معنوی است، تمسک به حق و سابقهٔ در اسلام و جهاد و بذل جان و مال در راه پیشرفت آن بود. از این رو، مهاجرین بر انصار و انصار بر دیگران پیشی داشتند. ولی این برتری‌ها منشأ هیچ‌گونه امتیازات حقوقی و مالی نبود. مشاغل مهم و سرفرماندهی به کسانی واگذار می‌شد که تقوا و شایستگی بیشتر داشتند؛ چنان‌که مانند اُسامةبن زید، که جوان و فرزند غلامی آزادشده بود، بر سران مهاجر و انصار و قریش و کهنسالان فرماندهی می‌کرد.

در آن مجتمع اسلامی، محل اجتماع مسجد بود و حلّ و عقد کارها و شَور و تجهیز سپاه و تعیین فرماندهان و خط‌مشی و تعلیمات حقوقی و نظامی و احکام در آن انجام می‌شد. مجلس آنان صدر و ذیل نداشت و به شکل دایره و روی زمین می‌نشستند؛ چنان‌که واردین و نمایندگان قبایل و کشورهای خارج، رسول خدا را، چون هیچ‌گونه امتیازی در محل و لباس بر دیگران نداشت، نمی‌شناختند. اموال به تساوی تقسیم می‌شد و شکل خانه‌ها یکسان بود.

میان مهاجرین و انصار پیمان برادری بسته شد و هر فرد مسلمان مسئول اجرای احکام و مقررات بود و همه، به حکم وجوب امر به معروف و نهی از منکر، که از مهم‌ترین وظایف اسلامی است، مسئول اعمال یکدیگر بودند. این مسئولیت همگانی در اعمال و اجرای احکام، که همان وجوب امر به معروف و نهی از منکر است، بر هر فرد مسلمان شناخت معروف و منکر و خیر و شرّ و واجب و حرام را فرض و لازم می‌دارد و به هر فردی حق می‌دهد، بلکه واجب می‌سازد، که در وظایف عمومی و اسلامی دخالت کند و آنچه از خیر و صلاح تشخیص می‌دهد، اعلام کند و رأی دهد و از انحراف و گناه جلوگیری کند، گرچه گناهکار و کجرو خلیفه و زمامدار مسلمانان باشد. این تشخیص و مسئولیت عمومی سرّ برتری شکل اجتماع اسلامی و امّت اسلام

۱- «در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پروادارترین شماست.» حجرات(۴۹)، ۱۳.

است: «وَلتَكُن مِّنكُم أُمَّةٌ يَدعُونَ إِلَى الخَيرِ وَيَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَيَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ وَأُولئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ.»، «كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ تَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَتَنهَونَ عَنِ المُنكَرِ وَتُؤمِنُونَ بِاللَّهِ...»[1]

مسلمانانی که ایمان در قلوبشان جای گرفته بود و همهٔ رنگ‌های جاهلیت از فکر و روحشان زایل گشته بود، پیوسته به محو تعصبات و امتیازات جاهلیت از افکار و اجتماع مسلمانان دیگر می‌کوشیدند و از ارتجاع به سوی آن تعصبات و افتخار اندیشناک بودند.

در آن اجتماع اسلامی، نومسلمانانی که پس از فتح مکه به اسلام گردن نهاده و هنوز آلوده به شرک و آثار جاهلیت بودند، از کارها و شئون اجتماعی واپس‌زده و محروم بودند. این واپس‌زدگی و محرومیت از آن جهت بود که مبادا، زیر پردهٔ اسلام، شرک و امتیازات جاهلیت سر برآورد. رسول اکرم(ص) پیوسته از این نگران بود که قریش و بنی‌امیه در چهرهٔ اسلام مسلمانان را به اوضاع جاهلیت برگردانند و امتیازات از دست‌رفتهٔ خود را بازگردانند، و چون عرب با قدرت اسلام به کشورهای دیگر روی آورد، با عنوان ابلاغ رسالت اسلام امتیازات و برتری‌جویی با خود ببرد. از این رو، آن حضرت در مفاصل تاریخی رسالت و در اجتماعات بزرگ، مانند فتح مکه، حجّةالوداع، اجتماع مسجد خیف و هنگام وفات که اصول رسالت را ابلاغ می‌فرمود، اصول برابری در حقوق و همبستگی اسلامی و محو امتیازات قومی و نژادی و برتری به تقوا و فهم تعالیم اسلام و عمل به آن را، با تعبیرات مختلف، بیان می‌فرمود، مانند: «لَيسَ لعرَبيٍّ عَلى عَجَمِيٍّ فَضلٌ إلاّ بِالتَّقوى»[2] و «كُلُّكُم مِن آدَمَ وَ آدَمُ مِن تُرابٍ»[3] و «المُؤمِنُونَ إِخوَةٌ تَتَكافَأُ دِمائُهُم،

۱- «باید از شما گروه همفکر و همدمی باشد که پیوسته به خیر دعوت کند و به معروف وادارد و از منکر باز دارد. همین این‌ها رستگاران‌اند.»، «شما برگزیده‌ترین امتی هستید که به سود همهٔ مردم برآمدید؛ به معروف وامی‌دارید و از منکر باز می‌دارید و به خدا ایمان می‌آورید» آل‌عمران(۳) ۱۰۴ و ۱۱۰. در این دو آیه شاخص برتری امّت اسلام و صورت اجتماع اسلامی و رستگاری عمومی، از میان آن همه احکام، «امر به معروف و نهی از منکر» اعلام شده است. آیا مفهوم دمکراسی، به معنای صحیح و کامل آن، جز این‌گونه آزادی در عین مسئولیت می‌تواند باشد؟

۲- [عرب را بر عجم برتری نیست مگر به تقوا.] مجلسی، محمدباقر، همان، ج۷۳، ص۳۴۸.

۳- [شما همه از آدم برآمده‌اید و آدم از خاک برآمده است.] مجلسی، محمدباقر، همان،۶۷، ص۲۸۷.

یَسعی بذَمَّتِهِم أدناهُم»[۱] و در هنگام وفات پیوسته وصیت می‌فرمود: «أن لاتَعلُوا عَلَی اللهِ فِی عِبادِهِ وَ بِلادِهِ»[۲] و این آیه را تلاوت می‌فرمود: «تِلکَ الدّارُ الآخِرَةُ نَجعَلُها لِلّذِینَ لا یُرِیدُونَ عُلُوًّا فِی الأَرضِ وَلا فَسادًا وَالعاقِبَةُ لِلمُتَّقِینَ»[۳]

پس از وفات رسول اکرم(ص) و اختلافی که دربارهٔ خلافت پیش آوردند، سران واپس‌زدهٔ قریش و عرب می‌کوشیدند که از شکاف اختلافات، قدرت و امتیازاتِ طبقاتیِ جاهلیت را برگردانند. امیرالمؤمنین علی(ع) که عالی‌ترین نمونهٔ تربیت اسلامی است و هیچ‌گاه درونش به شرک و اوهام جاهلیت آلوده نشده بود، گرچه خانه‌نشین شد، ولی از هر سو مراقب بود که امتیازات جاهلیت رخ نشان ندهد.

ابوسفیان، سرور امویان، که درونش آلوده به شرک و جاهلیت و ظاهراً مسلمان بود، به خیال خود، مجالی یافت تا وضع مسلمانان را برگرداند و سیادت از دست‌رفتهٔ قریش را [به آنان] بازگرداند. برای رسیدن به همین مقصود، باهمراهی عباس، که خود از سران ممتاز بنی‌هاشم بود، به حضور امیرالمؤمنین(ع) آمدند و دست‌های خود را گشودند تا با آن حضرت بیعت کنند. ابوسفیان گفت: ای علی، چرا نشسته‌ای؟ اگر بخواهی این وادی را از سواره و پیاده پر خواهم کرد. آن حضرت از پیشنهاد او برآشفت و ایستاد و این سخن را به زبان راند: «أیُّها النّاسُ شُقُّوا أمواجَ الفِتَنِ بِسُفُنِ النَّجاةِ وَ عَرِّجُوا عَن طَرِیقِ المُنافَرَةِ و ضَعُوا تِیجانَ المُفاخِرَةِ.»[۴] و ابوسفیان را ناامید بازگرداند و سر جای خود نشاند.

در آغاز خلافت خلفای نخستین، تا چندی هیچ‌گونه امتیاز حقوقی و مالی و مقامی مشهود نبود. مشاغل به مردان تقوا و ایمان و بصیرت واگذار می‌شد و

۱- «مؤمنان برادر یکدیگرند؛ خون آنان برابر هم است. کمترین فرد آنان در انجام تعهدات و پیمان‌های هم می‌کوشند.» کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج۱، ص۴۰۳.

۲- «خدا را خدا را! مبادا بر فرمان خدا دربارهٔ بندگان او و سرزمین‌های او برتری جویید.» مجلسی، محمدباقر، همان، ج ۲۲، ص ۴۵۵.

۳- «آن سرای آخرت را از آن کسانی قرار می‌دهیم که در زمین سرکشی و برتری‌جویی و فساد نخواهند.» قصص(۲۸)، ۸۳

۴- «ای مردم، امواج فتنه‌ها را با کشتی‌های نجات بشکافید و از طریق تفرقه‌انگیز و نفرت‌خیز سربتابید و تاج‌های افتخارات و امتیازات را برافکنید.» *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ۵.

اموال عمومی به تساوی پخش می‌گردید و احکام کیفری بر بزهکاران، هرکه بودند، یکسان اجرا می‌شد.[۱] ولی در زمان خلیفهٔ دوم، خوی تعصب و امتیاز عربی از شخص خلیفه و اطرافیان وی رخ نمود. این خوی در اهانت به نومسلمانان غیر عرب و کاستن حقوق اجتماعی و مالی آنان پیوسته آشکارتر می‌شد. چندی نگذشت که خلیفهٔ دوم به مهاجرین، که بیشتر مکّی و قریشی بودند، بیش از دیگران امتیاز مالی داد و پس از آن، یزیدبن ابوسفیان و بعد از مرگ وی، معاویةبن‌ابوسفیان را به ولایت شام منصوب کرد، با آنکه اینان مطرود اسلام و مسلمانان بودند. با این ولایت نامیمون، طبقهٔ امتیازجو و جاهل‌خوی بنی‌امیه در شام و دور از مرکز اسلامی پایه گرفتند و موجب تغییر چهرهٔ واقعی اسلام گردیدند. در زمان خلافت عثمان، بنی‌امیه و دیگر قریشیان همدست آنان – جز بنی‌هاشم – و دیگر اعوان آنان، با حیله و شمشیر و همدستی، بر سراسر کشورهای اسلامی و جان و مال مسلمانان مسلط شدند. عثمان، با تدبیر مروان‌بن‌حکم، در حجاز و معاویه، در شام، مقامات و کلیدهای اموال را در انحصار طبقهٔ مطرود و مرتجع اموی درآوردند.

حکومت امیرالمؤمنین علی (ع) از میان انقلاب خونین مردم مدینه و کوفه و مصر سر برآورد، تا با یاری مردان با ایمان و ثابت در اصول اسلام و

۱– نمونه‌های بارزی از اجرای حدود کیفرهای قانونی، در زمان خلیفهٔ دوم، در تاریخ ضبط شده که نشانهٔ تساوی حقوقی و قدرت اجرایی و عدل اسلامی است. یکی از این نمونه‌ها حکم اجرای قصاص دربارهٔ جَبَلَة بن اَیهَم غَسّانی، پادشاه سوریه بود. این شخص در زمان خلیفهٔ دوم، با شکوه شاهانه، به مدینه آمد و اسلام آورد. او در همان سال، به مصاحبت خلیفه، آهنگ حج کرد. هنگام طواف، پای عرب گمنامی به دامن احرام وی گرفت و جامهٔ احرامش باز شد. جبله برآشفت و سیلی بر روی مرد عرب زد. عرب شکایت نزد خلیفه آورد و خلیفه جبله را احضار کرد. چون اعتراف کرد. خلیفه به وی گفت: یا باید عرب، رضایت دهد، یا همان‌سان که به بینی او زده‌ای از تو قصاص کند. عرب بر قصاص اصرار ورزید. جبله گفت: این مردی عادی است و من از شاهانم! خلیفه گفت: قانون اسلام برای همه یکسان است. جبله مهلت خواست، ولی شبانه فرار کرد و خود را به هِرقِل(هراکلیتوس)، امپراتور شکست‌خوردهٔ روم، رساند و دوباره به آیین نصرانیت درآمد. ولی پیوسته از برگشت از اسلام به نصرانیت و تن ندادن به عدل اسلام متأسف و پشیمان بود. او شعرهایی هم در این باره سروده که زبان به زبان خوانده می‌شد؛ از جمله: «تنصرت الاشراف من عار لطمة...». اجرای حدّ خلیفهٔ دوم بر فرزندش و مصادرهٔ اموال والیان نیز از قضایای مشهور است.

همبستگی عامهٔ مردم محروم و رنجدیده، ارتجاع جاهلیت را از میان بردارد و عدل اجتماعی اسلام را پابرجا سازد. تنها برای ادای همین مسئولیت سنگین بود که آن حضرت به زمامداری تن داد. در آخر خطبهٔ «شقشقیه»، پس از بیان انحرافات و رنگ‌های گوناگون حکومت گذشتگان، می‌فرماید: «**أما وَالّذِی فَلَقَ الحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ، لَولا حُضُورُ الحاضِرِ وَ قِیامُ الحُجَّةِ بِوُجُودِ النّاصِرِ وَ ما أَخَذَ اللهُ عَلَی العُلَماءِ أَلاّیُقارُّوا عَلی کِظَّةِ ظالِمٍ وَ لا سَغَبِ مَظلُومٍ، لَأَلقَیتُ حَبلَها عَلی غارِبِها.**»[1] و در خطابه‌ای که در آغاز خلافت ایراد فرمود، اصول انقلابی دولت خود را با این جمله افتتاح کرد: «**ذمّتی بما أقول رهینة**»(ذمّهٔ من در گرو چیزی است که می‌گویم.) و پس از چند جمله فرمود: «هشیار باشید که گرفتاری شما به همان صورت و به هیئت همان روزی که خداوند پیامبرش را برانگیخت، بازگشته است. به همان خداوندی که پیامبرش را به حق برانگیخت، همه به جوش و جنبش درخواهید آمد و زیر و زبر و درهم آمیخته (یا غربال) خواهید شد؛ مانند دم کفگیر در دیگ، زیر و زبر خواهید گردید (یا در معرض تازیانهٔ تقدیر درخواهید آمد) تا زیرین شما بالا آیند و زبرین پایین روند و پیشروانی که واپس مانده‌اند، پیشی گیرند و پیشی‌جویانی که پیشی گرفته‌اند، واپس زده شوند.»[2] این مضمون بخشی از کلام آن حضرت در آغاز خلافت است که سراسر اعلام انقلاب است و دگرگون ساختن وضع گذشته.

آن حضرت، بر پایهٔ اصول انقلابی اسلام و برای واژگون کردن نظام ضد اسلامی گذشته، در همان روزهای نخست خلافت خود، عمّال و والیان دولت گذشته را عزل کرد و اموال و تیول‌های آنان را امر به مصادره فرمود تا به بیت‌المال عمومی برگردد. در پاسخ کسانی که از عاقبت روش حضرت بیمناک بودند، فرمودند: «**وَاللهِ لَو وَجَدتُهُ قَد تُزُوِّجَ بِهِ النِّساءُ وَ مُلِکَ**

۱- «آگاه باشید! سوگند به خداوند که دانه را سرشکافت و حیات پدید آورد، اگر نبود حضور و آمادگی این حاضران آماده و قیام حجت به سبب وجود همکار کمکار و آنچه خداوند بر علما واجب کرده و پیمان گرفته است که بر پرخوری ستمکار و گرسنگی ستمدیده آرام نگیرند، ریسمان مرکب زمامداری را به گردن خود آن می‌افکندم.» *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۳.

۲- همان، خطبهٔ ۱۶.

بِهِ الإماءُ لَرَدَدتُهُ فَإنَّ فِی العَدلِ سِعَةً وَ مَن ضاقَ عَلَیهِ العَدلُ فَالجَورُ عَلَیهِ أَضیَقُ.»[۱] و چون امتیازجویی به حضرت اعتراض می‌کند که چرا به سران قوم و عامه و عرب و عجم از اموال عمومی یکسان می‌دهد، در جواب می‌فرماید: «أَتَأمُرُونی أَن أَطلُبَ النَّصرَ بِالجَورِ فِیمَن وُلِّیتُ عَلَیه؟! وَاللهِ ما أَطُورُ بِهِ، ما سَمَرَ سَمِیرٌ، وَ ما أَمَّ نَجمٌ فِی السَّماءِ نَجماً! لَو کانَ المالُ لِی لَسَوَّیتُ بَینَهُم؛ فَکَیفَ وَ إنَّما المَالُ مالُ اللهِ.»[۲]

چون به حضرت گزارش رسید که یکی از والیان ایران اموال عمومی(فیء) را در میان مسلمانان و مجاهدین نابرابر تقسیم می‌کند و نزدیکان خود و اعراب را بر ایرانیان برمی‌گزیند، نکوهش‌نامهٔ تهدیدآمیزی به سویش می‌فرستد که در پایان آن چنین آمده: «أَلا وَ إنَّ حَقَّ مَن قِبَلَکَ وَ قِبَلَنا، مِنَ المُسلِمِینَ فِی قِسمَةِ هذَا الفَیءِ سَواءٌ، یَرِدُونَ عِندِی عَلَیهِ وَ یَصدُرونَ عَنهُ.»[۳]

در ضمن نامهٔ سراسر عتاب و تهدید دیگری که به یکی از والیان دستبرد زننده به اموال عمومی مرقوم داشته، چنین می‌آورد: «وَاللهِ لَو أَنَّ الحَسَنَ وَ الحُسَینَ فَعَلا مِثلَ الَّذِی فَعَلتَ ما کانَت لَهُما عِندِی هَوادَةٌ، وَ لاظَفِرا مِنِّی بِإرادَةٍ،

۱- «به خدا سوگند، اگر (در میان آن تیول و اموالی که در تصرف خلیفهٔ گذشته و والیان او بوده) مالی بیابم که به کابین زنان داده شده و با آن کنیزان خریده شده، آن مال را باز پس می‌گیرم؛ چه در عدل گشایشی است و کسی که عدل بر وی سخت و تنگ گیرد، جور بر او سخت‌تر و دشوارتر است.» همان، خطبهٔ ۱۵.

۲- «آیا مرا وامی‌داری که از طریق ستم بر کسانی که زمامدار آنان شده‌ام پیروزی جویم؟! به خداوند سوگند تا آن‌گاه که زیر پردهٔ تاریک شب بیداری راز دل گوید (تا روزگار می‌گذرد) و تا اختری در آسمان از پی اختری رخ می‌نماید، از روش خود رخ برنمی‌تابم. اگر این مال از آن من بود، در میان آنان یکسان پخش می‌کردم، چه رسد به آنکه این مال از آن خداست.» همان، خطبهٔ ۱۲۶.

۳- «آگاه باش که حق مسلمانانی که پیش روی تو و پیش روی ما هستند در تقسیم این فیء یکسان است. همهٔ آنان نزد من به این سرچشمهٔ عمومی روی می‌آورند و وارد می‌شوند و کامیاب از آن برمی‌گردند.» همان، نامهٔ ۴۳. این والی «مصقلةبن‌هبیرة شیبانی» بود که در زمان خلافت آن حضرت، ولایت جنوب ایران را داشت. گویا مرکز استان قسمتی از جنوب، «اردشیر خُرّه» یا «خُره اردشیر» یا «کور اردشیر» («کور» یا «کوره» مرکز شهرستان) بوده که اکنون یکسره از میان رفته و آثاری از این شهر در میان راه آبادان و بوشهر باقی است. مصقلة در این شهر به سر می‌برده.

حَتّی آخُذَ الحقَّ مِنهُما وَ اُزِیحَ الباطِلَ عَن مَظلَمتِهِما.»[۱] به والی و فرماندهٔ حُلوان (از ایالات فارس) مرقوم فرموده: «فَإنَّ الوالِیَ إذَا اختَلَفَ هَواهُ مَنَعَهُ کَثِیراً مِنَ العَدلِ؛ فَلیَکُن أمرُ النّاسِ عِندَکَ فِی الحقِّ سَواءً.»[۲]

آن حضرت از اموال عمومی برای خود بیش از حق یک فرد عادی برنمی‌داشت و چه بسا بیت‌المال را می‌گشود و هرچه در آن بود در میان مستحقین پخش می‌کرد و زمین آن را می‌روفت و خود تهیدست به خانه بازمی‌گشت. هیچ‌گونه احترامات و تشریفاتی بیش از آنچه برای فرد مسلمان است، نمی‌پذیرفت. هنگامی که با نود هزار سپاهی قهرمان عراق به صفّین می‌رفت، چون به شهر سرحدی ایران (أنبار) وارد شد و کدخدایان و دهقانانی که از اطراف جمع شده بودند در برابر موکبش پیاده شدند و دست به سینه ایستادند، فرمود: «این چه کاری است که می‌کنید؟» گفتند: خوی و روش ما برای تعظیم به زمامداران چنین است. فرمود: «به خدا سوگند، امرای شما به این‌گونه رفتار سود نمی‌برند و شما خود را در دنیا به مشقت دچار می‌سازید و در آخرت نیز دچار شقاوت می‌شوید.»[۳]

همین عدل و روش انقلابی آن حضرت امتیازجویان و غارتگران حکومت سابق و عرب را با بنی‌امیه همدست و هم‌صدا کرد. نخست، طلحه و زبیر، که در آرزوهای خود کامیاب نشدند، شبانه به مکّه رفتند و ام‌المؤمنین، عایشه، را با خود هم‌صدا کردند و مردمی را از حجاز و بصره فریفتند، تا جنگ خونین «جمل» را به راه انداختند و خود و هزاران مردم دیگر در میان این طوفان غرق شدند. سپس، معاویه عَلَم مخالفت و ستیزه برافراشت و همهٔ والیان معزول و غارتگران و امتیازطلبان از هر سو زیر پرچم وی جمع شدند و جنگ هول‌انگیز صفّین را برپا کردند. پس از آن،

۱- «به خدا سوگند اگر حسن و حسین همان کاری را می‌کردند که تو کرده‌ای، پیش من برای آنان هیچ‌گونه گذشت و نرمشی نبود و بر ارادهٔ من دست نمی‌یافتند و تغییری در آن نمی‌توانستند بدهند، تا حق را از آنان بازستانم و باطل را از معرض تجاوزشان زایل گردانم.» همان، نامهٔ ٤١.

۲- «به راستی، همین‌که آرزوها و هواهای والی پراکنده شد، وی را از عدالت در بسیاری موارد مانع می‌شود. باید حق مردم نزد تو یکسان باشد.» همان، نامهٔ ۵۹.

۳- همان، حکمت ۳۷

مردمی ظاهراً مقدس سبک‌مغز، به دسیسه و اغـوای همـان غـارتگران، بـه صورت حزب «خوارج» شکل گرفتند و در درون کشور و مرکـز خلافـت آن حضرت طوفان دیگری پدید آوردنـد. ایـن ناخـدای خـدایی، در میـان طوفان‌های پی‌درپی، پیوسته چشم به ساحل دور و دست به سکّان کشـتی داشت تا کشتی حق و عدل را که پرچم توحید اسلام بـر آن نصـب شـده بود، از میان طوفان‌ها بگذراند و از غـرق و توقـف نجـاتش دهـد. گرچـه ناخدا در میان راه قربانی شد و کشتی به ساحل نرسـید و اسـتقرار نیافـت، ولی غرق نشد و متوقف هم نگردید. پس از آن حضرت، فرزندان عالی‌قدر و پیروان آشنا به هدف و راه و روش او، کشتی عدل و حق را همچنـان از غرق و توقف نجات دادند و پیوسته بـه پـیش بردنـد. مردانـی از شـرق و غرب، که برای نجـات خلـق خـدا از اسـتبداد و تجـاوز و سـتم طبقـات امتیازجو و ستمگر و برای استقرار عدل و مساوات قیام کردند، با توجه یـا بدون توجه، دارای همان مقصد و راه و روش بوده‌اند.

از امتیازات بارز و مشخص قهرمانِ طوفان‌شکاف اسلام این است کـه در سیزده قرن و نیم گذشته و در محیط نامساعد افکار عمومی جهان و هواهای شدید مخالف، کشتی عدل و نجاتی را که اسلام ساخته بود به راه انداخت و پیش برد و راه رهبری را باز کرد و چنان نمونه‌ای، گرچه محدود، از اجتماع عدل و مساوات و زمامداری به حـق را نشـان داد کـه مصـلحین و فلاسـفه تصور تحقق آن را نمی‌کردند. تا امروز، که بشـر قـرن‌هـا پیشـرفت کـرده و نفوس آماده گشته، چنین نمونهٔ محققی در هـیچ کشـور و سـرزمینی سـراغ نمی‌توان گرفت.

اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر

در محیط و زمانی این عدل و حق انسانی به دست پرچمدار و پیشرو حقـوق بشری نمایانده شد که سراسر دنیا در تاریکی ظلم طبقات و مستبدین سـتمگر به سر می‌برد و سرزمین غرب، پس از آن برق‌های فکـری حکمـای یونـان و روم، یکسره در تاریکی فرو رفت و سپس در تـاریکی دیجـور قـرون وسـطا وارد شد. در اواخر و پایـان قـرون وسـطا، بـرق‌هـای فکـری و اصـلاحی از

مغزهای متفکرین خیراندیش، از هر گوشه و کنار و در جوامع مختلف غرب، اندیشه‌ها را روشن می‌ساخت تا به صورت شعله‌های انقلاب درآمد و زبانه کشید. پس از خون‌هایی که در فرانسه ریخته شد، بند و پیوندهای نظام اجتماعی گذشته از هم گسیخت و زندان باستیل سقوط کرد و ملت پیروز گردید و طبقات ممتاز و اشراف امتیازات خود را از دست دادند. پس از آن، مجلس مؤسسان تأسیس شد و، در ۱۷۸۹، حقوق عمومی مردم به صورت «اعلامیهٔ حقوق بشر» صادر گردید.

کسانی که این اعلامیه را صادر کردند، وارث افکار مصلحین و خیراندیشان قرون گذشته و بیشتر پیرو امثال مونتسکیو[۱]، ولتر[۲] و روسو[۳] بودند. اصول این اعلامیه، در قرون و تاریخ‌های گذشتهٔ سراسر رنج و محنت

۱- بردا دو منتسکیو (Montesquieu) (۱۷۵۵-۱۶۸۹) فیلسوف و مورخ فرانسوی و قاضی عالی‌رتبهٔ شهر بوردو. *نامه‌های ایرانی* او که انتقاد و سخریه‌ای از وضع اجتماعی سیاسی و ادبی و دینی اروپاست، در زمرهٔ بزرگ‌ترین شاهکارهای انتقادی دنیا شمرده می‌شود. مهم‌ترین اثر مونتسکیو، کتاب *روح‌القوانین*، مطالعه‌ای علمی راجع به مقایسهٔ حکومت‌هاست. برخی از افکار او، از جمله لزوم تفکیک قوای سه‌گانه، بر اصطلاحاتی که به قانون اساسی ۱۷۹۱فرانسه منتهی شد، تأثیر فراوان گذاشت. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش ۲، ص ۲۹۲٤. (ویراستار)

۲- فرانسوا ماری آرونهٔ دو ولتر (PlatoVoltaire) (۱۷۷۸-۱٦۹٤) فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی است. او در مدرسهٔ یسوعی لویی بزرگ در پاریس درس خواند. در ۱۷۱۷ به اتهام نادرست اهانت به نایب‌السلطنه مدت ۱۱ ماه در باستیل زندانی شد. در همین زندان نخستین تراژدی خود، *اودیپ*، را بازنویسی کرد. در ۱۷۲٦ مجبور شد که به انگلستان برود و اقامت در انگلستان تأثیری محوناشدنی بر او باقی گذاشت. پس از اقامت در انگلستان تا آخر عمر با منتهای قدرت بر علیه استبداد قضایی مبارزه کرد. او سخت تحت تأثیر افکار نیوتن و لاک قرار گرفت. او در فلسفهٔ خود، که بر پایهٔ بدبینی و اصالت تعقل بنا شده، به لاک و نیز به مونتی و پ. بل مدیون است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش ۲، ص ۳۱۷٦. (ویراستار)

۳- ژان ژاک روسو (Rousseau) (۷۸-۱۷۱۲) فیلسوف و نویسندهٔ فرانسوی است. او در ۱٦سالگی به تورن رفت و در آنجا با بی‌میلی به کیش کاتولیک گروید. در ۱۷٤۱ به پاریس رفت و در آنجا از خواص محفل دیدرو گردید. او افکار بسیاری پیچیده‌ای داشت. معتقد بود «انسان طبیعی» حیوانی بود نه، خوب و نه بد و با پیدایش مالکیت، کشاورزی و صنعت، مساوات بین افراد بشر از میان رفت. او می‌گفت هدف حکومت و تعلیم و تربیت آن است که تأثیرات مفسد نهادهای اجتماعی را جبران کند. کتاب *اعترافات* او یکی از مشهورترین سرگذشت‌های شخصی است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج ۲، بخش ۲، ص ۱۱۲۲. (ویراستار)

بشر، در ذهن‌های روشن مردان حق و اصلاح روییده و پرورش یافته بود و به صور مختلف کتاب و شعر و ادب تصویر شد و به آیندگان منتقل گشت تا به صورت ۱۷ اصل حقوق بشر درآمد که اصل اساسی آن همان آزادی بشر در حدود مصلحت اجتماع و تساوی حقوق افراد است. از این اصل، این اصول سه‌گانه منشعب می‌گردد: ۱) همهٔ مردم آزاد به دنیا می‌آیند و در حقوق یکسان‌اند. ۲) هر کس می‌تواند آزاد بیاندیشد و آزاد بیان کند. ۳) مردم در ادارهٔ اجتماع آزاد و دارای حق‌اند. این اصول منشأ ۱۷ فرع است که به صورت مواد اعلامیهٔ حقوق بشر درآمده که در ضمن آن، آزادی‌های فرد محدود به مصلحت افراد دیگر و عموم شده است.

این اعلامیه، که پس از انقلاب در متن سرزمین غرب صادر شد، منشأ تحولات و زندگی جدیدی در دنیا گردید. حکومت‌های مشورتی و پارلمانی بر اساس همین اعلامیه پدید آمد و منشورات و قوانین مختلف برای تأمین حقوق عمومی بشر بر طبق آن تدوین و منتشر شد. ولی همهٔ این آثار را نمی‌توان معلول این اعلامیه دانست. این اعلامیه فقط سند و مستمسکی برای ملل در حال تحرک و انقلاب فکری و اجتماعی است که این تحرک و انقلاب، اثر و خاصیت تاریخ بشری و پیشرفت آن است. اگر ملتی دارای تحرک فکری و اخلاقی نباشد و احساس مسئولیت اجتماعی در مقابل منافع فرد و گروه نداشته باشد، این اعلامیه و امثال آن چه مسئولیت اجرایی دارد. پس از آن انقلاب‌ها و صدور این اعلامیه، طولی نکشید که امتیازات طبقاتی برگشت و قدرت مطلقهٔ حکومت در فرانسه و بیشتر اروپا در دست ناپلئون متمرکز گردید.

اشکال دیگری که در فهم و تحقق اعلامیهٔ حقوق بشر به ذهن می‌رسد این است که مطابق اصل ششم آن، قانون مظهر ارادهٔ عمومی است و تمام افراد حق دارند خود یا به واسطهٔ نمایندگان در [تصویب] آن شرکت جویند. راجع به این اصل این سئوالات پیش می‌آید: آیا مقصود ارادهٔ یک ملت است یا همهٔ ملل؟ اگر ارادهٔ واقعی همهٔ ملل مقصود است، چگونه همهٔ ملل با اختلافات فکری و اخلاقی و اختلاف در سنن می‌توانند وحدت نظر در تشخیص واقعیات و توافق در ادارهٔ قانونی داشته باشند؟ و اگر مقصود از ارادهٔ عموم

ارادهٔ تشریعی یک ملت (مانند ملت فرانسه) است، این اعلامیه را نمی‌توان سراپا دربارهٔ حقوق واقعی یا تشریعی همهٔ بشر دانست. به فرض اینکه ملتی دارای ارادهٔ قانونی شود، وحدت این اراده در جزیی و کلی قوانین و درک آن وحدت، اگر محال نباشد، بسی مشکل است. خلاصه اینکه آیا قانون باید مطابق مصلحت واقعی باشد یا خواست عموم؟ اگر قانون را مانند دستور دوایی و غذایی طبیب، برای حفظ بهداشت عمومی و یا علاج انحراف‌های روحی و اجتماعی بدانیم، آیا می‌توان گفت که دستورات طبّی باید به میل و ارادهٔ بیمار باشد؟ آلبرماله می‌گوید: «حکما و علمای مزبور(که تدوین‌کنندگان اعلامیهٔ حقوق بشر از پیروان آنان بودند) بر آن بودند که انسان باید همواره اعمال خود را مطابق قوانین و قواعد عقل، که تابع زمان و مکان نیست، قرار دهد و آنچه عقل امضا می‌کند مُصاب و متّبع شناسد.»[۱]

آیا این مطلب که اصول قانون ناظر به واقعیات است با اصل ششم که می‌گوید قانون مظهر ارادهٔ ملت است، منافات ندارد؟ در قسمت دوم همین اصل ششم آمده: «قانون باید بدون استثنا و تبعیض، چه در سیاست و چه در صیانت، برای کلیهٔ افراد یکسان باشد، چون تمام مردم مملکت در برابر قانون مساوی‌اند. هر کس می‌تواند، بر طبق قابلیت خود، دارای هر مقامی و هر شغلی بشود و مابه‌الامتیازی جز تقوا و لیاقت نخواهد داشت.» این قسمت مطابق آیهٔ «إِنَّ أَكْرَمَكُم عِندَ اللَّهِ أَتقاكُم»[۲] و اساس الغای امتیازات است و ضمناً از آن چنین برمی‌آید که قانون باید برتر از اندیشهٔ طبقاتی و ارادهٔ افراد و طبقات باشد. دربارهٔ مبادی قانونی و لزوم فوق طبقاتی بودن آن پیش از این بحث شد. و نیز، چون ارادهٔ عمومی، آزادی نامحدود است، آیا می‌تواند منشأ قوانین تحدیدکنندهٔ آزادی گردد؟

اشکال مهم‌تر در توجیه اصل هفده است. در این اصل چنین آمده: «چون مالکیت از حقوق محترم و مقدس است، کسی را نمی‌توان از آن محروم کرد، مگر آنکه ضرورت عمومی صریحاً مقتضی آن باشد و قانون ضرورت مزبور

۱- ماله، آلبر، *تاریخ قرن هجدهم و انقلاب کبیر فرانسه*، ترجمهٔ رشید یاسمی، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب و علمی، ۱۳۶۳، ص ۳۹٤.

۲- «بیگمان ارجمندترین شما نزد خدا پروادارترین شماست.» حجرات(٤۹)، ۱۳.

را به ثبوت رساند. در این صورت هم باز باید قبلاً خسارت مالک عادلانه جبران گردد.» در این اصلْ مالکیتْ به صورت کلی حق محترم و مقدس شمرده شده و حدود آن تعیین نشده و در موارد ضرورت عمومی، که حد و تشخیص آن نیز مبهم است، با پرداخت خسارت می‌توان این حق را از کسی سلب کرد. با آنکه اصول این اعلامیه برای محو امتیازات و برقراری تساوی حقوق و آزادی است، همین آزادی بی‌قید و حد در علاقه و حق و مالکیت، که قوانین بر طبق آن تدوین می‌گردد، اگر یگانه منشأ نباشد، مؤثرترین منشأ بروز طبقات ممتاز است؛ زیرا بر حسب این حق مطلق، میدان برای طبقهٔ سرمایه‌جو باز است و همین‌که این طبقه شکل گرفت و قدرت یافت، بر حکومت و قانون حاکم می‌گردد؛ چنان‌که در سراسر غرب و کشورهای صنعتی، پس از آن همه انقلاب‌ها و طلوع این اعلامیه، سرمایه‌داران جای مالکین را گرفتند و مراکز قدرت و قوانین را به دست آوردند و حاکم بر مقدرات مردم گشتند.[1] سپس استعمار آفاق جهان را تاریک و همه‌گونه حق آزادی را در هر گوشه و کنار جهان از مردم سلب کرد.

«اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر»، که در دهم دسامبر ۱۹٤۸ (۱۹ آذر ۱۳۲۷) از تصویب مجمع عمومی «سازمان ملل متحد» گذشت، صورت وسیع‌تر و مفصل‌تری از همان اعلامیهٔ حقوق بشر است. این منشور، که با هزاران منّت و تبلیغات پرسروصدا و گوش‌خراش اعلام گردید، فقط روی کاغذ به حقوق بشر اعتراف کرده است. خنده‌آورتر این است که این اعلامیه را نمایندگان دولت‌هایی تدوین یا امضا کرده‌اند که خود مشخص‌ترین سلب‌کنندگان حقوق انسانی هستند و قراولان و سپاهیان آنان، در زیر همین تابلو و پرچم آزادی، هرجا که صدای حق و آزادی بلند شود با آتش و بمب آن را خاموش می‌کنند. این ثمرهٔ عملی اعلامیهٔ حقوق بشر و منشور ملل متحد است که محصول جهادها و خون‌بهای میلیون‌ها بشر در قرون گذشته و خلاصهٔ افکار متفکران است.

۱- امتیازات اشراف و لردها و قدرت سرمایه‌داران بزرگ و کمپانی‌ها و تراست‌ها از مظاهر امتیازات کهنه و نوطبقاتی غرب است.

اصول علمی و عملی سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها نیز تا کنون به محو طبقات و امتیازات و تحقق بخشیدن به عدل و آزادی عمومی منجر نشده. آنچه مشهود است این است که در محیط الغای مالکیت فردی و ملّی شدن سرمایه‌های طبیعی و صنایع، سرمایه‌داران درشت و ریز محو شده یا می‌شوند و به مقیاس محو آنان، طبقهٔ ممتاز اداری (بروکرات) و نظامی (میلیتار) و سرمایه‌داری دولتی، که اختیارات و امتیازات آنان بیش از سرمایه‌داران بورژواهاست، به شدت رشد می یابند. با نزدیک شدن ملل و پیوستگی همه‌جانبهٔ محرومین و استعمارزدگان و روی آوردن طبقات جدید، دیگر محور مبارزات از اقطاب کارگر و سرمایه‌دار غیردولتی خارج شده و طبقهٔ کارگر، در همه‌جا، نسبت به گروه‌های دیگری که در قطب مخالف استثمار و استعمار درآمده‌اند، در اقلیت‌اند.[۱] حال اگر این طبقه را در همه‌جا منشأ اثر و تحول فرض کنیم، آخرین موفقیت آن‌ها نفی طبقهٔ گذشته است. ولی آیا آن‌ها چنین معجزه‌ای دارند که از بروز طبقهٔ دیگری، که آن هم خود جزو یا زیر لوای آن است، جلوگیری کنند؟ عملاً جواب منفی است؛ زیرا محو طبقات فقط در سایهٔ قوانین عمومی بشری صورت می‌گیرد و این نوع قوانین محصول مبارزهٔ طبقاتی نیست، بلکه باید برتر از محیط طبقاتی و هر محیطی باشد.

محرک مبارزات بشری

با توجه به فطریات و غرایز بشری و انگیزهٔ مبارزات و مجاهدات، این حقیقت قابل درک است که منشأ ناخشنودی‌ها و مبارزات بشری در طول تاریخ تنها گرسنگی و محرومیت مادی نبوده است. می‌توان گفت یگانه یا مؤثرترین محرک انسان برای وارد شدن در میدان مبارزه این است که در

۱- مارکسیسم طبقهٔ سرمایه‌دار و کارگر را دو طبقهٔ اصیل اجتماع در همه‌جا می‌داند. انگلس می‌گوید: «بورژوازی و پرولتاریا دو طبقهٔ اصیل اجتماع هستند و مبارزهٔ بین این دو طبقه مبارزهٔ قطعی دورهٔ کنونی می‌باشد. از این رو، انقلاب کمونیستی تنها یک انقلاب ملّی نیست، بلکه انقلابی است که در تمام ممالک متمدن، یعنی اقلاً در انگلستان، آمریکا، فرانسه، آلمان، در زمان واحد صورت خواهد گرفت.» انگلس، فردریش، *اصول کمونیسم*، ترجمهٔ هوشمند، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۳۲، ص ۴۲.

اجتماعْ افراد یا طبقاتی با نداشتن هیچ‌گونه امتیاز فکری و نفسانی دارای همه‌گونه امتیازات حقوقی و مادی باشند و از دیگران هر حقی را سلب کنند. انسان فطری و طبیعی تن به گرسنگی و محرومیت می‌دهد و از لذات مادی و جان خود چشم می‌پوشد تا به زبونی و تحقیر تن ندهد. امتیازات طبقاتی، چون اهانت و تحقیر یک اقلیت به هم پیوسته نسبت به اکثریت خلق خداست، برای انسان‌هایی که زبونی برای آنان طبیعت ثانوی نشده، تحمل‌ناپذیر است. بنابراین، با تغییر چهرهٔ طبقاتی، یا تنها تأمین معیشت یا تعدیل تولید و توزیع، آرامش نفسانی و خشنودی عموم تأمین نمی‌شود. هدف نهایی در مبارزات اجتماعی نفی کلی امتیازات و اثبات تساوی در حقوق است. منحرف یا محدود کردن این هدف به سوی مبارزات طبقاتی، رسیدن به مقصد اصلی را غیرممکن یا دور می‌کند؛ زیرا مبارزات طبقاتی محوکنندهٔ طبقات نیست. اگر مردمی، در اثر پیروزی در مبارزه با طبقات گذشته یا خستگی یا برای روبرو بودن با استعمار بین‌المللی یا فشارهای داخلی، آرام و ساکت‌اند، دلیل رضایت و تن دادن به تحمیلات و امتیازات طبقات نوبرخاسته نیست. آن روزی که استعمار بین‌المللی عقب نشست و محیط عمومی دنیا صاف شد و مردم به خود آمدند، قیام این مردم برای از میان بردن این‌گونه طبقات و امتیازات آنان حتمی است.

تنها، قوانین عادلانه و حاکم بر عموم و برتر از اندیشه‌های طبقاتی، که قدرت اجرا را با خود و در ضمیر و ایمان عمومی داشته باشد، همراه با تربیت و رشد افراد، می‌تواند محیط عدل و مساوات پدید آورد و همه را آرام و خشنود گرداند و در راه کمال و آزادی انسانی پیش ببرد؛ وگرنه با صادر کردن اعلامیه‌های پر سروصدا و تدوین قوانین خشکی که خود منشأ طبقاتی دارد و انقلاب‌های طبقه‌ای بر ضد طبقهٔ دیگر، مساوات و آزادی، به معنای واقعی و انسانی، چنان‌که با چشم باز و راست‌بین مشهود است، تحقق و قرار نمی‌گیرد.

برای درست‌اندیشی و راست‌بینی، باید از منظر مسائل نفسانی به پدیده‌های اجتماعی و تحولات آن نگریست؛ چون بدون شک اعمال و اوضاع اجتماع مظاهر و انعکاس‌های غرایز و مبادی نفسانی است. از سوی

دیگر، شکی نیست که نفسیّات و روحیات نیز از اوضاع محیط بیرون متأثر می‌شود. اگر اوضاع اجتماعی و اقتصادی را به این معنا مؤثر و یا علل بیشتر مظاهر و تحولات بشناسیم، هم واقعیات را بهتر و درست‌تر تشخیص داده‌ایم و هم می‌توانیم راه‌های علاج را دریابیم. اگر اوضاع محیط و همه چیز را معلول اوضاع محیط و اقتصاد توجیه کنیم، هم از واقعیات منحرف شده‌ایم و هم برای همیشه خود را از یافتن طرق علاج انحراف‌ها و بیماری‌ها محروم کرده‌ایم.

وضع طبقاتی، مانند اوضاع دیگر، معلول قوا و غرایز بشری است که خود تا حدی متأثر از عوامل خارج است. خوی خودبینی و برتری‌جویی منشأ اصلی بروز طبقات ممتاز است. اگر عوامل محیط و اصول جاری راه بروز این خوی بشری را باز کرد، از طغیان بر همهٔ حدود و حقوق سر برمی‌آورد و به تدریج طغیان و حاکمیت بر حقوق دیگران خوی ریشه‌دار و ثابت این طبقه می‌شود. از سوی دیگر، خوی ذلت‌زدگی و خودباختگی چنان در طبقات محکوم با گذشت زمان رسوخ می‌کند که فطرت اصیل آزادی و استقلال بشری در آن‌ها از حرکت باز می‌ماند، تا آنجا که این طبقه محکومیت و فرمانبری خود و حاکمیت و فرمانروایی طبقهٔ حاکم را حق طبیعی می‌پندارد. به مقیاس از میان رفتن احساس حقوق طبیعی و فطری و ناتوانی و مقاومت نکردن در برابر طبقهٔ حاکم و امتیازجو، حقوق بشری از این‌گونه مردم یکی پس از دیگری، سلب می‌شود تا یکسره به بردگی درمی‌آیند و مانند کالاها و حیوانات مبادله و معامله می‌شوند. در بردگی هم در حد کالا و حیوان باقی نمی‌مانند، بلکه سلب حق توالد و تناسل و خوردن و خفتن و نیز شکنجه دادن و کشتن بدون تقصیر و گرفتن انتقام، که دربارهٔ حیوانات هم روا نیست، نسبت به آنان روا دانسته می‌شود.

با توجه به این واقعیت، که احتیاج به دلیل و برهان ندارد، باز به این نتیجه می‌رسیم که با صدور اعلامیه‌های حقوق بشری و تدوین قوانین و تغییر ظواهر و صور اجتماعی، آن عدل و مساوات و آزادی که خواست طبیعی و فطری انسان است، تأمین نمی‌شود؛ بلکه قوانین و اصول حاکم همراه تربیت و تعلیم صحیح و رشددهنده لازم است. این طریق و روشی است که اسلام

پیش گرفته و از همین طریق، در آغاز طلوع خود، بست‌های طبقاتی را در هم شکست و بندگی انسان برای انسان را از میان برد و ریشه‌های بردگی را برکند یا سست کرد. باور کردن این ادعا برای کسانی که در باور کردن یا بازگو کردن مطالب رایج و مشهور آماده‌اند و نظر عمیق ندارند و به‌خصوص سروصدای تبلیغاتی غرب گوششان را پر و چشمشان را خیره کرده، مشکل است. این‌گونه مردم سطحی و غرب‌زده، در کتاب‌ها و نشریات غربی‌ها و مقلدین آنان می‌خوانند که منشأ آزادی بردگان انقلاب فرانسه و اعلامیهٔ حقوق بشر و تصویب‌نامهٔ آبراهام لینکلن و امثال این‌هاست. از سوی دیگر، قضیهٔ رواج بردگی در میان مسلمانان از صدر اول و بحث‌های راجع به «عبد» و «اَمَه»[1]، در کتب فقه اسلامی، به گوششان خورده، در نتیجه قضاوت قطعی می‌کنند که اسلام بردگی را تثبیت و دیگران آن را لغو کرده‌اند.

اگر اینان به منشأ و مبدأ بردگی و محکومیت طبقاتی توجه کنند، خوب خواهند فهمید که بردگی یا محکومیت طبقاتی چیزی نیست که با صدور اعلامیه و تصویب‌نامه و گذراندن قانون در همه‌جا و همهٔ شرایط و به هر صورت از میان برود. چنان‌که گفته شد، علت اصلی آن تغییرات پیوسته‌ای است که در فکر و نفسیّات طبقات مختلف ریشه گرفته و اگر منشأ آن را عوامل تاریخی یا اقتصادی هم بدانیم، باز به این نتیجه می‌رسیم که شرایط و عوامل باید تغییر کند.

با توجه به این واقعیت به اعلامیه‌ها و تصویب‌نامه‌ها برمی‌گردیم. در اعلامیهٔ حقوق بشر که پس از پیروزی انقلاب فرانسه صادر شد، از ابطال و الغای بردگی نامی برده نشده. آری، بعد از تحولات صنعتی، در قوانین خصوصی کشورهای صنعتی عنوان بردگی لغو شد. علت واقعی آن را نمی‌توان بیدار شدن احساس رأفت و خدمت به نوع تلقی کرد؛ زیرا تحولات صنعتی، نظام مِلکداری را پشت‌سر گذارد و نظام سرمایه‌داری را پیش آورد. در این نظام اقتصادی احتیاج به کارگر و متخصصان فنی بیش از هر وسیلهٔ دیگر است. بردگانی که کارگران کشاورزی برای مالکین و وسیلهٔ تشریفات

۱- کنیز

اشراف بودند، پس از این تحول، تحمل مخارج زندگی و نگهداری و خطر آنان بیش از بهره و منافعی بود که سابقاً از آنان گرفته می‌شد. بهرهٔ کارگر کارخانه به مراتب بیشتر از برده و زحمت آن کمتر بود. مهم‌تر از آن باز شدن راه‌های استعمار و استثمار ملل بود،[۱] که با فرستادن چند گروه نظامی و سیاسی و خریدن چند تن از مردم بومی، از سرمایه‌های انسانی و طبیعی آنان بهره‌مند می‌شدند. بنابراین، با وجود برده‌گیری، به این صورت بزرگ و وسیع که ملت‌هایی را به بند بکشند و اختیار جان و مال و هستی و منابع آنان را به دست گیرند، دیگر چه احتیاجی به نگهداری آن بردگی محدود و پرزحمت می‌ماند.[۲] این منشأ اصلی آزاد کردن بردگان پس از تحولات صنعتی است. پیش از آن هم، ایستادگی بردگان در برابر مالکین و انقلاب‌های دسته‌جمعی آنان مالکین را به ستوه آورده و اداره و نگهداری آنان را دشوار و پرخرج کرده بود. آیا این‌گونه آزادی را می‌توان منّتی بر بشر دانست و آن را به حساب طرفداری از آزادی انسان به شمار آورد؟ اگر این نامش طرفداری از آزادی و بشردوستی است، کشتارهای دسته‌جمعی مردان و زنان و کودکان و سوزاندن شهرها و روستاهای مردم آفریقا و آسیا به دست این انسان‌های بزرگوار و بشردوست چه نام دارد؟ آنان چه گناهی دارند؟ گناهشان جز این است که می‌خواهند در سرزمین و خانهٔ خود آزاد به سر برند و مستقل باشند؟

اما تصویب‌نامهٔ لینکلن،[۳] در سال ۱۸۶۳م، که نخست با جنگ‌های خونین و سپس مقاومت برده‌داران و تجار برده‌فروش و متعصبین امتیازات نژادی

۱- انگلستان، که از سایر کشورهای اروپایی در الغای بردگی پیش‌قدم‌تر بود، برای تسلط کامل خود بر دریاها و بنادر، بهانه‌ای می‌جست تا کشتی‌های دیگران را محدود و تحت نظارت قرار دهد. بهترین وسیله این بود که به بهانهٔ جلوگیری از حمل بردگان که بسیار شایع بود، خرید و حمل و فروش برده را تحریم کند. با همین تحریم، رفت و آمد کشتی‌ها را با همدستی دوستان همکار خود، تحت نظارت قرار داد و محدود ساخت و پس از آن در تسلط بر دریاها بی‌رقیب گردید. این موضوع در تاریخ استعمار انگلستان مورد توجه و اهمیت است.

۲- چنان‌که مالکین، پس از آنکه کامیوندار شدند و جاده‌های عریض به روستاهایشان کشیدند، الاغ‌ها و یابوهای خود را رها و آزاد کردند؛ ولی آیا رهایی و آزادی این حیوانات را باید نتیجهٔ ترحم و دل‌سوزی مالکان دانست؟

۳- منظور اعلامیهٔ «آزادی بردگان» است.

مواجه شد و در آخر هم او جان خود را در این راه داد، با همهٔ احترام و ارزشی که شخص و عمل او از نظر انسان‌دوستی دارد، چه اثری کرد؟ خرید و فروش انسان در آمریکا لغو یا متوقف شد، ولی بسیاری از برده‌هایی که هنوز فکرشان آمادهٔ آزادی نبود و وسیلهٔ معاش نداشتند و بیچاره شدند، پس از آزادی، خود درخواست بازگشت به بردگی کردند! ولی با همهٔ این مشکلات خرید و فروش انسان ممنوع گردید.

اگر منفور و غیرانسانی بودن بردگی در این است که انسان در معرض معامله واقع می‌شود، این کار انجام شد و معاملهٔ انسان ممنوع شد؛ اما اگر محکوم بودن بردگی برای آن است که در اثر آن حقوق انسانی پایمال می‌شود، باید متوجه بود که خرید و فروش انسان جزئی از حقوق پایمال‌شدهٔ انسان‌هاست. آیا حق حیات، مالکیت، اختیار کار و همسر، مسکن، تربیت، انتخاب وکیل دعاوی، انتخاب نماینده و تصدی مشاغل دولتی کمتر و بی‌اهمیت‌تر از مالکیت انسان بر خود است؟ اگر انسانی را مخیر سازند که با نداشتن حق مالکیت بر خود دارای همهٔ این حقوق باشد یا حق مالکیت بر خود داشته باشد، ولی این حقوق از وی سلب شود، کدام‌یک از این دو را اختیار خواهد کرد؟

پس از صدور فرمان آزادی بردگان در آمریکا، قریب یک قرن است که سیاهان هیچ‌گونه حق آزادی و زندگی در سرزمین مترقی و متمدن آمریکا را ندارند و گناهشان فقط این است که رنگ پوست آنان سیاه است.[۱]

اگر غلام و کنیزی در خانهٔ آقا و مالک خود به سر ببرد و زندگی و معیشت وی به عهدهٔ مالک باشد، ولی بتواند ازدواج کند و جانش در امان

۱- این خبر نمونه‌ای از حق حیات و آزادی سیاه‌پوستان است: یک قرن پس از فرمان آزادی بردگان، آتلانتا، رئیس سازمان «کوکلوکس کلان» گفت: «کشتن سیاهان آزاد است»! او، که شدیداً مخالف تساوی حقوق سیاه و سفید است، طی نطقی در برابر ششصدتن از اعضای این سازمان، گفت: «هرگز نباید یک سفیدپوست به خاطر کشتن یک سیاه‌پوستِ کثیف محکوم گردد... سیاهانی که در جنوب، که قلمرو سفیدپوستان است، قدم بگذارند باید به قتل برسند.» وی به تبرئهٔ سه سفیدپوست که اخیراً یک معلم سیاه‌پوست را به قتل رسانده بودند، اشاره کرد و گفت که سفیدپوستان در کشتن سیاه‌پوستان آزادند! (*اطلاعات*، مورّخ ۱۳۴۳/۷/۱۶)

باشد، آزادتر است یا کسی که نامش آزاد و رنگش سیاه است و به گناه اینکه فقط در کوچه و محل سفیدپوستان راه رفته بدنش را، در مقابل چشم پلیس و در کشور حکومت قانون، با چاقو و سیخ پاره پاره کنند؟! ممکن است غرب‌زدگان این را هم از لوازم تمدن و آزادی بدانند!

کندی هم می‌خواست به پیروی از لینکلن برای تأمین جان و حقوق سیاهان قانونی از کنگره بگذارند، ولی جانش را بر سر آن باخت. ولی آیا تصویب این قانون ضمانت اجرایی دارد؟ نباید به حسن نیّت این مردان آزادمنش سوءظن داشت، ولی با همهٔ قدرتی که این زمامداران با اتکا به مردم و آرای عمومی دارند، آیا با آزادی کامل می‌اندیشند و طرح می‌دهند و عمل می‌کنند و آیا دستجات و گروه‌ها و سرمایه‌داران و کارتل‌ها در آنان نفوذ ندارند؟

انسان از خود می‌پرسد که چرا مقارن با تصویب حقوق سیاهان و پیش از آن، آمریکا به اصطلاح یکسره از انزوا بیرون آمد و به برده‌گیری بین‌المللی و دنیایی پرداخت؟ با این قراین، نکند که این آقایان هم روش آزادمنشی آقایان اروپا را پس از قرن هیجده و تحولات صنعتی پیش گرفته‌باشند؟ مگر نه این بود که اروپا، مقارن با برده‌گیری بین‌المللی، از بردگی داخلی چشم پوشید و آن را الغا کرد، زیرا دیگر احتیاج به آن نداشت و نگهداری آنان هم صرفه نداشت و می‌بایست نیروهای داخلی آنان قوی و پیوسته گردد و یکسره برای استعمار و برده گرفتن ملت‌ها متوجه خارج مرزها شود؟ آمریکا با دعوی آزادمنشی آیا همین راه و روش را به صورت زننده‌تر در این قرن نمی‌پیماید؟ آیا با پول، فرومایگان را برای تسلط بر جان و مال مردم نمی‌خرد و با قدرت و سلاحی که دارد بر ملت‌ها نمی‌تازد؟ آیا ملل آسیا و آفریقا جز این گناهی دارند که می‌گویند در خانهٔ خود و در زندگی و سرنوشت خود باید آزاد باشیم؟ [آیا] در جواب این درخواست انسانی، باید با آتش و خون و شکنجه و کشتار دسته‌جمعی بر سر آنان تاخت؟! برای این اعمال چه توجیه انسانی دارند که عقل و آزادمنشی بپسندد، دارند؟

اینان و هم‌پیمان‌های غربی‌شان وارثین و خلفای پایه‌گذاران اعلامیهٔ حقوق بشر و ابراهام لینکلن و کندی هستند! غرب‌زدگان خودباخته چه بجاست که با چشم باز مناظر جنایات و حق‌کشی و سلب کمترین آزادی را

که در صفحات زمین پهناور و تاریخ ثبت و مشهود است، بنگرند و طرز معامله با سیاهان آمریکا و آفریقا را در صفحات روزنامه‌ها و امواج منتشر در فضا بخوانند و بشنوند و سیاهانی را که به گناه وارد شدن به هتل یا مدرسه یا محلهٔ سفیدپوستان زیر دست و پا افتاده و بدنشان پاره‌پاره و استخوان‌هایشان درهم کوفته شده و تابلوهایی را که بالای همان هتل‌های آمریکا [نصب شده و] بر آن نوشته شده که «ورود سگ و سیاه ممنوع است» ببینند و نظری هم به قریب چهارده قرن پیش در متن جزیرةالعرب برگردانند و بنگرند که اسلام در همان سال‌های نخست بلال، غلامی حبشی، را به عالی‌ترین و با احترام‌ترین مقام اجتماعی آن روز که گفتن اذان بود، رساند. این مقام در حقیقت مقام فرمانده اجتماع و صف مسلمانان بود. پیامبر(ص) فرماندهی سپاهیانی که در آن سران عرب و مهاجر و انصار بودند به زید و سپس به فرزند جوان وی، اُسامه، که غلام و غلام‌زاده بودند، واگذار کرد و فرمود: «اگر غلام حبشی فرمانده و امیر شما شود، تا وقتی که قانون خدا را اجرا می‌کند، باید از وی اطاعت کنید.»[۱] عمر، خلیفهٔ دوم، هنگام وفات، چون دربارهٔ خلافت نظر می‌داد و به نظر خود یک‌یک شایستگان این مقام را از نظر می‌گذراند و نام می‌برد، [وقتی که] گفت: «اگر سالم، غلام ابوحُذیفه، زنده بود، او را به خلافت برمی‌گزیدم»[۲]، مورد اعتراض کسی واقع نشد (گرچه این‌گونه وصایت از نظر عموم مسلمانان نادرست است.) بیشتر مقرّبین و نزدیکان امیرالمؤمنین علی(ع) از غلامان و موالی (غلام آزاد شده) مانند میثم تمّار بودند.

این چند نمونهٔ مختصر از موقعیت غلامان را در تاریخ روشن صدر اسلام متذکر شدم، تا صفحهٔ «بردگی» اسلام و صفحهٔ «آزادی» بردگان در قرن ترقی بشری کنار هم گذارده [و دیده] شود. اکنون بازگردیم به علاج و نظر نهایی اسلام راجع به بردگی که آیا آن را لغو کرده یا تثبیت کرده و یا به وضع عادی واگذارده است؟

۱ـ بخاری، محمدبن اسماعیل، *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر، ۱٤۰۱ق، ج۸، ص۱۰۵؛ احمدبن حنبل، *مسند احمد*، بیروت، دارالصادر، ج٤، ص۷۰.

۲ـ مجلسی، محمدباقر، همان، ج۲۸، ص۳۸۳.

این مطلب، همچنان‌که در نظر بیگانگان با اسلام و اصول آن تاریک است، در نظر بیشتر مسلمانان نیز روشن نیست، زیرا راجع به آن در گذشته چندان بحث نشده و مدت‌هاست که از مسائل مورد ابتلا خارج شده و آنچه در کتب فقهی آمده مسائل فرعی بوده است، نه اصل یا اصول کلی آن. در اینجا هم بحث دربارهٔ بردگی دنباله و فرع اصول مالکیت و نتایج طبقاتی آن است. از این جهت، به بیان کلیات و اصول آن می‌پردازیم تا اساسی شود برای بحث مستقل و مفصل.

برای روشن شدن نظر اسلام دربارهٔ بردگی (یا مالکیت بر انسان) چند مطلب را باید متوجه بود:

۱) منشأ بردگی هرچه باشد، این مطلب مسلم است که بردگی (مالکیت انسان) ریشهٔ عمیق و وسیع تاریخی دارد؛ چنان‌که زمان و مکان تاریخی آن را هیچ مورخ و محقق تاریخی، حتی با پیدا شدن بعضی قراین و شواهد، نتوانسته تعیین کند. احاله کردن آن به یک دورهٔ خاص اجتماعی و اقتصادی حدسی بیش نیست و احاله به مجهول است.

۲) بردگی، قرن‌ها پیش از ظهور اسلام و هم‌زمان با اسلام و قرن‌ها پس از آن، در نظر هیچ‌یک از ملل دنیا محکوم و منفور نبوده؛ بلکه از امور عادی و طبیعی به شمار می‌آمده است. حتی متفکرین و مصلحین بزرگ بشری، تا همین چند قرن اخیر، با آن مخالفت نکرده‌اند. آنچه آنان توصیه کرده‌اند یا به صورت قانون درآورده‌اند، دربارهٔ رفتار و حقوق بوده است. افلاطون بردگی را از ضرورت‌های اجتماعی و ارسطو [آن را] امری طبیعی دانسته است. در روم قدیم که مرکز افکار آزاد و قوانین حقوقی مترقی و طرفداران تساوی حقوق بود، بردگی امری عادی و بلکه مستحسن شمرده می‌شد و ریشهٔ ثابت داشت. تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد، در این قرون متوالی، نظر و قانون مشخص و مؤثری در هیچ‌جا برای آزادی بردگان دیده نمی‌شود.

۳) منشأ برده‌گیری، چه خوی برتری‌جویی بشر و یا عوامل اقتصادی و برای افزایش تولید و ثروت باشد، این منشأ و محرک‌ها خودبه‌خود افراد و گروهی را آقا و مالک و افراد و گروه‌های دیگر را مملوک و برده نمی‌کند. این

محرک‌ها آن‌گاه که با قدرت ذهنی و بدنی و اجتماعی همراه شد، می‌تواند از مردمی سلب آزادی کند و به ملکیتشان درآورد و، در مقابل، آنان که به بردگی درمی‌آیند باید ناتوان‌تر باشند و قدرت دفاع و مقاومت نداشته باشند. به بردگی کشیده‌شدگان، در آغاز بردگی، چون احساس پستی و سلب آزادی دارند، ناراضی‌اند؛ ولی به تدریج این احساس و عاطفه در آنان خاموش می‌شود و بردگی برای آنان امری طبیعی می‌گردد؛ چنان‌که برای نوکرمآبان و پیشخدمتان و غلامان به ظاهر آزاد، فرماندهی و آقایی آقایان و فرمانبری و غلامی خود، با گذشت زمان، خوی طبیعی و عادی می‌شود تا آنجا که بچه‌های آقای خود را از خود و بچه‌های خود ذاتاً برتر می‌دانند. گاهی خوی حقارت و ذلت‌زدگی به آنجا می‌رسد که خود و آنان را حتی دو نوع متمایز می‌پندارند!

با این‌گونه تغییر احساسات و عواطف، چنان‌که پیش از این اشاره شد، عموم بردگان بردگی را برای خود طبیعی و عادی می‌دیدند و به آن راضی بودند. اگر در خلال تاریخ گذشته و در بعضی سرزمین‌ها قیام بردگان را می‌نگریم، علت و محرک اصلی آن شکنجه‌ها و کشتارها و محرومیت‌هایی بوده که از مظاهر طغیان و ستمگری بشر است، نه تنها اصل بردگی. در یک یا دو قیام تاریخی بردگان، پس از شکست، بند بندگی آنان محکم‌تر شده است.[1]

٤) چون بردگان مالک خود و عمل خود نبودند و فقط دارای خوی فرمانبری بودند و راه فراگرفتن هنر و پیشه عموماً به رویشان بسته و اولادشان نیز از آن دیگران بود، هیچ وسیله‌ای برای زندگی نداشتند و اگر آزاد می‌شدند، یا باید نابود شوند یا دوباره به بردگی برگردند.

۱- مهم‌ترین قیام بردگان در۷۳ قبل از میلاد، در جنوب ایتالیا (جزیرهٔ سیسیل)، به رهبری اسپارتاکوس پیش آمد. علت این قیام رفتار اشراف روم با آنان بود که یکی از آن‌ها به کُشتی واداشتن بردگانِ ورزیده در روزهای جشن عمومی بود. در این نوع کشتی بردگان، هر یک از آنان که پیروز می‌شد، باید حریف خود را در مقابل چشم تماشاچیان و برای تفریح آنان بکشد. اسپارتاکوس جمعی از بردگان روم و شمال آفریقا را به دور خود جمع کرد و قیام کرد و چندین بار روم را شکست داد، تا بالاخره بر اثر اختلاف شکست خورد و عدهٔ بسیاری کشته شدند. تنها شش هزار تن از آنان را در راه‌ها به دار آویختند.

۵) کالای برده مانند دیگر کالاها نبود که در کشورها و سرزمین‌های مخصوصی تولید شود و در همان‌جا یا جاهای دیگری که آن کالا تولید نمی‌شد، مصرف یا صادر شود. این کالا در همه‌جا با جنگ یا عوامل دیگر به دست می‌آمد و در همه‌جا برای اشراف و ملاکین و دیگر طبقات ممتاز مصرف می‌شد و معمولاً برده‌هایی که از یک سرزمین گرفته می‌شد باید در جاهای دیگر به فروش می‌رسید.

از این رو، تجارت برده یک نوع تجارت عمومی و بین‌المللی بود و در همه‌جا تجار و دلال‌ها و شرکت‌ها با وسایل مجهز، از قبیل کشتی و کاروان‌ها و متخصصین وجود داشت و برده‌گیران با هم همکاری و مبادله داشتند و در میان قبایل و سرحداتی که در معرض جنگ‌ها بود، پیوسته اجتماع و رفت‌و آمد می‌کردند، تا اسیران جنگی را که نگهداری آنان برای جنگجویان دشوار بود، با قیمت‌های مناسب بخرند و به اطراف حمل کنند. با این تعمیم و پیوستگی، ممنوع شدن خرید و فروش یا تحریم قانونی آن در یک یا چند کشور، با نبودن نظارت بر سرحدات و ممنوع نبودن [خرید و فروش بردگان] در سایر کشورها اثری نداشت و برای همیشه قابل اجرا نبود.

با توجه و درک صحیح این مطالب و دیگر شرایط تاریخی و نفسانی و اقتصادی، آیا هیچ پیامبر عالی‌قدر و مصلح نافذالحُکمی می‌توانست بردگی را در یک کشور و یا همه‌جا با یک حکم و قانون از میان ببرد؟ پیش از اسلام، در دنیا انسانی خیرخواه‌تر و با نفوذتر از حضرت مسیح(ع) نیامده بود و مسلماً روح و فکر و راه و روش و گفتار او مخالف با بردگی بوده است، [اما] آیا پیروان مؤمن او در کشورهای مسیحی توانستند بردگی را از میان بردارند یا تغییر دهند؟ در قرون وسطا که کلیسا دارای چنان قدرت بی‌مانند و بی‌مانع بود و بیشتر سران مسیحیت و ترسایان با بردگی مخالف بودند، مخالفت آنان به جایی نرسید و سپس آنان خود صاحب غلام و کنیز شدند و حتی دعوت و نصیحت بردگان برای فرمانبری از مالکین و آقایان جزء مواعظ پیشوایان مسیحی شد! در یکی از کلیساهای فرانسه چنین وعظ می‌شد: «خداوند چنین خواسته که در میان مردم گروهی آقا و گروهی بنده باشند، تا آقایان خداوند را

تقدیس کنند و به وی مهر ورزند و بندگان آقایان را تقدیس کنند، تا همه رستگار گردند.»![1]

به هر حال، با آنکه روح تعالیم مسیح به یقین با بردگی سازگار نبود، تاریخ نشان می‌دهد که بعد از ظهور مسیحیت در روم و در اروپا، بردگی رایج‌تر و گرم‌تر از بیشتر کشورها بود. در قرن ١٤ و ١٥م، جنوب فرانسه بازار گرمی برای تجار و دلالان برده بود. چه بسا کنیزی جوان و زیبا فقط در مقابل مقداری شکر و آرد فروخته می‌شد! در بازار اروپا بردگان دو نوع بودند؛ بردهٔ خالص، که حق ازدواج و داشتن اولاد نداشت و، بردهٔ تابع، که چنین حقی داشت، ولی مالک حق داشت زن و فرزندان او را بفروشد یا هدیه بدهد.

راه اسلام برای سست کردن و محو ریشه‌های بردگی

این پرسش از کسانی است که به محیط خاص ظهور اسلام و عموم جهان آن روز آشنا هستند و درست می‌اندیشند. بجاست که این‌گونه مردم اگر در این باره نظر یا اعتراضی دارند، پیش خود بیندیشند و پیش از آنکه به بیان روش اسلام بپردازیم، جوابی آماده کنند. یک راه ساده و مختصر این بود که اسلام با یک قانون و حکم صریح بردگی را تحریم و الغا می‌کرد. این راه، با آن شرایط و اوضاع، نه اینکه قابل اجرا نبود، بلکه مفاسد و آثاری هم در بر می‌داشت که خود مانع الغای طبیعی و تدریجی می‌شد. سرپیچی برده‌داران و سرگردانی بردگان خود مشکلی می‌گردید که مانع پیشرفت اصول دعوت اسلام بود و همین‌که در آغاز دعوت چنین حکمی اجرا نمی‌شد، پایهٔ آن سست می‌شد و متروک می‌ماند و این خود سندی برای توجیه آیندگان می‌شد که چون [این حکم] در حیات کوتاه شارع عملی نشده، باید نسخ شده باشد. چندسال زندگی حضرت رسول‌اکرم(ص) برای ابلاغ رسالت، با آن همه مخالفت‌ها و مقاومت‌های عرب، تنها متوجه

۱- در رساله‌های پولس و پطرس، به همین مضمون به غلامان و کنیزان توصیه یا امر شده. در سِفر «خروج» *تورات*، باب ۲۱، قوانین و دستورهایی دربارهٔ گرفتن بردگان و چگونگی نگهداری آنان آمده است.

رساندن و تعمیم اصول دعوت و احکام اسلام و تحکیم پایه‌های تحول فکری و اخلاقی و اجتماعی برای همیشه و همه‌جا بود و همهٔ شئون حیاتی را در برمی‌گرفت. بیان و اجرای تدریجی بعضی احکامی که زمینهٔ پذیرش و اجرای دفعی ندارد یا موانعی در پیش دارد، روش تشریع اسلامی و هر قانون اصلاحی مخالف با محیط و امیال است. چنان‌که حکم قطعی تحریم شراب و ربا و وجوب روزه و جهاد به تدریج و با آماده‌شدن مسلمانان بیان شد. رسم بردگی ریشه‌دارتر و دامنه‌دارتر از رسم و عادت رباخواری و شراب‌خواری بود و برای الغای آن زمانی بیشتر از عمر طبیعی شارع عالی‌قدر می‌بایست.

آیا چون در زمان اول و با حکم صریح و دفعی بردگی از میان نمی‌رفت، اسلام می‌بایست از نظر دادن دربارهٔ آن چشم بپوشد وحکم آن را به زمان و پیشرفت تاریخ واگذارد؟ اگر پذیرفته باشیم که آیین اسلام ناظر به زمان و مکان خاص نیست و برای همیشه و همه‌جاست و به آنچه مؤثر و مربوط به سرنوشت و سعادت و خیر انسانی است، نظر دارد و رسالت اسلام رحمت برای جهانیان است: «وَمَا أَرسَلناكَ إِلاّ رَحمَةً لِّلعالَمِينَ»[1]، به بردگی، که نمونهٔ کامل بیدادگری و تجاوز به حدود انسان است، نمی‌تواند بی‌نظر باشد و یا آن را تأیید و تثبیت کند.

اکنون بنگریم که اسلام برای ریشه‌کن کردن و محو اصول بردگی چه طریقی پیش گرفته‌است؟ طریق خاص اسلام در این باره مبتنی بر سه اصل است:

۱) محو همهٔ امتیازات: بردگی از مظاهر امتیازات و اختلافات حقوقی و نژادی است. دربارهٔ محو امتیازات طبقات، چنان‌که به تفصیل بیان شد، [اسلام] نخست در دعوت و اعلام‌های قرآن بشر را یکسان مورد خطاب قرار داده و همه را به حقوق انسانی خود و دیگران دعوت و مکلف ساخته، تا اندیشه‌های امتیازاتی از ذهن‌ها و افکار برود و برتری‌جویان خود را مانند دیگران بدانند و محکومین و محرومین به حقوق انسانی خود پی ببرند و خود

۱- «و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم.» انبیاء(۲۱)، ۱۰۷.

را از تن دادن به محکومیت دیگران برتر آورند. سپس، احکام و قوانینی تشریع کرده که برای همه است و همه در برابر آن یکسان‌اند و اختلاف در تکلیف تنها بر اساس اختلاف در رشد جسمی و عقلی است. خطاب‌های *قرآن کریم* آنجا که راجع به دعوت عمومی [برای حفظ] حقوق انسانی است به «یا أیها الناس» آغاز گردیده، مانند: «یا أَیُّهَا النّاسُ إنّا خَلَقناکُم مِّن ذَکَرٍ وَأُنثی»[1] یا «یَا أَیُّهَا النّاسُ اعبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِي خَلَقَکُم.»[2] این‌گونه خطاب‌ها برای توجه به حقوق و تکالیف انسانی است، تا همه به چنین حقوقی پی ببرند و رنگ و نژاد و ثروت و قدرت را وسیلهٔ برتری و نادیده گرفتن این حقوق نگردانند؛ همه خود را بندهٔ خدا بشناسند و بند بندگی غیر او را از گردن خود بردارند. آیات توحیدی قرآن و دعوت توحیدی اسلام، دعوت به آزادی و به قیام برضد هر نوع شرک و بندگی غیرخداست و آنجا که راجع به تکالیف خاص مؤمنان و یا مردان و زنان خاص است، خطاب با همین عنوان‌ها آمده است. هیچ خطاب حقوقی و تنبیهی به عنوان طبقهٔ خاصی نیامده. بنابراین، هیچ عنوانی را غیر از این‌ها به رسمیت نشناخته و اختلاف تکالیف و حقوق بر حسب اختلاف این‌گونه عناوین و اوصاف است.

۲) بستن راه‌های برده‌گیری: راه‌های اصلی برده‌گیری جنگ‌های غارتگری و کشورگشایی و اسیرگیری و پس از آن، اختلاف رنگ و نژاد و سپس قوانین و سنن خاص بوده است. در جنگ‌ها، اسیرانی که می‌گرفتند معمولاً اگر جوان و تندرست و کارآمد بودند، به بردگی درمی‌آوردند و آنان را که ناتوان و پیر بودند، می‌کشتند. در هرجا و هر زمان که بازار خرید و فروش برده و برده‌گیری رایج بوده، منظور از جنگ‌ها و یورش‌ها اسیر گرفتن و به بردگی درآوردن بوده است. اگر جنگی پیش نمی‌آمد، افراد ورزیده و کارآزموده به شبیخون زدن و دزدیدن مردم غافل و بی‌پناه می‌پرداختند! نژاد سیاه یا سرخ، چون در بیشتر کشورها و در نظر نژادهای دیگر پست بودند، به طور طبیعی برده شناخته می‌شدند. در بعضی کشورها (مانند روم) مدیون‌هایی که از ادای دَین خود

۱- «ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم.» حجرات(۴۹)، ۱۳.

۲- «ای مردم، بهوش آیید: آن پروردگاری را پرستش کنید که شما را آفریده است.» بقره(۲)، ۲۱.

عاجز می‌شدند، قانوناً به بردگی درمی‌آمدند و اگر دَین سنگین بود، زن و فرزندان آنان نیز بردهٔ طلبکار می‌شدند.[۱] اگر کارگران کشاورز کار خود را انجام نمی‌دادند یا تمرد می‌کردند، اربابان حق داشتند که آنان را بردهٔ خود سازند. در قرون وسطا، مالکان اروپا گاهی املاک خود را با کارگران می‌فروختند.

این‌ها طرق رایج و معمول یا قانونی برده‌گیری و به ملکیت درآوردن انسان‌ها بوده است. هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که اسلام این طرق را تجویز یا امضا کرده، زیرا همهٔ این‌ها بر خلاف اصول و احکام اسلام است.[۲]

برده‌گیری از اسیران جنگی در احکام اسلام و میان مسلمانان در کتب فقه مفصّل اسلامی و جنگ‌های پردامنهٔ مسلمانان دیده می‌شود و همین موجب خرده‌گیری بهانه‌جویان شده است. از این رو، ناچار باید نظری گذرا به اصول و قوانین جنگ‌های اسلامی بیفکنیم، تا نظر فقها و صحیح و ناصحیح بودن عمل مسلمانان در بعضی جنگ‌ها را دریابیم.

نظر اسلام دربارهٔ جنگ

جنگ، به هر صورت، از سنن جاری تاریخ زندگی انسان است و در غریزهٔ خشم و سرکشی انسان ریشه دارد. بنابراین، اگر در مسیر و هدف بالاتر و حدود انسانی محدود نگردد، در مسیر امتیازجویی و غارتگری و تجاوز به حدود و حقوق و اموال مردم پیش می‌رود. آیا اسلام که دربارهٔ کوچک‌ترین و کمترین اعمال فرد نظر و حکم دارد، نباید دربارهٔ محو جنگ، یا تغییر هدف و تعیین حدود آن، نظر تشریعی داشته باشد؟ اگر محو جنگ به هر صورت و برای همیشه و در وضع گذشته و فعلی ممکن نباشد، ناچار باید هدف و حدود آن برای امحای تدریجی تغییر کند. اگر پذیرفتیم که اسلام به چنین تغییری حکم داده، ناچار باید این حکم به دست مسلمانان آشنا و مؤمن به این حدود و شرایط اجرا گردد.

۱- این قانون رسمی روم بود. بنابر این قانون، چون اکثر مردم همیشه مدیون اشراف و ثروتمندان بودند، راه به بردگی کشیده شدن آنان برای اقلیت همیشه باز بود.

۲- اصل سوم، اصل «عِتق» است که پس از مبحث اسلام و جنگ (مبحث بعدی) خواهد آمد. (ویراستار)

اگر اسلام مانند مسیحیت و مکتب‌های اخلاقی و عرفانی، فقط دعوت اخلاقی داشت و پیامبر و اولیای اسلام تنها معلمین اخلاق بشر بودند، شاید جا داشت که گفته شود اسلام نباید فرمان جنگ دهد (گرچه مسیحیت هم، با آنکه فقط آیین ایمان و اخلاق است، همین‌که قدرت یافت، به شمشیرداران تکیه زد.) آیا با آنکه اسلام دارای نظریه و احکامی برای تحول فکری و تأسیس نظام اجتماعی است، می‌توانست تنها به دعوت اکتفا کند و ناظر اوضاع منحط عمومی و ستمگری‌ها باشد؟ اگر داعیان اسلام به دعوت اکتفا می‌کردند، آیا باورکردنی است که مستبدین و طبقات حاکم و بهره‌گیر که بر همه‌جا و همه‌چیز سلطه داشتند، متعرض آن نشوند و جلو این دعوت را بازگذارند؟ با این حساب کوتاه و روشن، آیا نباید گفت که اگر اسلام حکم و قانونی برای جنگ نداشت، آیینی محدود و ناقص و نارسا بود؟

اصول حدود و قوانین جهاد اسلامی، بر حسب نصوص قرآن و سیرهٔ رسول اکرم(ص) و معصومین(ع)، از این قرار است:

۱) تحدید فکر و نیّت: جهاد از باب عبادت است و باید به قصد قربت انجام شود. پس اگر قصد قربت نباشد، حرام و ممنوع است. این نیّت، همان طور که محرّک اول است، در ادامهٔ جنگ نیز استمرار دارد. از این جهت، در اصطلاح قرآن «جهاد» و «قتال» مقید به «**فی سبیل الله**» است. سبیل خداوند همان تعبد و فرمانبری است که راه خیر و صلاح و رحمت برای عموم است.

۲) تحدید جنگ: نخست با کسانی که متعرض و مهاجم‌اند: «**وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُم**»[۱]؛ پس از آن، با کسانی که موضع گرفته و آماده شده‌اند: «**وَاقْتُلُوهُم حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُم**»[۲] و سپس با کسانی که فتنه و آشوب برمی‌انگیزند و خلق را منحرف می‌کنند و به حدود و حقوق تجاوز می‌کنند: «**وَقاتِلُوهُم حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتنَةٌ**»[۳]؛ در نهایت نیز برای استقرار قانون و حکومت خدا: «**وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ.**»[٤]

---

۱ – «و کارزار کنید در راه خدا با آنان که با شما کارزار می‌کنند.» بقره(۲)،۱۹۰.

۲ – «و بکشید آنان را آنجا که به پایگاهشان دست یافتید.» بقره(۲)،۱۹۱.

۳ – «و بجنگید با آنان تا آنجا که فتنه‌ای نباشد.» بقره(۲)،۱۹۳.

٤ – «و آیین برای خدا باشد.» بقره(۲)،۱۹۳

۳) از این حدود هیچ فرد و جنگجوی مسلمان نباید تجاوز کند: «وَلا تَعتَدُوا إنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ المُعتَدِينَ.»[۱] اگر مهاجمین یا مانعین پیشرفت دعوت از فتنه و تعرض و مقاومت باز ایستادند، دیگر نباید متعرض آنان شوید: «فَإنِ انتَهَوا فَإنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»[۲]؛ «فَإنِ انتَهَوا فَلا عُدوانَ إلاّ عَلى الظّالِمِينَ.»[۳]

٤) در محیط‌ها و زمان‌های امن و صلح کمترین تجاوز و جنگ ممنوع است، تا شاید دشمنان و محاربین به تفاهم و فراگرفتن دعوت گرایند؛ در حدود مسجدالحرام: «وَلا تُقاتِلُوهُم عِندَ المَسجِدِ الحَرامِ»[٤] و در ماه‌های حرام، مگر دشمن نقض حدود و قراردادها کند: «الشَّهرُ الحَرامُ بِالشَّهرِ الحَرامِ وَالحُرُماتُ قِصاصٌ.»[٥]

جنگ‌ها و فرمان‌های رسول اکرم(ص) تحت فرمان و تحدید همین دستورهای قرآنی بود. گاهی که مسلمانان در گیراگیر و گرمی و شور جنگ اندکی از این حدود تجاوز می‌کردند و متعرض غیرجنگجویان می‌شدند، سخت مورد مؤاخذه واقع می‌گشتند؛ چنان‌که در تاریخ جزءجزء آن به وضوح مسطور است و بر اساس همین حدود و احکام باب جهاد فقه اسلامی تدوین شده. [در فقه،] شرط نخستین جنگ‌های تعرضی، پس از رسول اکرم(ص)، باید با فرماندهی امام معصوم یا عادل یا نایب او باشد، که از هوا و هوس مصون است و جنگ را در حدود این احکام پیش می‌برد و از هدف جهاد منحرف نمی‌گردد.

[در اسلام،] فرمان جنگ آن‌گاه صادر می‌شود که دشمن جنگجو به اسلام و اصول آن دعوت شده و از آن سر باز زده‌باشد. «کتابی» (یهود، مسیحی، زردشتی) اگر از پذیرفتن اسلام سر باز زد، مخیّر می‌شود بین پذیرفتن شرایط «ذمّه» و جنگ. اگر پس از دعوت و بیان، اسلام را پذیرفتند، برادر مسلمان

۱- «و تجاوز نکنید چه خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد.» بقره(۲)، ۱۹۰.
۲- «پس اگر باز ایستند، همانا خداوند بس آمرزنده‌ای مهربان است.» بقره(۲)، ۱۹۲.
۳- «پس اگر باز ایستند تجاوز جز بر ستمکاران نیست.» بقره(۲)، ۱۹۳.
٤- «نجنگید با آنان در پیشگاه مسجدالحرام.» بقره(۲)، ۱۹۱.
٥- «آن ماه حرام به ازای آن ماه حرام است و حرمت‌ها قصاص‌آور است.» بقره(۲)، ۱۹٤، و به دیگر آیات جهادی *قرآن* مراجعه شود.

می‌شوند؛ و اگر شرایط ذمّه را پذیرفتند که متعرض جان و ناموس مسلمانان نشوند و برای دشمنان و برضد مسلمانان جاسوسی و دسیسه نکنند و هتک حُرُمات و مُحَرّمات نکنند و به دادن «جزیه» - که بر حسب صلاح عمومی و امکانات جزیه‌دهندگان تعیین می‌شود - تن دهند، از همهٔ حقوق اجتماعی اسلام و امنیت برخوردارند و بیش از نظام پیشین خود در اندیشه و اختیار مذهب و طرق زندگی آزاد می‌گردند و بار سنگین تحمیلات طبقاتی از آنان برداشته می‌شود و آزادانه می‌توانند در اصول و فروع اسلام بیندیشند.[1]

این اعلام و بیان دعوت، پیش از روبه‌رو شدن مسلمانان با هر ملتی و اقدام به جنگ با آنان، از طرف امام و زمامدار به طور وضوح باید ابلاغ شود؛ چنان‌که رسول اکرم(ص) در سال ششم یا هفتم هجری که هنوز مکه فتح نشده بود و مسلمانان دچار زد وخورد و تهاجم مشرکان عرب بودند و قدرت پیشرفت به سوی سرحدات جزیرةالعرب و خارج از آن را نداشتند، پس از آنکه اصول اسلام و دعوت به آن را به عرب و مردم حجاز ابلاغ فرمود، آن را به صورت ابلاغیه‌ای به همهٔ زمامداران و سلاطین و سران مذهبی اطراف و اکناف عالم اعلام کرد.

در پایان نامهٔ ابلاغیهٔ حضرت به کسری (شاهنشاه ایران)، پس از بیان اصل توحید و رسالت عمومی، این عبارت آمده: **أَسلِم تَسلَم. فإن أَبَیتَ فَعَلَیکَ إثمُ الأَکّارِین** (اسلام گزین تا سالم بمانی. اگر سرپیچی کردی، گناه کشاورزان و کارگران (یا گبران) به گردن تو است.) در ذیل نامهٔ به مُقَوقِس (پادشاه مصر) چنین آمده است: «**فَإن تَوَلَّیتَ فَإنّما عَلَیکَ إثمُ القِبطِ.**» (اگر روی گرداندی، گناه قِبط (تودهٔ مردم مصر) به گردن تو است.) در ذیل نامه به قیصر روم این عبارت آمده: «**فَإن تَوَلَّیتَ فَإنّما عَلَیکَ إثمُ الیرِیسِیینَ**»[2] (اگر رو گرداندی، بدان که گناه یریسیین (کارگران، رنجبران، محرومان به بردگی درآمده) به گردن تو

۱- در هیچ‌یک از جنگ‌های اولی اسلام که به سرپرستی و فرماندهی رسول اکرم(ص) اداره می‌شد و پایان می‌یافت، اسیران به بردگی گرفته نشده‌اند. در جنگ بدر و حنین (هوازن) و فتح مکه و فتح طائف که عدهٔ بسیاری از مشرکان به دست مسلمانان اسیر شدند، بیشتر آنان بدون فدیه آزاد گردیدند و بعضی از سران مشرکین که محرک جنگ‌ها بودند و ثروت داشتند، با دادن فدیه آزاد شدند.

۲- در تلفظ این کلمه اختلاف است: یریسیین، اریسیین، اریسین. ظاهر این است که واژه‌ای رومی است. استاد محمد ابوزهره، در کتاب *العلاقات الدولیة فی الإسلام* آن را «رعایا، کشاورزان، کارگران» ترجمه کرده است. ابوعبید، در کتاب *الأموال* به خدمتگزار و مملوک معنا کرده است.

است.)[۱] چنان‌که پیش از این بیان شد، در پایان نامه‌های پیامبر(ص) برای سران مسیحیت، آیهٔ: «یا أَهلَ الکِتابِ تَعالَوا إِلی کَلَمَةٍ سَواء»[۲] به آنان ابلاغ می‌شده است.

چنان‌که در این سند معتبر تاریخی ملاحظه می‌شود، رسول اکرم(ص) پیش از اقدام و آمادگی مسلمانان به جنگ‌های تعرضی اصول دعوت عمومی اسلام را توحید، حاکمیت قانون خدا، صلح و سلامت، همزیستی مسالمت‌آمیز، آزادی کشاورزان و محرومین و تودهٔ مردم و الغای عبودیت و ربوبیت و ارباب گرفتن غیرخدا ابلاغ فرموده است. پس از این دعوت و ابلاغ عمومی و ابلاغ‌های خصوصی که در هر برخورد و مواجهه باید اعلام شود، اگر دشمنان حق و صلاح خلق که حکام و طبقات ممتازند، سرسختی کردند و تسلیم حق نشدند و از بستن پیمان صلح رو گرداندند، مسلمانان جز جنگ [با آنان] تکلیف دیگری ندارند. و اگر پس از آغاز جنگ و پیش از پایان آن، دشمن پیشنهاد صلح کرد، مسلمانان و والی اسلامی، به مقتضای آیهٔ «وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلمِ فَاجنَح لَها وَتَوَکَّل عَلَی اللّهِ»[۳] و بر حسب مصلحت و امنیت از دسیسه و فریب دشمن، این پیشنهاد را می‌پذیرند. در هر حال، مسلمانان نمی‌توانند و نباید تسلیم شوند و پس از شروع جنگ، باید پایداری کنند که یا دشمن از پای درآید یا کشته شوند. در موارد استثنایی می‌توانند فقط برای موضع گرفتن و تجدید قوا، عقب‌نشینی کنند.

[اما] چون دشمن از پا درآمد و اسیرانی به دست مسلمانان افتاد، با آنان چگونه باید رفتار شود؟ *قرآن* کریم صریحاً حکم رفتار با اسیران را چنین بیان

۱- رجوع شود به کتاب *مکاتیب الرسول*، تألیف فاضل محقق، آقای علی احمدی.

۲- «ای اهل کتاب فرا آیید به سوی کلمهٔ یکسان میان ما و میان شما.» آل‌عمران(۳)، ٦٤.

۳- «اگر به سلم روی آوردند، تو هم به آن روی آور و به خدا توکل کن.» انفال(۸)، ٦١. بستن عهد و فرمان ترک جنگ عمومی وظیفهٔ امام است؛ ولی آحاد مسلمانان (از مرد و زن و آزاد و برده) که دارای شرایط اولیه تکلیف باشند، هر یک حق دارند با بیش از یک نفر از افراد دشمن پیمان عدم تعرض ببندند و به آنان امان دهند. این پیمان برای آحاد مسلمانان، حتی امام محترم و واجب‌الرعایه است، گرچه یک مسلمان با ده تن از افراد طرف مخاصمه پیمان بسته باشد. بعضی از فقها می‌گویند هر مسلمانی حق دارد به اهل یک دهکده یا قلعه امان دهد.

می‌کند: «حَتّی إذا أثخَنتُمُوهُم فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإمّا مَنًّا بَعدُ وَإمّا فِداء»[۱] این آیه، با صراحت، بعد از دستور گرفتن و بستن اسیران، امام و فرمانده را مخیّر کرده بین اینکه بر اسیران منّت نهد و آنان را رایگان آزاد کند؛ یا پس از گرفتن فدیه[۲] آزادشان سازد. با آنکه ظاهر آیه حصر و تخییر بین آزادی و فدیه است، فقهای ما فرع دیگری بر اختیار امام افزوده‌اند [و گفته‌اند که] امام مخیّر است بین منّت گذاردن (آزادی بدون فدیه) و فدیه و به بردگی گرفتن. این حکم، که در آیه نیامده و در ذیل فتوای فقها آمده، استثنایی و بر حسب موارد خاص و اقتضای مصلحت است که تشخیص و اختیار آن فقط با امام است. بدین‌ترتیب که اگر مصلحت عمومی یا سیاست جنگ در این نبود که اسیران کفّار بدون فدیه یا با فدیه آزاد شوند، یا طرف [جنگ] نخواست که اسیران مسلمانان را در مقابل اسیرهای خود آزاد کند یا برحسب روش معمول مسلمانان اسیر را به بردگی گرفت، در این موارد قهراً اسیران جنگی کفّار به صورت برده درمی‌آیند و جز این چارهٔ دیگری نیست.[۳] این‌گونه به بردگی درآمدن نتیجهٔ قوانین اسلامی نیست، بلکه نتیجهٔ اراده و اختیار کسانی است که خود از آن استقبال کرده‌اند؛ زیرا پس از اعلام‌های عمومی و خصوصی اسلام و باز بودن راه برای تفکر در صلاح خود و با آنکه پیش از جنگ، یا در حین جنگ، راه برای پذیرش اسلام یا در امان درآمدن و پیمان بستن به

۱- «تا چون آنان را یکسره از پای درآوردید، محکم کنید و ببندید بندها را؛ پس از آن یا منت گذاردن است یا فِدا دادن.» محمد(٤٧)، ٤

۲- فدیه مقدار مالی است که بر حسب تراضی طرفین در برابر آزادی اسیر گرفته می‌شود. اگر دشمن از مسلمانان اسیر گرفته باشد، مبادلهٔ اسیران هم فدیه محسوب می‌شود.

۳- زیرا در صورتی که مصلحت ایجاب کرده که اسیران در دست مسلمانان باشند، برای آنکه فرار نکنند و فتنه‌ای برنینگیزند، یا باید آنان را به بند و زندان کشند و یا به کلی در میان مسلمانان یا خانواده‌ها آزادشان گذارند. به بند و زندان کشیدن آنان مخالف عدل و رحمت اسلامی است و آزاد گذاردن آنان در بین مسلمانان نیز خلاف مصلحت است، چون هیچ امنیتی از دسیسه و فرار آنان نیست. بنابراین، راه سوم این است که آنان بدون ملکیت در تحت نظارت افراد و خانواده‌های مسلمانان باشند. در این صورت، خانواده‌ها هیچ الزامی به نگهداری و سرپرستی آنان ندارند، زیرا این الزام فرع تکلیف ناشی از علاقهٔ خانوادگی یا مالکیت است. پس، طریق منحصر همان ایجاد علاقهٔ ملکیت میان اسیر و اشخاص با شرایط خاص است.

روی فرد فرد آنان باز بوده، این ذلت‌زدگان دعوت آزادی‌بخش اسلام را به هیچ صورت نپذیرفته‌اند و برای نگهداری حکومت‌ها و طبقات ممتاز که هرگونه حقی را از آنان سلب کرده بودند، به میدان جنگ آمده‌اند و آتش جنگ را به جان خود و به جان کسانی که دست کمک و آزادی و برادری به سوی آنان گشوده‌اند، افروخته‌اند و راه فدیه و آزادی را نیز به روی خود بسته‌اند. اما اکنون که فرضاً در یک صورت استثنایی به بند بردگی درآمده‌اند، آیا به همان صورت بردگان روم و بابل و کلده‌اند؟ خیر، فقط نام آنان برده است و مسلمانان حق کشتن و شکنجه دادن آنان را ندارند. خانواده‌های مسلمان که این برده در میان آنان به‌سر می‌برد، باید او را یک فرد از خود بدانند و مانند خود به او لباس بپوشانند و غذا دهند و آنان را به کارهای دشوار نگمارند و به تعلیم و تربیت و رشد فکری و اخلاقی آنان بپردازند و آنان را مانند اطفال و مردم فاقد رشد، برای استقلال فکری و آزادی فکری آماده سازند. پس از همهٔ این‌ها و پیش از آن، درهای آزادی از هر سو به روی آنان باز است.

آیا پس از این [اوصاف،] هیچ منصف و صاحب‌نظری می‌تواند بگوید یا معتقد شود که برده‌گیری از هدف‌ها یا لوازم جهاد اسلامی است؟ مگر نه این است که هدف جنگ اسلامی آزادی فکری مردم جهان از شرک و بندگی غیر خدا و آزادی حقوقی مردم از حاکمیت مطلق افراد و طبقات است؟ اگر نگوییم که آزادی بردگان، به صورت آزاد و بردگان رسمی، از هدف‌های جنگی اسلام است، به یقین از لوازم آن است؛ زیرا به فرض اینکه امتیازات حقوقی و اقتصادی و مالکیت نامحدود اراضی منشأ کلی و عمومی پیدایش بردگی باشد، یکی از هدف‌های جنگ‌های اسلام از میان برداشتن همین امتیازات و برقراری حاکمیت قانون خداست. جنگ‌هایی که برای رسیدن به هدف‌های اسلامی است، اگر یکباره نتواند این امتیازات و بردگی را از میان ببرد، راه‌ها و مقدمات آزادی محکومین و بردگان را باز می‌کند.

اصول و فروع فقه اسلامی نیز همهٔ درهای معمول بردگی را بسته و هیچ در تازه‌ای برای برده‌گیری نگشوده است در ابواب مفصل فقه اسلامی، بابی به عنوان برده‌گیری (استرقاق) نیست، ولی باب آزادی بردگان (عتق)

یکی از ابواب مفصلّ فقه اسلامی است. از نظر فقه اسلامی فقط یک راه رسمی و حتمی برای بردگی باز است و آن اعتراف به بردگی و گزیدن آن بر آزادی است. اگر انسان عاقل بالغ، از روی اختیار و آزادی، تن به بردگی داد و خود به آن اعتراف کرد، این اعتراف اگر دلیل مخالف نداشت، باید پذیرفته شود. اگر اعتراف پذیرفته نشد، در حقیقت سلب آزادی از اقرارکننده شده است. در حدیث معتبر صحیحهٔ عبدالله‌بن‌سنان چنین آمده: «**سَمِعتُ أَبا عبدالله یَقولُ کانَ عَلِیّ عَلَیهِ السَّلامُ یَقُولُ النّاسُ کُلُّهُم أَحرارٌ إلاّ مَن أَقَرَّ عَلی نَفسِهِ بِالعُبُودِیَّةِ.**»[1]

۳) باز کردن راه‌های گوناگون آزادی: اصل سوم دربارهٔ بردگی که نظر و حکم اسلامی مبتنی بر آن است، اصل «عتق» است. باب «عتق» فقه اسلامی طرق گوناگونی را برای آزادی بردگان گشوده و این طرق را به عنوان حکم و وظیفهٔ اسلامی و نه تنها به عنوان وظیفهٔ عمومی بشری یا ترغیب و توصیه، بیان داشته است. اسباب عتق در کتب فقهی به چهار قسم اصلی تقسیم شده: مباشرت، سرایت، ملک، عوارض.

مباشرت: آن است که شخص مالک ابتدا و به اختیار خود یا پس از نذر و عهد و مکاتبه (این قسمت به اختیار صاحب بنده است) بنده‌ای را آزاد کند. بر حسب ترغیب و تحریض *قرآن* کریم و اولیای اسلام و برای درک ثواب و تقرب به خدا، وظیفهٔ راجح و مستحب اسلامی و انسانی هر فرد مسلمان است که به هر مناسبتی برده‌ای را که دارد آزاد کند یا اگر ثروت اضافی دارد، برای خریدن و آزاد کردن بندگان صرف کند: «**وَما أَدراکَ ما العَقَبَةُ. فَکُّ رَقَبَةٍ.**»[2]

مکاتبه: قراردادی است در مقابل تأدیهٔ مالی که بر حسب آن بنده از قید بندگی آزاد می‌شود. مستند این حکم این آیهٔ شریفه است: «**وَالَّذِینَ یَبتَغُونَ**

۱- عبدالله‌بن‌سنان گوید: شنیدم که حضرت صادق از قول امیرالمؤمنین(ع) می‌فرمود: همهٔ مردم آزادند، مگر کسی که بر خود اقرار به بردگی کند. کلینی، محمدبن یعقوب، همان، ج٦، ص١٩٥.

۲- «تو چه دانی که آن گردنه چیست؟ آن گردنه(که انسان باید با کوشش از آن بگذرد یا یکی از آثار آن) آزاد کردن است.» بلد(۹۰)، ۱۲-۱۳. قرآن، در این آیه آزاد کردن بنده را نمایانندهٔ عبور انسان از گردنهٔ علایق دنیوی نشان داده است.

الكِتابَ مِمّا مَلَكَت أَيمانُكُم فَكاتِبُوهُم إِن عَلِمتُم فِيهِم خَيرًا وَآتُوهُم مِّن مّالِ اللّهِ الَّذِي آتاكُم.»[1] بر حسب ظاهر این آیه، همین‌که برده‌ای دارای رشد مشهود یا رشد مالی (خیر) شد و درخواست مکاتبه کرد، واجب (بنابر ظاهر امر) یا مستحب مؤکد است که صاحب آن به مکاتبه تن در دهد و اگر بنده از تأدیهٔ مال‌الکتابه یا اقساط آن ناتوان شد، باید از بیت‌المال به او کمک شود و همین‌که جزئی، گرچه اندک، از مال مورد قرارداد پرداخت شد، اجزای دیگر نیز آزاد می‌گردد و دیگر کسی نمی‌تواند او را به بردگی بازگرداند.

تدبیر: وصیت به آزادی برده بعد از وفات مالک است. پس از این وصیت، گرچه مالک می‌تواند از آن وصیت برگردد، ولی فرزندان چنین برده‌ای که پیش از برگشت مالک از وصیت خود متولد شده‌اند، آزادند.

سرایت: اگر به هر علتی، [اعم از] مکاتبه و نذر و وصیت، جزئی از بنده‌ای آزاد شد، آزادی به اجزای دیگر سرایت می‌کند و آن بنده - بر حسب روایات معتبر- آزاد می‌شود. و اگر دیگری شریک در آن باشد، آزادکنندهٔ جزء، اگر دارا باشد، باید حق شریک را بپردازد؛ و اگر دارا نباشد، بردهٔ آزادشده برای ادای حق شریک مالک باید بکوشد.

ملکیت: هر کسی که به ارث یا خریداری، مالک پدر، مادر یا هر یک از اجداد پدری یا مادری یا اولاد و نواده‌های خود شد، این اشخاص در همان حال انتقال قهراً آزاد می‌شوند. هر مرد آزادی که مالک هر یک از زنان محارم خود شود، این محارم آزاد می‌شوند. بنابر مشهور، خویشاوندان رضاعی (شیری) نیز در حکم نسبی‌اند. استیلاء از فروع همین حکم ملکیت است. [استیلاء یعنی] اگر کنیزی از آزاد حمل برداشت، ملکیت وی متوقف می‌گردد تا هنگامی که به ارث به فرزند خود رسد و یکسره آزاد گردد.

عوارض: پیش‌آمدهایی است که موجب آزادی می‌گردد؛ مانند «تنکیل»؛ یعنی اگر مالک از روی تنبیه عضوی از برده را قطع کند، آن مملوک آزاد

۱- «آن کسانی از مملوک‌های به دست‌آوردهٔ شما که درخواست نوشته (مکاتبه) دارند، با آنان نوشته رد و بدل کنید، اگر در آنان خیری (رشدی یا مالی) می‌دانید و از آن مال خدا که به شما داده به آنان بدهید.» نور(۲٤)، ۳۳.

می‌شود و اگر [بنده] را به شدت بزند و جراحت وارد کند، حاکم می‌تواند مالک را مجبور به آزادی او کند و اگر زدن مملوک جراحت وارد نکند، مستحب است که بنده را آزاد کند. اگر بنده‌ای در سرزمین کفّار حربی پیش از مالک خود اسلام آورد، آزاد می‌شود. اگر برده زمین‌گیر یا کور شد یا به جذام مبتلا شد، آزاد می‌شود. همهٔ این طرق آزادی، خود، منشأ آزادی‌های دیگر می‌گردد؛ مانند آزادی اولاد و آزادی از راه میراث.

این‌ها اسباب کلی آزادی [بردگان] است که در باب «عتق» آمده و هر یک دارای فروع و احکام و حدودی است که طالب بحث تفصیلی آن باید به کتب فقهی رجوع کند.

طرق آزادی‌ای که اسلام باز کرده منحصر به باب «عتق» کتب فقهی نیست؛ در ابواب دیگر، مانند باب «کفّارات» و کفارات متفرقه و «ارث» درهای دیگری از آزادی به روی بردگان گشوده شده است.

کفّارات: اعمالی است که برای جبران گناه باید انجام شود. در بسیاری از موارد، [کفارهٔ] این‌گونه گناهان، به طور تعیین یا ترتیب یا تخییر، آزاد کردن بنده است. در قتل عمد، اگر مقتول مسلمان باشد و قاتل از راه عفو یا پرداخت دیه کشته نشود و همچنین در افطار به حرام در روزهٔ واجب، باید بنده‌ای آزاد کند (به اضافهٔ دو ماه روزه پیوسته و اطعام شصت مسکین.) اگر مقتول کافر ذمّی باشد، باید بنده‌ای آزاد کند (و دیه بدهد.) در قتل غیرعمد که مقتول مسلمان باشد و در «ظِهار»- که شبیه طلاق است- و برائت از خدا و رسول، اگر می‌تواند باید بنده‌ای آزاد کند و اگر نتواند، به ترتیب، کفّارات دیگر واجب می‌شود. در کفّارهٔ افطار در روز ماه رمضان و تخلف از سوگند و نذر و عهد، آزاد کردن بنده تخییری است.

در باب ارث اگر وارث برده پدر یا مادر میراث‌گذار آزاد باشند، به اجماع، از حق‌الارث آزاد می‌شوند و ارث می‌برند. دربارهٔ فرزندان [آنان] نیز قول راجح همین است و در غیر این‌ها، از خویشاوندان دیگر، قول مرجوح است.

این‌ها فهرستی است از احکام فقه اسلامی دربارهٔ بردگان و طرقی که برای آزادی آنان گشوده شده است. علاوه بر این احکام فقهی، به امر

آیه‌ای که گذشت: «... وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللّهِ الَّذِي آتاكُم.»[۱] و توصیهٔ آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ بقره: «وَآتَى المالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي القُربى وَاليَتامى وَالمَساكِينَ وَابنَ السَّبيلِ وَالسّآئِلِينَ وَفِي الرِّقاب»[۲] و حصر آیهٔ ۶۰ سورهٔ توبه: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلفُقَراء وَالمَساكِينِ وَالعامِلِينَ عَلَيها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم وَفِي الرِّقاب»،[۳] یکی از مصارف اموال عمومی و انفاق‌ها و صدقات آزاد کردن گردن‌هایی است که گرفتار بند بندگی شده‌اند.

بردگانی که در بین مسلمانان و ملک آنان به سر می‌برند از جهت حقوق هیچ‌گونه شباهتی به وضع بردگان دیگر کشورها نداشتند، جز آنکه در ملک دیگری بودند؛ از همهٔ حقوق عمومی اسلامی، از عبادت و هم‌صفی و تصدی مشاغل رسمی و مصونیت و حق ازدواج با آزادان و در میان خود برخوردار بودند. به دستور آیهٔ ۳۶ سورهٔ نساء: «وَبالوالِدَينِ إحسانًا وَبِذِي القُربى وَاليَتامى وَالمَساكِينِ وَالجارِ ذِي القُربى وَالجارِ الجُنُبِ وَالصّاحِبِ بِالجَنبِ وَابنِ السَّبيلِ وَما مَلَكَت أَيمانُكُم»،[۴] بردگان، مانند پدر و مادر و خویشان و همسایگان و بینوایان مسلمان، بر هر مسلمانی حق دارند و باید با احسان با آنان رفتار شود. اما حق مالکیت، بنابر رأی عده‌ای از فقها که مستند به روایات معتبر است، برده مالک می‌شود و فقط تا خود را آزاد نکرده یا آزاد نشده از تصرفات محجور است. با این حقوقی که احکام اسلامی به بردگانی که به بردگی باقی مانده بودند، داده، این‌گونه بردگان در حقیقت نیم‌برده و در شرف آزادی بوده‌اند.

بر اساس همین احکام و تعالیم، اولیا و بزرگان اسلام گویا خریدن و تربیت و آزاد کردن بندگان را تکلیف دینی خود می‌دانستند، ولی برده‌فروشی

۱- «و از آن مالی که خدا به شما داده است، به ایشان بدهید.» نور(۲۴)، ۳۳.

۲- «و مال را با محبتِ به آن به خویشاوندان و یتیمان و درماندگان و در راه ماندگان و درخواست‌کنندگان و در راه آزادی گردن‌ها بدهد.»

۳- «صدقات فقط برای بینوایان و درماندگان و کارکنانِ صدقات و کسانی است که دل‌هاشان به دست آید و در راه آزاد کردن گردن‌هاست.»

۴- «و به پدر و مادر احسان کنید و دربارهٔ خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و همسایهٔ خویش و همسایهٔ بیگانه و همنشین و در راه‌مانده و بردگان خود نیکی کنید.»

الحوزة العلمية قم
مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
قسم التحقيق والتأليف

در تاریخ زندگی آنان دیده نشده؛ چنان‌که در همان اوایل ظهور اسلام، همهٔ بردگان را، چه آنانی که در ملک مسلمانان بودند و چه آنان که مسلمان شده و در اختیار غیرمسلمانان بودند، می‌خریدند و آزادشان می‌کردند. امیرالمؤمنین(ع) و اولاد طاهرینش و پیروان آنان پیوسته بردگان را می‌خریدند و پس از تعلیم و تربیت، به هر مناسبتی که پیش می‌آید، به قصد قربت و بدون منّت آزادشان می‌کردند. بعضی از آنان بیش از هزار بنده آزاد کرده‌اند. این کار اولیا سنت و روش عملی برای دیگر مسلمانان بود که بردگان را پس از یافتن رشد و استقلال فکری آزاد کنند؛ زیرا چنان‌که پیش از این اشاره شد، خوی بردگی و تن به ذلت دادن و فرمانبری بی‌چون‌وچرا در نفوس بیشتر بردگان، در اثر وضع خاص آنان و به توارث، ریشه‌گرفته بود (مانند ملل استبداد و استعمارزده و اطفال بی‌رشد، این‌گونه مردم با استقلال ظاهری نمی‌توانند به پای خود بایستند و باور نمی‌کنند که بدون اتکا و کمک دیگران می‌توانند خود را اداره کنند و فرمان اراده و زندگی خود را به دست خود گیرند. محیط استقلال ظاهری و آزاد همین اثر را دارد که به تدریج و با پدید آمدن نسل‌های بعد به خود متکی می‌گردند.) بیشتر بردگان و شبه‌بردگان مانند گیاه آفت‌زده‌ای‌اند که قدرت حیات و نمو در ریشه و ساقهٔ آن باقی مانده و همین‌که آفت بر طرف شد، جوانه می‌زند و برگ و ثمر می‌رویاند. اینان پیش از احساس شخصیت و استقلال و آزادی فکری، اگر آزاد می‌شدند، مانند اطفال رشدنیافته، به خانهٔ مولای خود برمی‌گشتند یا بیرون نمی‌رفتند؛ چنان‌که بسیاری از این‌ها به عنوان «موالی» در خانهٔ آزادکنندگان خود تا پایان عمر می‌ماندند.[1]

با آنکه اسلام این‌گونه طرق بردگی را بسته و درهای آزادی به معنای صحیح را به روی بردگان و شبیه بردگان گشوده، این سؤال پیش می‌آید که چگونه و چرا بردگی و برده‌داری قرن‌ها در میان مسلمانان و کشورهای اسلامی رایج بوده‌است؟ جواب این سئوال، با اندک نظری به تاریخ

۱ـ می‌گویند پس از منشور آزادی بردگان در آمریکا، گروهی از بردگان بیکار و بی‌سرپرست درخواست بازگشت به بردگی کردند!

گذشته و حال جوامع اسلامی و تحولات و انحرافات روی‌داده و مقایسهٔ این اوضاع با کتاب و سنّت، روشن است. مگر خلافت و حکومت امویان و عباسیان و غیر آنان به راستی خلافت اسلامی و مطابق کتاب وسنّت و رضایت عامهٔ مسلمانان بوده تا جنگ‌ها و فرمانروایی‌ها و تصرفات آنان مشروع و اسلامی باشد؟ اینان، با دسیسه و شمشیر و وراثت، بر گردن مسلمانان سوار شدند. از این‌ها که از دم شمشیر نظامیان و عمّالشان خون مسلمانان بی‌گناه جاری بود و رفتارشان با مردم مسلمان ستمگرانه‌تر از رفتار برده‌داران روم با بردگان بود، چه انتظار می‌رفت که با ملل دیگر به عدل اسلامی رفتار کنند و جنگ‌ها و فتوحاتشان بر طبق اصول و احکام اسلام باشد؟[1] مرکز برده‌داری در کشورهای اسلامی دربار خلفا و حکّام و عمّال آنان بود که با جنگ‌های نامشروع یا از اطراف، انواع زنان و مردان را برای عیاشی و مجلس‌آرایی و تشریفات به آنجا می‌بردند. بسیاری از آنان بر مردم و شخص خلیفه حکومت داشتند و گاهی عزل و نصب خلیفه به دست آنان انجام می‌شد! هر مسلمان و غیرمسلمان آشنا به کتاب و سنّت و اصول و فروع اسلام می‌داند که نه حکومت و نه اعمال آنان هیچ‌یک مطابق اسلام نبوده است و هرکس با هر توجیهی بخواهد حاکمیت و اعمال آنان را با موازین اسلامی تطبیق دهد یا نابکار فریبکار و یا فرومایهٔ فریب‌خورده است.

با همهٔ این‌انحراف‌ها و تغییرات، وضع بردگی را (مانند امتیازات طبقاتی و مالکیت اراضی) در کشورهای اسلامی نمی‌توان با دیگر کشورها مقایسه کرد. در کشورهای اسلامی، مانند کشورهای مجاور، بازار خرید و فروش برده، جز

۱- یزیدبن معاویه، بعد از ارتکاب جنایت جانگداز کربلا، در اواخر سال ٦٣هجری، مرد خون‌آشامی به نام مسلم‌بن‌عقبه را برای سرکوبی اهل مدینه، (پایگاه اسلام)، فرستاد و به وی اجازهٔ اقدام به هر جنایتی داد. این خونخوار، بعد از آنکه در حرم پیامبر(ص) و کوچه‌های مدینه سیل خون به راه انداخت و قتل عام و هتک نوامیس کرد، از باقی‌ماندگان به این مضمون بیعت می‌گرفت که خود و آنچه داری دارایی امیرالمؤمنین یزید است! این مطابق حدیث و پیشگویی رسول اکرم(ص) بود که فرمود: «آن‌گاه که فرزندان عاص به سی تن رسیدند، بندگان خدا را به بندگی خود درمی‌آورند.» مجلسی، محمدباقر، همان، ج ۱۸، ص ۱۲٦.

در مواقع جنگ و فتوحات، گرم نبوده است و هرچه در میان دیگر ملل برده‌گیری و برده‌فروشی افزایش می‌یافت، در میان مسلمانان رو به کاهش بوده است.[۱]

۱- بر طبق آمار وبوا، محقق آمریکایی، صادرات سیاهان برده، فقط به قارهٔ آمریکا، در قرن شانزده نهصدهزار تن و در قرن هفده دو میلیون و هفتصد و پنجاه هزار و در قرن هیجده و نوزده هفت میلیون تن بوده است. محققین و تاریخ‌نویسان بیکانه، مانند دکتر گوستاولبون، با مقایسهٔ بازار بردگی در کشورهای اسلامی و حقوق بردگان مسلمان و رفتار با آنان، با [وضع بردگان در دیگر] کشورها و قوانین آن‌ها و رفتاری که ملل غیراسلامی با آنان داشته‌اند، تصدیق کرده‌اند که وضع بردگان در میان مسلمانان از هر جهت با دیگران متفاوت بوده است.

گفتگوها و مصاحبه‌ها

نظر اسلام دربارهٔ مالکیت*

* متن سخنرانی در انجمن ماهانهٔ دینی تحت عنوان «نظر اسلام دربارهٔ مالکیت» در تاریخ ۱۳٤۰/۸/۵ به نقل از کتاب *گفتار ماه*، سال دوم، صفحهٔ ٤۵ الی ٦۸.

بسم الله الرحمان الرحیم

الحَمدُلِلّه رَبِّ العالَمِینَ، بارِي الخَلائِقِ أَجمَعِینَ الَّذِي جَعَلَ الأَرضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً وَ أَخرَجَ لَنا مِنَ الثَّمَراتِ رِزقاً؛ وَ الَّذِي جَعَلَ لَنا ما فِي الأَرضِ جَمِیعاً ثُمَّ استَوي عَلَي السَّماءِ فَسَوّهُنَّ سَبعَ سَماواتٍ إِنَّهُ بِکُلِّ خَلقٍ عَلِیمٌ؛ الصَّلاةُ وَ السَّلامُ عَلَي جَمِیعِ الأَنبیاء و المُرسَلِینَ سِیَّما خاتَمِ النَّبِیّنَ الحاکِمِ بِالعَدلِ، الخاتِمِ لِمَا سَبَقَ و الفاتِحِ لِما انغَلَقَ، أَبِي القاسِمِ مُحَمَّدٍ صَلَّي اللهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ. أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجِیمِ.

«بِسمِ اللّهِ الرَّحمانِ الرَّحِیمِ. فَإِن لَّم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُها النَّاسُ وَالحِجارَةُ أُعِدَّت لِلکافِرِینَ.»[1]

گمان نمی‌کنم بحثی که امشب مورد نظر من است و موضوع گفتاری که به‌عهدهٔ اینجانب واگذار شده، بحثی باشد که با یک جلسه و دو جلسه و یا بحث‌های فردی به آن نتیجه‌ای از آن که امروز مورد انتظار است، برسیم. این بحث یکی از مشکلات مهم بشری بوده و هست و روز به روز هم بر این مشکل افزوده می‌گردد؛ به خصوص برای ما و کشور ما که از جهاتی این موضوع مالکیت اشکالات بیشتری در پیش دارد، و شاید هم خطراتی پیش آورد. آن قدری که می‌توانم به آقایان قول بدهم این است که یک راه بحثی به روی ما باز شود تا علما، فضلا، دانشمندان و اهل تحقیق دربارهٔ این بحث فکرها و اندیشه‌های خود را به کار بیندازند. شاید، إن‌شاءالله، به نتایج مثبت و روشنی برسیم؛ شاید هم از نظر دین و از جنبهٔ دنیایی بشود یک مطلب مهمی را بررسی و حل کنیم.

۱- «به نام خداوند رحمتگر مهربان. پس اگر به جای نیاوردید و هرگز هم به جای نخواهید آورد، پس پروا گیرید از آتشی که گیرانهٔ آن انسان است و سنگ، این آتش همی آماده شده برای کافران.» بقره(۲)، ۲٤.

آنچه امشب در این مجلس در نظر است، رئوس مطالب و کلیاتی است تا به کجا برسیم. سیری است اجمالی دربارهٔ مالکیت، با مشکل‌هایی که پیش آمده و در نظرهای کلی و چاره‌جویی‌هایی که آیین مقدس اسلام کرده است و آن‌گاه بنگریم که در کشور ما چه می‌گذرد و چه تصمیمی باید گرفت.

از دو جهت بحث کردن امشب برای من دشوار است. یکی آنکه یادداشت‌هایی کرده‌ام و عادت هم ندارم از روی نوشته بخوانم؛ خودم هم شاید نتوانم یادداشت‌هایم را بخوانم، چون با سرعت و کمی وقت یادداشت شده. دیگر اینکه در محضر علما و فضلا و دانشمندان، اگر مطلب درستی بود، ان‌شاءالله، تثبیت و تشویق و تعقیب می‌کنند اگر هم نادرست بود، امیدوارم به نظر عفو و اغماض درنگذرید، بلکه جهات بحث را بفرمایید. از محضر آقایان هم تقاضا می‌کنم که در جلسات دیگر این مجمع ماهیانه و مجامع دیگری که تشکیل می‌شود، این بحث را تکمیل کنند.

دربارهٔ مالکیت اولین بحثی که هست اینکه آیا مالکیت اعتباری و جعلی و قراردادی است، یا امری فطری و یا طبیعی است؟ پاسخ این مطلب را باید در نظام طبیعت و خلقت جستجو کرد و دید که آیا در نظام خلقت و طبیعت، و حتی در زندگی حیوانات، مالکیتی هست یا نیست و معنای مالکیت چیست؟

«حق اختصاصی قدرت تصرف در اشیا» و مانند این‌ها تعبیراتی است که از مالکیت می‌شود. کم و بیش در نظام حیوانات هم هست، برای اینکه حیوانی که آشیانه یا لانه می‌سازد به طور غریزی و فطری آن آشیانه و محل را مال خود می‌داند. ملاحظه کرده‌اید، کلاغ‌ها که بالای درخت‌ها آشیانه می‌سازند، گاهی که بعضی از کلاغ‌های متعدی و متجاوز می‌خواهند جای آن‌ها را بگیرند، سر و صدایی راه می‌اندازند و از حق خودشان دفاع می‌کنند. در زندگانی بشر بدوی و اولیه هم کم و بیش این حق بوده است. آن چیزهایی را که برای خود تهیه می‌کردند، از جا و محل و لباس، حق خود می‌دانستند.

اکنون، اجمالاً بنگریم که اشکال مالکیت از کجا شروع شده؟ از خود انسان. انسان برای چه دچار این مشکلات شده؟ این مشکلات برای این است که خداوند انسان را محتاج‌تر از همهٔ حیوانات و جاندارها آفریده. در عین

اینکه نوع انسان، نوع راقی و اکمل موجودات زنده است، ولی از همهٔ حیوانات محتاج‌تر و بیچاره‌تر است. حیوانات عموماً با همان لانه و محل‌های طبیعی زندگی می‌کنند. غذاهایی که در طبیعت است احتیاج به آماده کردن و پختن و ساختن ندارد. پشم و پر و مویی که در بدن حیوانات است محتاج به دوختن و ساختن و برش زدن نیست؛ عموماً احتیاج به ساختن محل ندارند؛ ولی این انسان است که از جهت غذا، مسکن و لباس از همهٔ موجودات درمانده‌تر، عقب‌تر و سرتا پا احتیاج است. سازمان جسمی و بدنی انسان طوری آفریده شده است که از همهٔ موجودات حساس‌تر است بیماری‌هایش هم بیشتر است. به این جهت، احتیاجات انسان از سایر موجودات زنده بیشتر است و هرچه هم تکامل عقلی و فکری و علمی و صنعتی پیش می‌رود، این ضروریات و احتیاجات بیشتر توسعه پیدا می‌کند. خدا انسان را این طور آفریده است. شاید این علت و همان سرّی باشد که در خلقت اولیهٔ آدم بوده و با همان سرّ و ابراز آن حقیقت، خداوند ملائکه را قانع کرد و آنان گفتند: «نَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَك.»[1] فرمود: «إِنِّي أَعلَمُ ما لا تَعلَمُونَ»[2] و «عَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ.»[3] شاید این تعلیم یکی از معانی‌اش همین محرک احتیاج و قدرت تعقل برای درک آثار و صفات موجودات است که اسمای حقیقی آنان هستند. همچنین، قدرت تصرف و انباء از اسما که در آخرین مرحله فرمودند: «فَلَمّا أَنبَأَهُم بِأَسمائِهِم.»[4] وقتی که انباء کرد آدم آنان را به اسمائشان، ملائکه مشهودشان شد که در این مطلب سرّی بوده و فرشتگان قانع شدند که به آدم سجده کنند (به تمام قوای وجود و قوای عالم.) از یک طرف، قدرت و تعقل و تفکر و درک و، از طرف دیگر، تازیانه‌های احتیاجات و اصطکاک با طبیعت، آدم را به اسرار خلقت و اسما و رموز موجودات آشنا می‌کند. روی همین توسعهٔ احتیاج و قدرت تفکر، حدّ و اندازهٔ احتیاج از دست انسان بیرون می‌رود. از اینجا توسعهٔ مالکیت و دست‌اندازی به منابع حیات، طبیعت و

۱- «ما همی با حمد تو تسبیح و برای تو تقدیس می‌کنیم.» بقره(۲)، ۳۰.

۲- «من آنچه می‌دانم شما نمی‌دانید.» بقره(۲)، ۳۰.

۳- «به آدم همهٔ اسما را تعلیم کرد.» بقره(۲)، ۳۱.

٤- «پس همین که آدم فرشتگان را به اسما آگاه کرد.» بقره(۲)، ۳۳.

خلقت شروع می‌شود. تصادم‌ها از همین مبادی شروع می‌شود. این مطلب تا حدی است که [می‌توان گفت] عموم جنگ‌های دنیا اساس و پایه‌اش از اقتصاد بوده است. جنگ انبیا هم یک قسمت برای همین، یعنی برای تعدیل اقتصاد است.

این مشکل همیشه برای بشر بوده و علما، متفکرین و فلاسفه راه‌هایی برایش پی‌جویی می‌کردند. نظریاتی پیش آمده که شرحش در این مجلس مقتضی نیست و با شرح این نظریات شاید به بحث اصلی نرسیم؛ مثل نظریه و فرضیهٔ مدینهٔ فاضلهٔ افلاطون، فرضیهٔ ارسطو، کشور توماس مور، دیدرو و شهر اوتائیتی که همه خواسته‌اند همین مشکل را حل کنند و راهی برای نظام اجتماعی پیدا کنند تا این محرومیت‌ها و تصادم‌ها و جنگ‌ها از جامعهٔ بشری ریشه‌کن شود؛ ولی متأسفانه همهٔ آنان دچار شکست شدند. افلاطون، با آن همه بحث‌های مفصلی که دربارهٔ مدینهٔ فاضله دارد، در آخر، وقتی که شاگردها از او می‌پرسند که آیا این در زمین عملی است؟ می‌گوید اگر در زمین عملی نباشد، در آسمان‌ها مطلب همین است؛ یعنی در عالم تفکر و نه واقع. وقتی که با سیر تاریخی جلو می‌آییم و فرضیه‌ها، مراحل و وضع اجتماعات را از نظر می‌گذرانیم، می‌رسیم به قرنی که قرن تحول بود. از این قرن، می‌بینیم که موضوع مالکیت و اشکالاتی که برای مالکیت هست، به یک صورت دیگر و خطرناک‌تری درآمده. در قرن هیجدهم و نوزدهم در اروپا، همراه پیشرفت صنعت و تحولات صنعتی، تحولی هم در ایمان و دین پیش آمد. ما نباید به آن کسانی که بر ضد دستگاه‌های کنایس و کلیساها قیام کردند چندان بدبین باشیم. آن فشارها، آن دین‌بازی‌ها که آن طور دین و مسیح و همهٔ شئون الهی را وسیلهٔ جمع و حفظ ثروت‌های مالکین بزرگ و قدرت‌ها قرار دادند، عکس‌العملش همان خشمی بود که پدید آمد و آن انقلابی بود که در مقابل دستگاه‌های کلیسا در اروپا پیش آمد. نتیجهٔ بدبینی‌ها این شد که مردم اروپا یکسره از نظام دین و تربیت دین بیرون رفتند. دیدند اگر بخواهند خدا و پیغمبرهایش را قبول بکنند، باید پدربزرگ آسمانی و کشیش را هم قبول کنند و، نتیجه‌اش، همان اختناق‌های فکری و فشارهای زندگی و حفظ نظام طبقاتی است.

از این روست که به عقیدهٔ من، اساساً مسلک مادی عکس‌العملی است که [در برابر آن‌ها] در دنیا ایجاد شده. از طرف دیگر هم، دستگاه‌های صنعتی و اختراع به سرعت پیش می‌رفت و [در نتیجهٔ] تمرکز کارخانجات و کشیده شدن مردم از زندگی زراعت و فلاحت و آزادی و هوای باز و نور و آن منابع اولیهٔ حیات، به محیط کارخانجات و فشار و دود و محرومیت و دور بودن از زن و بچه و تماس داشتن با هم، مطلب جدیدی در دنیا پیش آورد و شکاف عمیق‌تری بین طبقات ایجاد کرد. از یک طرف، سرمایه‌دارها و کارتل‌ها و صاحبان صنعت و از طرف دیگر، محروم‌ها و کسانی که در کارخانجات با آن وضع به سرمی‌بردند، در مقابل هم ایستادند. البته، همیشه این خطر در بین مردم و جوامع بشری بوده و نتیجهٔ آزادی مطلق و بی‌حدّ مالکیت، که اصلش غریزی و فطری است، اگر تعدیل نشود، همین است که عده‌ای محروم خواهند بود. نتیجهٔ این محرومیت، دو قطبی است که در اجتماعات تشکیل می‌شوند و مقابل هم می‌ایستند. خواه‌ناخواه آن دستگاه‌هایی که متکی به مال‌اند، که یگانه وسیلهٔ زندگی است، در اثر این اتکا و قدرت، بر دستجات دیگر چیره خواهند شد و نتیجه‌اش محرومیت‌ها و کشتن استعدادها و دائماً در اجتماع، بین مردم صف‌بندی و جنگ سرد و گرم در گرفتن و کشتارهای دسته‌جمعی است. همان طوری که در قرون قبل از قرون تمدّن و تحولات بود. و همهٔ این‌ها نتیجهٔ مالکیت غیرمحدود است؛ ولی در دوره‌های تحول، یعنی قرن هیجده و نوزده، تحولات صنعتی و فکری این شکاف را بیشترکرد. کسانی هم، به نام دانشمند و فیلسوف یا رجال سیاسی، دائماً این شکاف را دامن می‌زدند. مکتب‌هایی ایجاد شد که به حق باید گفت که مکتب‌هایی واقع‌بین نبوده‌اند تا درست رسیدگی کنند و واقعاً بخواهند این مشکل بشری را از میان بردارند و راه عادلانه‌ای برای زندگی مردم پیدا کنند؛ بلکه، مثل اکثر معتقدات، اول تصمیمی می‌گیرند و به عقیده‌ای معتقد می‌شوند، بعد بر اساس تصمیم خود دلیل درست می‌کنند؛ نه اینکه تابع دلیل و منطق حق باشند تا به حقیقت برسند. وقتی که ما این مکتب‌هایی را که در قرون وسطا پیدا شده- حالا نمی‌دانم لغتش را درست می‌گویم یا نه- «فیزیوکرات‌ها» و «سوسیالیست‌ها» و انواع دیگر و بعد هم

مکتب «کمونیسم» را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که برای این نظریه‌ها تصمیم گرفته شده است [و حاصل] محرومیت‌ها و ناراحتی‌ها و فشارهای مولود زمان و مکان بوده است و آن کسی هم که صاحب فکری بوده، از میان همین دستجات بیرون آمده است. این‌گونه عوامل است که عموماً مردم را از دیدن حق و حقیقت، برای همیشه و همه جا، و آنچه صلاح است، مانع می‌شود. فرض کنید یک عده کارگرند، محروم‌اند، این‌ها بدبین و دشمن آن کسانی می‌شوند که خیال می‌کنند آنان این‌ها را محروم کرده‌اند، یا واقعاً هم محرومشان کرده‌اند؛ ولی چون این بدبینی توسعه پیدا می‌کند، به هر جایی و هر قدری که می‌تواند پیش می‌رود. گاهی به دستگاه کَون و عالم وجود به نظر دشمنی و بدبینی می‌نگرند! شاعرانی حساس و محروم و بیچاره- مثل عمر خیّام[1] یا ابوالعلاء مَعَرّی[2] - چقدر در دنیا محرومیت دیده و ضربه خورده بودند که نظام عالم وجود را هم با چشم دیگری می‌دیدند: همه‌اش یأس؛ همه‌اش حرمان؛ همه‌اش بدبینی. چه تشبیهاتی!

مسلک‌های اقتصادی هم که در دنیا عرضه شده و پیش آمده است، به نظر می‌رسد از این جنبه باشد که می‌خواهند بگویند باید روشی پیش بگیریم و

۱- ابوالفتح غیاث‌الدین عمرابن‌ابراهیم نیشابوری، حکیم و ریاضیدان و شاعر معروف ایران در قرن ۵ و٦هـ است. خیام، بنابر مشهور، به عراق و خراسان سفر کرده است و غالباً به تدریس حکمت و مطالعه در علوم ریاضی اشتغال داشته است. از جمله آثار وی رساله‌ای در جبر و مقابله، رساله‌ای در وجود و رساله‌ای در کون و تکلیف است. از رباعیات خیام که آن همه باعث شهرت او شده است، به هر حال تا کنون نسخهٔ جامع کامل قدیم موثقی در دست نیست و بسیاری از آنچه بدو منسوب شده است نیز مجعول و منحول است و به این جهت در تعداد واقعی رباعیات او جای بحث است. مضمون عمدهٔ غالب رباعیات او شک و حیرت، توجه به مرگ و فنا و تذکار ضرورت اغتنام عمر است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۹۲۹. (ویراستار)

۲- شاعر و فیلسوف و نویسندهٔ نابینای عرب در قرن ٤و٥هـ است. نخست در معره و سایر بلاد شام به تکمیل لغت و ادب پرداخت و کتب عهد قدیم و جدید را نزد راهبان خواند و به بغداد آمد و حکمت یونانی و هندی فرا گرفت. برخی او را ملحد می‌دانند. افکارش مانند افکار خیام است. اثر مهم او، جز از دیوانش، یکی *رسالة الغفران* است، که شبیه *کمدی الهی* دانته و *بهشت گمشدهٔ* میلتون است و دیگری *الفصول و الغایات* است که گویند آن را برای مقابله با قرآن ساخته است. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص ۲٦. (ویراستار)

سعی کنیم که دیگر این وضع نباشد و نظر واقع‌بینی در میان باشد. حالا ناچاریم از نظریه‌هایی که مطرح شده، به طور کلی و اجمال بگذریم.

یکی نظریهٔ سوداگران بود. وقتی که ثروت‌های آمریکا به اروپا آمد، طلا و نقره و تجارت بسیار اهمیت پیدا کرد و مردمی طرفدار این شدند که اساس اقتصاد بر تجارت است. در مقابل آنان، «فیزیوکرات‌ها» معتقد شدند که اصل تولید، زمین کشاورزی است و صنعتگران و مالکین و طبقات دیگر را طبقات عقیم اجتماع نامیدند که منشأ تولید نیستند. حالا ملاحظه می‌کنید که واقع مطلب همین است و واقعاً دیگران عقیم‌اند و نازا. همان‌ها هستند که می‌توانند منشأ تولید باشند.

مکتب دیگر، که نسبتاً مکتب معتدلی است، مکتب آدام اسمیت انگلیسی است، که به او پدر اقتصاد می‌گویند. او نظرش وسیع‌تر است و می‌گوید که راه زندگی و اقتصاد این است که دست همهٔ طبقات باز باشد. همهٔ این‌ها را مولّد می‌داند. اما نظری که امروز در دنیا دارای اهمیت شده، نظر مارکس و انگلس و تابعین آنان است. مارکس، چون در محیط تحول صنعت و تمرکز کارگران بود، افکار و نظریات گذشتگان و دیگران را جمع و کلاسه کرد و اقتصاد را بر اساس «کار» قرار داد. روح مطلبشان همین است که اساس اقتصاد، طبقهٔ مولّد و کارگر است و ارزش هم بر مبنای کار است. آنچه ارزش پیدا می‌کند، کاری است که مجسم می‌شود و تحقق پیدا می‌کند.

در این نظر هم بحث‌ها شده و مورد انتقادهایی قرار گرفته است. از جمله اینکه اگر به فرض این نظر درست باشد، ضمانت اجرای آن چیست؟ و چه طور باید حق کارگر به او داده شود؟ این زنگ را کی به گردن گربهٔ خونخوار متجاوز بیندازد؟ واقع مطلب هم این طور نیست. باید گفت ارزش را انسان به اشیا می‌دهد و احتیاج انسان. اگر آدم را از دنیا برداریم، هیچ چیز ارزشی ندارد. بشر است که با تمام قوایش با هرچه ارتباط داشته باشد، همان ارزش پیدا می‌کند. این فرش خوش رنگ و نقش و نگار در چشم انسان است که ارزشی دارد؛ بوی خوش در شامهٔ انسان است و میوهٔ شیرین در کام آدمی ارزش دارد. همین‌طور، آنچه مربوط به قوای ظاهری و باطنی انسان است دارای ارزش می‌شود. هرچه جزو احتیاجات زندگی آدم شد، ارزش پیدا

می‌کند. این ارزش اولیهٔ همهٔ موجودات است، یا ارزش بالقوه دارد. مثلاً منابع و معادن وقتی که مورد احتیاج بشر شد، آن‌گاه در دسترس او قرار گرفت، ارزش آن بالفعل می‌شود. با توسعهٔ احتیاج، چیزهایی که در زمانی ارزش نداشته، بعد صاحب ارزش می‌شود. همین منابع و معادنی که امروز این همه بر سر آن جنگ و جدال است روزی هیچ ارزش نداشته. می‌گویند آن وزیر «با تدبیر» می‌گفت که این «آب متعفّن»[1] را به آنان بدهید، شرّشان را از سر ما کوتاه کنید! و بعد هم دیدیم چه ابتلائاتی برای این آب متعفن پیش آورد و چقدر ارزش داشت و شرشان بیشتر شد. پس، حقیقت ارزش در مرحلهٔ اول خود انسان است که به موجودات ارزش می‌دهد؛ آنچه برای انسان ارزش دارد و آفریده شده است.

در مرحلهٔ بعد، عمل و کار پیش می‌آید و سپس ارزش بنابر تقاضا و عرضه است، که همه می‌دانیم در این مرحله چیزی وقتی ارزش دارد که مورد تقاضا باشد. مثلاً اگر فلان کارخانه محصول کار کارگرهایش در شبانه‌روز تولید ده هزار متر پارچه باشد، ولی این مقدار پارچه خریدار نداشته باشد، از ارزش می‌افتد. بنابراین، تا حدودی ارزش روی کار است، نه آنکه ارزش [منحصراً] به کار باشد. ارزش را منحصر به کار، کار متبلور، کار مجسّم و کار متحقق دانستن، با واقعیت درست درنمی‌آید.

ممکن است طرفداران و پیروانی که بیشتر جنبهٔ تعصب و احساسات دارند، بگویند مقصود «ارزش واقعی» است. متأسفانه، مکتب کمونیسم، که متکی بر ماتریالیسم فلسفی و تاریخی است، برای هیچ چیز واقعیت قائل نیست، به خصوص برای ظواهر طبیعت، مال و اقتصاد. [به نظر آنان] هرچه در عالم هست و پدید می‌آید، واقعیت همان است؛ نه آنکه واقعیت ثابتی باشد که ما مطالب را با آن بسنجیم. به این جهت، به نظر می‌رسد که این نظریه از فشرده‌شدن کارگران و عکس‌العمل آنان پدید آمده است. گویا صاحب این نظریه جز از میان کارگران و ماشین‌آلات سر بیرون نیاورده و یا تصمیمی برای تجهیز کردن قوای یک دسته در برابر دستهٔ دیگر داشته، که احتیاج انسانی و

۱- مقصود نفت است.

ارزش اولی مواد و ساخته‌های طبیعی و ارزش مبادله را هیچ مورد نظر قرار نداده است؛ آن گاه برای حل این موضوع گفته که باید حکومتی از خود کارگران تشکیل شود (اجتماعی از آنان نه حکومت.) اما نمی‌دانم این حکومت یا اجتماع آیا از افراد بشر است یا ملائکه؟ البته بشری است. اگر این بشری که دارای غرایز بشری و حبّ مال است، حق کارگر را نداد و استثمار کرد و ارزش اضافی را که مکتب کمونیسم حق کارگر می‌داند، خود برداشت، چه باید کرد و تکلیف چیست؟ به هر حال، اگر نظر به ایجاد محیط عدل، حق و رساندن حق به صاحب حق است، می‌باید همهٔ جهات را در نظر گرفت و از محیط برتری به قضایا و حقوق افراد نگریست، نه در محیط و از دریچهٔ محدودی.

باید با نظر وسیع‌تر به این مطالب بنگریم. آن‌گاه آن را تصدیق کنیم که **مبدأ مالکیت و ارزش، احتیاج و نیازمندی انسان به موجودات عالم است، چه فرآوردهٔ طبیعت باشد چه صنعت. و آنچه آدمی تصرف کرد و به حیازت خود آورد و حق غیر نبود، مالک آن می‌شود.** مالکیت، به حسب پیشرفت و تکامل، هم در موارد توسعه می‌یابد و هم از فردی به اجتماعی برمی‌گردد. [پس] هیئتی، به هر نام و عنوان که باشد، باید ناظر به حدود و حقوق عمومی باشد. آن هیئت نیز دارای غرایز بشری است، که از همه مهم‌تر همان علاقه به تصرف مال است و حق‌کشی‌ها و محرومیت‌ها از آن شروع می‌شود، که برای تصرف نامحدود، دیگران را محدود و از آنان سلب آزادی می‌کنند. ناراحتی‌ها و فشارها، بیش از فشار اقتصادی به عناوین مالکیت، از جهت محرومیت‌های نسبی و سلب آزادی است. **آنچه بیش از هر چیز برای انسان ارزش دارد، آزادی است.** فرض کنید در جایی، مثلاً در باغی، همه جور وسایل زندگی و راحتی مهیا باشد، از غذا و لباس و پیشخدمت و محل خواب و ورزش و... ولی در آنجا را به روی آدمی ببندند و بگویند: عمرانه در همین‌جا به سر ببر و از اینجا حق بیرون رفتن نداری. آیا انسان این طور است که این‌گونه آسایش و تأمین خوراک و غذا و مسکن را ترجیح می‌دهد بر اینکه آزاد باشد؟ یا برای آزادی و اختیار، از همهٔ این‌ها چشم می‌پوشد؟ حتی گربه‌ای را اگر حبس کنید و گوشت جلوش بگذارید، همین‌که متوجه شود که در به رویش بسته است،

از غذا صرف‌نظر می‌کند و خود را به این طرف و آن طرف می‌زند تا روزنه‌ای [برای رهایی] پیدا کند.

ریشهٔ درد تنها محرومیت عده‌ای نیست تا راه علاج آن را بیابیم و تنها اختلاف در [سطح] زندگی نیست که با از میان بردن آن، فشارها از میان برود. درد عمده این است که عده‌ای به عنوان مالکیت و مشتعل کردن این غریزهٔ حبّ مال، کارشان به جایی برسد که سلب آزادی از دیگران کنند. راه علاج این درد و مشکل این نیست که به طبقه یا دسته‌ای بگوییم که حق مالکیت مال تو است و ارزش متعلق به کار یا سرمایهٔ تو یا مواد اولیه و یا به حسب عرضه و تقاضاست. بعد می‌گوییم کی باید اجرا کند و حق را به صاحب حق بدهد و هیئت حاکمه از کجا و چه دسته‌ای و چه‌جور مردمی باید باشند؟ همین آدم است! چه فرقی می‌کند این با آن؟ آن آدم فئودالی که دارای چند پارچه آبادی بود، او هم کارهایی به نام مصلحت و حفظ حقوق می‌کرد، ولی او هم محروم می‌کرد و به اسم سرپرستی و حفظ حق، از مردم سلب آزادی می‌کرد.

پس، لازمهٔ این نظر و نظام اجتماعی این است که طبقه‌ای را حاکم گردانیم و حق همه‌گونه تصرف را به آنان بدهیم تا حاکم مطلق بشوند. این همان حکومت دیکتاتوری است. **حکومت دیکتاتوری جز این نیست که فرد یا طبقه‌ای حاکمیت مطلق داشته باشد و همه محدود و خودش بی‌حد باشد.** خودشان هم اعتراف می‌کنند که درست است که حکومت دیکتاتوری در پیش است، ولی این دیکتاتوری دالانی است که از آن باید عبور کرد تا از بهشت عدل سر درآورد! با تحمل این همه محرومیت‌ها، این همه تلفات جانی و مالی، آن همه فکر و اندیشه و آن همه قیام‌ها و انقلاب‌ها، که در اثر محرومیت و فشار پدید آمد، اگر وسط این دالان به علت پیدایش نظریهٔ دیگر و تحول فکری یا حوادثی، انفجاری در پی آمد چه باید کرد؟ و اگر از آن بیرون رفتیم، به کجا می‌رسیم و چه ضمانتی در کار است؟ بنده راجع به این موضوع کتاب *اسلام و مالکیت* را نوشته‌ام و آنچه به نظرم دربارهٔ این نظریه رسیده در این کتاب بحث و بررسی کرده‌ام. بحث امشب قسمتی از آن کتاب به طور خلاصه است و نیز مطالبی که پس از انتشار آن کتاب دریافتم و به نظرم رسیده است. بنابراین، اگر اشتباهی پیش آمده یا این نظریه را چنان‌که

هست نفهمیده‌ام، کسانی که آن را خوب درک کرده و در آن مطالعه دارند ما را از اشتباه بیرون آورند.

خلاصه، مارکس نخست مسئول تحقق نظریهٔ خود را عامل تاریخی می‌داند. ابزار تولید، آدمی را از زندگی اشتراکی اولی پیش آورده تا به مالکیت فردی و حکومت سرمایه‌داری ملوک‌الطوایفی (فئودالیستی) رسانده است. حال، تکامل ابزار تولید سرمایه‌داری عمومی (بورژوازی) را باید پدید آورد، که در رَحِم آن حکومت، نطفهٔ کارگری (پرولتاریا) تکوین و سپس متولد می‌گردد و مادر خود را از بین می‌برد و خود وارث بی‌مزاحم می‌شود!

این مولودی که عوامل تاریخ آن را در دست تکوین دارد و به ولادت آن بشارت می‌دهد، هنوز تام و کامل متولد نشده و به روی جهان نخندیده؛ زیرا در اجتماع کشاورزان و تجّار و خرده‌مالکی نطفهٔ آن هیچ وقت بسته نمی‌شود. در کشورهای صنعتی هم که دورهٔ تحول صنعتی و تکامل ابزار تولید را سال‌هاست که گذرانده‌اند، مدت‌ها از دوران حمل آن گذشته و بار برنداشته است؛ یا اگر حملی هست اثری از درد زایمان نیست. در بعضی از کشورها جنین ساقط شده! در بعضی از کشورها هم آنچه صاحبان نظریه پیش‌بینی می‌کردند، مشهود نیست و جز موجود ناقص‌الخلقه‌ای دیده نمی‌شود. آنچه هست و مشاهده می‌شود، عکس‌العملی از فشارها و محرومیت‌هاست، نه تشخص و تحقق اصولی واقعی. همهٔ سوسیالیست‌ها، اعم از سوسیالیست دموکرات و سوسیالیست نازی‌ها و کمونیست‌ها، می‌گویند که اولاً، باید ساختمان جدید تأسیس شود تا ثروت عادلانه توزیع گردد. ثانیاً، مالکیت خصوصی وسایل تولید ملغا شود و این وسایل در دست دولت قرار گیرد. ثالثاً، افراد باید به حساب دولت به کار گماشته شوند و بر حسب کار، مزد پرداخت شود. کمونیسم، در نهایت [مالکیت فردی بر] وسایل تولید را از منابع و معادن و کارخانجات و فرآورده‌ها الغا می‌کند و آن‌ها را به دست دولت می‌دهد، تا چنین دولتی [آن‌ها را] به حسب کار توزیع کند. این با نظریهٔ ارزش کار سازگار نیست، زیرا به حسب این نظریه، کارگر مالک است نه دولت، و چون کارگر مالک شده (به فرض صحت این نظریه) به حسب قدرت کار و مصرف، بار دیگر اختلاف فقر و غنا شروع می‌شود.

این مسلک‌ها، از جهت عدم تفاهم، به جای آنکه ساختمان عادلانه‌ای برپا کنند، منشأ صف‌بندی‌ها شده‌اند و جنگ‌های جدید برپا شده است. بیشتر این‌ها مولود سیاست‌ها و عکس‌العمل‌هاست. و سرمایه‌داری‌های فردی یا طبقاتی به سرمایه‌داری و استثمار دولتی تبدیل شده و چاره‌ای هم جز این نیست. با آنکه حکومت باید در این رژیم‌ها ضعیف شود و از میان برود، پیوسته ریشه‌دارتر و محکم‌تر می‌گردد. حکومت هم از افرادی تشکیل می‌شود که با همین غرایز بشری و شهوت مال‌اندوزی، قدرت به دست می‌آورد نه برای رضای خدا و ثواب آخرت.

به نظر می‌رسد که همهٔ این نظریه‌ها و چاره‌جویی‌ها، که از یک جهت یا چند جهت درست است، دردها را علاج نکرده، بلکه دردهایی هم افزوده است. [این نظریه‌ها] یک حقیقت را مورد توجه قرار نداده و از آن غفلت کرده‌اند و آن اینکه **اقتصاد امری مستقل از سازمان نفسانی بشری نیست**؛ در این مورد این‌ها ارزش بشری و اسرار انسانی او را فراموش کرده‌اند و چون آن را فراموش کرده‌اند، علاج‌ها درست درنمی‌آید، بلکه چه بسا نتیجهٔ عکس گرفته می‌شود. این آدمی است که نخست به حسب احتیاج به موجودات به آن‌ها علاقه می‌ورزد. پس از آن، این محبت و علاقه افزایش می‌یابد و هرچه دسترسی به آن یافت تحت تصرف می‌گیرد. آن‌گاه، پول را اختراع می‌کند که وسیلهٔ تصرف و حاکمیت است. پس از آن، خود پول هدف و مورد علاقه‌اش می‌شود. این محبت یا شهوت که وسیلهٔ همهٔ شهوات است، یگانه قدرت و حاکم بر جان و حقوق مردم می‌گردد و همهٔ فضایل برای آن وسیله می‌شود. و این همان دنیای خطرناک و مذموم در زبان دین است. محرومیت‌هایی که از جهت به هم خوردن تعادل اقتصادی پیش می‌آید، تنها ایجاد شکاف اجتماعی و محرومیت‌های جسمی و زندگی نیست، بلکه محرومیت از بین رفتن استعدادهاست که از نظر واقع‌بین انبیا از هر چیز مهم‌تر است.

اکنون این چند راه علاجی را که به نظرم می‌رسد بیان می‌کنم. و این‌ها همان راه‌های علاجی است که آیین ما یعنی اسلام، آورده است. با سایر مذاهب کاری نداریم، اگرچه در بعضی موارد مشترک است.

علاج اوّل: از طریق ایمان. می‌پرسید ایمان چه ارتباطی به اقتصاد دارد؟ **ایمان تعدیل و تنظیم‌کنندهٔ قوای نفسانی است و تعدیل قوای آدمی منشأ تعدیل اجتماع و اقتصاد است.** حل اشکال، که علمای اقتصاد توجه نکرده‌اند، از ساختمان انسان باید آغاز گردد. انسان شهواتی دارد و منافعی بی‌حد می‌جوید. مجموع این شهوات در تحت یک نام و عنوان درمی‌آید که «حبّ مال» است.غریزهٔ حبّ مال و افزایش آن، آدمی را موجود خطرناکی می‌سازد که در شهواتش منتهی به حدی نیست. از طرف دیگر، انسان دارای عقلی است که به هر طرف که رو می‌آورد، می‌تواند همان جهت را تقویت کند و راه‌هایی [برای آن] پیش گیرد و متوقف به حدی هم نشود. ضروریات و احتیاجات، مبدأ حرکت است برای برآوردن آن‌ها. پس از آن، همین تقاضا به شهوت حبّ مال تبدیل می‌شود. حبّ مالی که وسیله است، هدف و مقصود اصلی می‌گردد. هرچه بیشتر آتش آن مشتعل‌تر می‌شود، قدرت عقل و اختیار که از خصایص آدمی است، به این آتش کمک می‌کند، تا آنجا که به حدود و حقوق و سرمایه‌های معنوی دیگران دست تجاوز دراز می‌کند و آتش حرص و آزش، سرمایه‌های دیگران را می‌سوزاند. پس، اولین قدمِ اصلاح و چاره‌جویی همان ایمان به مبادی عالی‌تر است که تعدیل‌کنندهٔ قوای درونی است.

آدمی، از جهتی، مانند دستگاه ماشینی است که ابزار و لوله‌ها و سیم‌های آن را مهندس و متخصص باید تنظیم کند، تا محصولی درست و مورد انتظار از این دستگاه برداشته شود. اگر درست مهندسی نشود، مثلاً لولهٔ بنزین و دستگاه برق به هم متصل شود یا پیچ و مهره‌اش شل شود، نه محصولی برداشت می‌شود نه باری به منزل می‌رسد. بلکه احتراق در داخل تولید می‌شود و مسافر و بار را می‌سوزاند. اگر قوای آدمی منظم نشود، اول داخلهٔ خود انسان آتش می‌گیرد؛ بعد هم این شعله به خارج سرایت می‌کند و نفسیات، اخلاقیات و عواطف انسانی، همه، را محترق می‌کند. آدمی که مال‌جو و حریص است چشمش هیچ چیز، جز گرد آوردن و انباشتن مال، را نمی‌بیند. حتی عواطف بشری و فرزندی هم از نظر او بی‌ارزش است با آنکه حب اولاد، خود یکی از عواطف انسانی است. روی بچه‌اش هم اتیکت می‌گذارد که چقدر ارزش مالی دارد و چقدر می‌شود از او استفاده کرد!

می‌گوید: آقا این حرف‌ها چیست! رحم، مروت، وجدان، انسانیت و حتی علم را مورد استهزا قرار می‌دهد که در راه به دست آوردن و انباشتن مال استخدام شوید و آن حرف‌ها همه موهومات است.

آیه‌ای که عنوان کردیم، گویا نظر به همین مطلب دارد که فرمود: «**فَإِن لَّم تَفعَلُوا وَلَن تَفعَلُوا.**»[۱] اینجا یک «فاء» تفریعی است که یک یا دو جمله‌ای شاید مقدّر باشد که با همین اختصار، آن جمله یا جمله‌ها را می‌توان فهمید. حالا که نتوانستید مانند قرآن بیاورید، قرآن را حاکم بر خود و بر قوای نفسانی خود کنید. اگر حاکم نکردید، عقل و فکر به این غریزهٔ حبّ مال متصل شده، احتراق پیدا می‌شود. سر فتیلهٔ آتش و انفجار از همین جا شروع می‌شود و تا عالم برزخ و قیامت پیش می‌رود. به اینجا هم ختم نمی‌شود: «**فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُها النَّاسُ وَالحِجارَةُ.**»[۲]

بعضی از مفسرین می‌گویند مقصود این است که آتش به قدری شدید است که آدم را با سنگ می‌سوزاند. آتش شدید سنگ را می‌سوزاند و آهن را هم می‌سوزاند و ذوب می‌کند؛ ولی اگر نظر به شدت بود، باید سنگ و آهن گفته می‌شد، نه انسانی که ضمیمهٔ سنگ است؛ [یعنی] انسانی که با سنگ تماس پیدا کرده است. «**الحجارة**» گویا مقصود سنگ معیّن است: «**الحجارة الكريمة.**»[۳] شاید «الف و لام» برای عهد باشد؛ [یعنی] همین سنگ‌های قیمتی که میزان مال و مورد علاقهٔ شدید است.

اگر تعدیل قوا نشد و قوا و غرایز بشری روی هندسهٔ ایمانی قرار نگرفت، احتراق ایجاد می‌شود و اول خودش را می‌سوزاند. این خود سوزاندن، یعنی آنچه نفسیّات و شخصیت انسانی است. بعد هم این آتش شعله‌ور می‌شود و همه را می‌سوزاند. پس، **نخستین چاره‌جویی اسلام و ادیان دربارهٔ خود انسان ارزش دادن به شخصیت آدمی است.** پیش از آنکه بررسی کنیم که آیا ارزش، متعلق به کار یا زراعت و صنعت و یا سرمایه است، ارزش را برای هر کدام بدانیم، باز بحث دیگر و مشکل‌تری پیش

۱- «اگر نمی‌توانید مثل قرآن بیاورید و هرگز هم نمی‌توانید.» بقره(۲)، ۲٤.

۲- همان.

۳- سنگ‌های قیمتی، جواهر.

می‌آید که بالاخره ارزش اضافی برای چیست و مال کیست؟ ارزش یا ارزش اضافی را برای هرچه و هرکه بدانیم، گرچه هیئت دولت هم باشد، باز همان به صورت دیگری دارای قدرت و سرمایه‌دار می‌شود و باز همان اختلافات و شکاف‌های اجتماعی و طبقه و بلوک‌سازی از سرگرفته می‌شود. باز همان‌ها، یعنی صاحبان قدرت مالی، زور و فشار و محرومیت را برای طبقات دیگر پیش می‌آورند. ولی اگر قوای بشری، با نیروی ایمان و برگشت وجههٔ [بشر] به سوی معانی بالاتر و آخرت تعدیل شد، تمرکز سرمایهٔ فردی و طبقه‌ای از میان می‌رود و ارزش، که برای بشر است، به همه چیز ارزش می‌دهد و سایهٔ رحمت و خیر را بر سر همه می‌گستراند؛ نظام ایمان، نظام مستقیم فردی و اجتماعی است. وقتی که وجههٔ نفس برگشت به یک مطالب و حقایق والاتری، شهوات محکوم ایمان می‌گردد. آدم که مستقیم شد، همه چیز مستقیم می‌شود. انسان هم برای همین آفریده شده: «أَفَمَن يَمشِي مُكِبًّا عَلَى وَجهِهِ أَهدَى أَمَّن يَمشِي سَوِيًّا عَلَى صِراطٍ مُستَقِيمٍ.»[۱]

آدم و اجتماع واژگون همین است که قوای عقل، همه، در استخدام شهوات و مظهر آن، که مال است، قرار بگیرد. مردم مستقیم و راست همه چیز را درست و راست و به جای خود می‌بینند: «فَأَمَّا مَن أَعطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالحُسنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِليُسرَى. وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاستَغنَى. وَكَذَّبَ بِالحُسنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلعُسرَى»[۲] به آن شرایط که در آیهٔ اول آمده است، زندگی آدمی از هر جهت سامان می‌یابد و آسان می‌گردد و با نبودن آن شرایط که در آیهٔ دوم است، زندگی فردی و اجتماع، با هر نظر و نقشه‌ای، نمی‌تواند سامان یابد و آسان گردد.

علمای اقتصاد آدم و نیروی آدمی را برای مال و اقتصاد می‌پندارند؛ ولی پیغمبران و نمایندگان خدا مال و اقتصاد را برای آدم می‌دانند و ساختمان

۱- کسانی که دست دهنده دارند و تقوا پیش می‌گیرند و حقیقتی برتر و برتر از برتر را تصدیق می‌کنند، هر آسانی را برای آنان آسان‌تر می‌کنیم؛ اما کسی که بخل بورزد و خود را بی‌نیاز بداند و زندگی برتر را تکذیب کند، راهش را برای هر زندگی سختی آسان می‌کنیم. «پس آیا آن کس که نگون‌سار راه می‌پیماید هدایت یافته‌تر است یا آن کس که ایستاده بر راه راست می‌رود؟» ملک(٦٧)،٢٢.

۲- لیل(۹۲)، آیه ۱۰-۵ .

اجتماعی و اقتصادی را از آدم شروع می‌کنند. چون از آدم و ساختمان درونی او صرف‌نظر شد، قهراً خلاء فکری و فقدان ایمان و چشم نگشودن به زندگی برتر باعث می‌شود که آدمی یکسره توجه خود را به اشباع [و ارضای] شهوات معطوف بدارد و شهوات هم از راه مال و پول باید اشباع شود. این همان علت اختلال مادی و جنگ‌های اقتصادی و جبهه‌بندی طبقات است و سیاست‌ها و افکار اجتماعی هم بر همین اساس قرار می‌گیرد. و نتیجه همین است که می‌نگریم: با همهٔ وسایل علم و صنعت و داشتن همه چیز، روز به روز دشواری‌های [بشر] بیشتر و زندگی عمومی سخت‌تر و هراس‌انگیزتر می‌شود. پس، تربیت ایمانی که نتیجه‌اش تعدیل قوا و برتر داشتن مبدأ تعقل از توجه و پیوستگی به غریزهٔ حبّ مال و شهوات است، نخستین علاج تعدیل اقتصاد و مالکیت از نظر اسلام است.

علاج دوم، ایجاد روح رحم و خیرخواهی از طریق تعلیمات و عبادات است. عبادات اسلام عواطف و قوای خیر بشر را که نهفته است، برمی‌انگیزد و آن را به کار می‌اندازد تا به فعلیت کامل برسد؛ مانند عاطفهٔ رحمت و خیرخواهی. شما ملاحظه می‌کنید در همین عبادت نماز، چند بار کلمهٔ «الرحمن الرحیم» گفته و تکرار می‌شود. این فقط یک ذکر و ورد زبانی نیست؛ باید منشأ اثر باشد. اثرش به این است که از سرچشمهٔ وجدان و قلب بشر، مانند مبدأ عالم، رحمت بجوشد و به زیردستان و درماندگان برسد و آدمی هم متّصف به صفت «رحمت» گردد. آن جوامعی که این روح در آن‌ها هست، این تصادم‌ها و اختلاف‌ها و این بدبینی‌ها در میان آنان نیست یا کمتر است. اختلاف [وضع] زندگی از آغاز در میان بشر بوده، بلکه در دوران‌های گذشته چه بسا بیش از این قرون بوده، ولی تصادم و کشمکش کمتر بوده است. در میان همین کشورهای مسیحی، اصول سرمایه‌داری‌ها و ثروت‌های بزرگ بوده، ولی همان عواطف مسیحیت مردم دنیا را یک مقداری معتدل نگه داشت. دنیای غرب با تعالیم مسیح و دنیای شرق با تعالیم انبیای گذشته، به خصوص تعالیم اسلام، که رحمت و عواطف آدمیت را الهام می‌کنند، طبقات با هم پیوند محبت و همکاری داشتند. از هنگامی که در قرون وسطا در اثر فشارها و ناروایی‌های دستگاه‌های دینی، عکس‌العملی پیش آمد و پایه‌های

دین متزلزل شد، رحم و عواطف انسانی به قساوت، سخت‌دلی و ماده‌پرستی مبدّل گردید. شما توجه کنید که قرآن در سورهٔ «ماعون» اثر مستقیم نماز را همین بیدار شدن حس رحمت و خیر و دستگیری قرار داده و می‌فرماید: «أَرَأَيتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ»؛[۱] می‌خواهی آن را که روح حقیقت دین را باور ندارد به تو بنمایم؟ اگرچه به ظاهر عامل باشد؟ «فَذلِكَ الَّذِي يَدُعُّ اليَتِيمَ»؛[۲] این همان کسی است که یتیم را می‌راند و دست نوازش بر سر او نمی‌کشد. «وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعامِ المِسكِينِ»؛[۳] بر اطعام و غذا رساندن به شکم گرسنهٔ بینوا نه رغبت دارد و نه ترغیب می‌کند. «فَوَيلٌ لِّلمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُم عَن صَلاتِهِم ساهُونَ»؛[٤] پس، وای بر نمازگزاران؛ کسانی که از حقیقت نماز و روح آن در غفلت‌اند. «الَّذِينَ هُم يُراؤُونَ. وَيَمنَعُونَ المَاعُونَ»؛[٥] آنان که ریاکارند و از «ماعون» (که ابزار و لوازم عمومی یا سرچشمه‌های زندگی است) دیگران را باز می‌دارند. پس، حقیقت نماز همان بیدار شدن روح رحمت و خیر است و اگر این نتیجه حاصل نشد، گویا نماز نخوانده، بلکه دین را چنان که باید باور نکرده است. (گویا وقت چندان باقی نمانده و عده‌ای از آقایان و برادران در اطراف و بیرون سر پا ایستاده‌اند؛ ولی متأسفانه بحث ما هنوز به نتیجه نرسیده و هنوز در اول بحثیم و باقی مطالب را باید به طور فهرست‌وار عرض کنم، تا وقت و جلسهٔ دیگر.)

علاج سوم، از چاره‌جویی‌های دین برای نظم و تعدیل اقتصاد، جلوگیری از شهوات بی‌بند و بار و کاذب و مصارف مال در راه‌های غیرمشروع و بیجاست؛ مانند تحریم میگساری و مجالس لهو و لعب که این محرّمات هم برای جلوگیری از مفاسد اخلاقی و بدنی است و، نتیجهٔ آن، تعطیل قوای عمل است. همین‌که این راه‌ها باز شد، برای اشباع شهوات و هوس‌ها مال لازم است و، نتیجهٔ آن، دست‌اندازی به ثروت‌های عمومی، سرمایه و محصول

۱- «آیا دیده‌ای آن را که به دین پیرایه و دروغ می‌بندد؟» ماعون(۱۰۷)، ۱.

۲- «پس همان است که یتیم را سخت می‌راند.» ماعون(۱۰۷)، ۲.

۳- «و بر خوراندن بینوا نمی‌انگیزد.» ماعون(۱۰۷)، ۳.

٤- «پس وای بر نمازگزاران. همانان که از نمازشان ناآگاه و غافل‌اند.» ماعون(۱۰۷)، ٤و٥.

٥-«همان‌ها که خودنمایی می‌کنند. و ماعون(خیر، بخشش) را باز می‌دارند.» ماعون(۱۰۷)، ٦ و ۷.

کار دیگران است؛ چنان‌که یک قسمت از بهم‌خوردگی توازن اقتصاد به همین علت است. مردمی که بندهای محرّمات را پاره کردند، به هر وسیله‌ای قدرت ایجاد می‌کنند یا دنبال هر قدرت غیرقانونی می‌روند و آن را تقویت می‌کنند تا مال به دست آورند و شهوات، هوس‌ها، شب‌نشینی‌ها و مسافرت‌های برّ و بحر خود را تأمین کنند. غارتگران و دزدان اموال عمومی از همین قماش‌اند. همین‌که جلو شهوات باز شد و برای رسیدن به آن پول می‌یابد، و به تدریج همان پول، که وسیلهٔ قدرت است، مطلوب و مقصود می‌شود و وسیلهٔ قدرت و از میان بردن حقوق دیگران می‌گردد.

دو سوره از *قرآن* کریم با کلمهٔ «**ویل**» آغاز شده و در هر دو منشأ «ویل» را مال‌اندوزی و عدم تعادل اقتصادی بیان فرموده: «**وَيلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ.**»[1] «ویل» به فارسی «وای وای گفتن» است. در روایات، به چاه عمیق جهنم تفسیر شده؛[2] یعنی سقوط‌گاهی که هیچ دستاویز نجاتی در آن نیست. کسی که دستش از همه‌جا کوتاه و دچار مصیبتی گردید «وای وای» می‌گوید. «هُمَزَه» و «لُمَزَه» دو صفت است برای مردم مغرور و خودپرست که با اشاره و کنایه دیگران را استهزا می‌کنند و حیثیت دیگران را درهم می‌شکنند. «**الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ**»؛[3] همان کسی که مالی را گرد آورده و شمرده و تنها مال و جمع آن را هدف و مطلوب خود ساخته؛ آن‌گاه تنها به عدد آن دلخوش است، نه به ارزش و وسیله بودن آن. راستی هم که حرص بر مال کار را به آنجا می‌رساند که مال‌اندوز تنها به شمارهٔ آن سرگرم است و مقدار و کمیّت را می‌جوید. «**يَحسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخلَدَهُ**»؛[4] علت این اندازه علاقه به مال این است که آن را وسیلهٔ بقا و تأمین بقا می‌پندارند. چون اولین محرّک آدمی همان طلب بقا و خلود است، وقتی که از راه درستِ تأمین بقا، که ایمان و عمل صالح است، منحرف شد، برای استحکام ساختمان و تأمین هرچه بیشتر، مال را یگانه

۱- «وای بر هر نکوهش کار طعن‌زننده.» همزه(۱۰۴)، ۱.

۲- فرات کوفی، ابوالقاسم، *تفسیر فرات الکوفی*، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱٤۱۰ق، ص۲۱٦؛ طبرسی، فضل‌بن حسن، *همان*، ج۱، ص۱٤٦.

۳- «همان که مالی را گرد آورده و شمارش کرده.» همزه(۱۰٤)، ۲.

٤- «می‌پندارد که همانا مالش جاویدانش دارد.» همزه(۱۰٤)، ۳.

وسیله می‌پندارد و از تودهٔ مردم فاصله می‌گیرد. از همین‌جا تشکیل طبقه می‌شود وحقوق دیگران را پایمال می‌کند. نتیجهٔ ایجاد طبقهٔ ستمگر و سرمایه‌بر نارضایی و خشم طبقهٔ محروم است و نهایت آن انقلاب است. شاید قرآن به همین اشاره دارد: «كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ.»[۱] «حُطَمَه» یکی از دَرَکات دوزخ است که جای ستمکاران و پایمال‌کنندگان حقوق خلق است. این‌طور در روایات آمده.[۲] «نَبذ» یعنی پرت کردن با نفرت و «حَطم» یعنی خرد کردن. این طبقه را افکار عمومی و انقلاب محرومان پرت و خرد می‌کند. این جهنم هم در جامعهٔ طبقاتی و ستمگری و از دنیا آغاز می‌گردد، چون دنیا سرآغاز آخرت است. بعد قرآن می‌فرماید: «وَمَا أَدرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ. نارُ اللّهِ الْمُوقَدَةُ. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ.»[۳] «حطمه» آتشی است الهی، برافروخته که بر دل شعله می‌کشد یا از دل‌ها سر می‌زند.

سورهٔ دیگر که با کلمهٔ «وَيلٌ» شروع شده و جزا و عاقبت کسانی است که تعادل اقتصادی را برهم می‌زنند یا [بیان] جامعه‌ای است که تعادل اقتصادی ندارد، سورهٔ «مطفّفین» است: «وَيلٌ لِّلمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ إِذَا اكتالُوا عَلَى النَّاسِ يَستَوفُونَ. وَإِذا كالُوهُم أَو وَّزَنُوهُم يُخسِرُونَ.»[۴] معلوم است که فرد یا اجتماعی که از افراد یا ملل دیگر بگیرد و ندهد یا به اندازه ندهد، نمی‌تواند به روی پای خود بایستد (**مانند ما که با داشتن این همه سرمایه، دست گدایی به سوی دیگران داریم.**) گویا به همین مناسبت در آیهٔ بعد می‌گوید: «أَلَا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُم مَّبعُوثُونَ. لِيَومٍ عَظِيمٍ. يَومَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العالَمِينَ.»[۵]

۱- «نه چنین است، هرگزا همانا در افکنده خواهد شد در حطمه.» همزه(۱۰٤)، ٤.

۲- قمی، علی‌بن ابراهیم، همان، ج۱، ۳۷٦؛ طبرسی، فضل‌بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران و مدیریت حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۳۷۷ش، ج٤، ص٥۳٦.

۳- «چه دانایت کرده که چیست حطمه؟ آتش خدایی افروخته است. آن‌چنان آتشی که چیره شود بر درون دل‌ها.» همزه(۱۰٤)، ۷-٥.

٤- وای به حال مطفّفین! کسانی که به زیان مردم، بهره و کیل خود را کامل و تام برمی‌دارند؛ و چون برای مردم کیل و وزن کنند، از حقشان می‌کاهند. مطففین(۸۳)، ۳-۱.

٥- «آیا این‌ها باور ندارند که برانگیخته‌شدگان‌اند، برای روزی بس بزرگ، روزی که به پاخیزند مردم برای پروردگار جهانیان؟» مطففین(۸۳)، ۷-٤.

از این دو سوره، که با کلمهٔ «**ویل**» شروع می‌شود و مربوط به نظام اقتصادی است، معلوم می‌شود که قرآن چه اندازه نظر به تعدیل اقتصاد دارد و پایهٔ اجتماع اساس آن را بر عدل اقتصادی معرفی کرده است. (اکنون چون دارد وقت می‌گذرد، باقی مطالب را به طور فهرست‌وار عرض می‌کنم تا فرصت بیشتری پیش آید.)

علاج چهارم، برای تعدیل امور مالی، نظام حکومت اسلامی است که خود بحث جداگانه‌ای است. حاکم، امام یا خلیفه باید عادل باشد. یگانه وظیفه‌اش حفظ عدل، یعنی عدل در نظام مالی و اجرای حدود و حقوق است و باید خود نمونهٔ کامل آن باشد و مانند فردی عادی به سر ببرد؛ چنان‌که اسلام نشان داد (و افلاطون شرایط آن را بیان کرد که حاکم نباید با طلا، نقره و مال سر و کار داشته باشد.)

امیرالمؤمنین(ع) در آخر خطبهٔ شقشقیه می‌گوید: «**لَولا ... وَ ما أَخَذَ اللهُ عَلَي العُلَمَاءِ أَلّا يُقارُّوا عَلَي كِظَّةِ ظالِمٍ وَلا سَغَبِ مَظلُومٍ، لَأَلقَيتُ حَبلَها عَلَي غارِبِها وَ لَسَقَيتُ آخِرَها بِكَأسِ أَوَّلِها وَ لَأَلفَيتُم دُنياكُم هَذِهِ أَزهَدَ أَلاّ عِندِي مِن عَفطَةِ عَنزٍ.**»[1]
(اگر خداوند بر علمای حق و ربّانی واجب و حتم نفرموده بود که بر پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم قرار نگیرند، من این ریسمان را بر سر شتر خلافت می‌افکندم، تا به هر جا که می‌خواهد برود. و می‌دیدید که این دنیای شما نزد من از آب بینی بزی پست‌تر است.) مقصود این است که زمامداری را برای از میان بردن عدم تعادل می‌پذیرم، تا ستمگر متجاوز را سر جایش بنشانم و ستمدیده‌ای را دستگیری کنم.

این پایه و برنامه اساس خلافت امیرالمؤمنین(ع) بود. در آغاز خلافت، شاید در همان روز اول فرمود که این وضع و نظام طبقاتی را که در زمان عثمان در میان مسلمانان پدید آمده از میان خواهم برد و زیر و رو خواهم کرد تا زیردستان بالا آیند و طبقات بالا به زیر آیند. اسلام نظام طبقاتی را از میان برده است. رسول اکرم(ص) روز فتح مکه با خطابه‌ای که در بیت‌الله‌الحرام فرمود، همه را الغا کرد. تقسیم بیت‌المال در زمان رسول اکرم(ص) میان عرب

۱- *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۳.

بیابانی و مهاجر مجاهد اولین، یکسان بود. عمر در زمان خلافتش، میان مهاجر و انصار و آنان با دیگران امتیاز قایل شد. در زمان عثمان، یکباره طبقات شکست‌خوردهٔ اشرافی مکّه و بنی‌امیه دستشان به اموال عمومی باز شد. کوشش امیرالمؤمنین علی(ع) برای همین بود که نظام مساوات اسلامی را احیا کند، که دچار آن همه مصائب گردید.

علاج پنجم، احکام و قوانین اسلامی است که یک قسمت غیر مستقیم مربوط به تعدیل اقتصاد و تحکیم مبانی توزیع عادلانهٔ ثروت است، و یک قسم مستقیم. به هر حال، عموم احکام را ارتباطی با این موضوع است: از باب طهارت، صلاة، صوم، حج و جهاد گرفته تا دیگر ابواب عبادات. همین نماز را ملاحظه کنید: از جهت آب، مکان و لباس شرط شده است که این‌ها باید حلال، یعنی باید از راه کسب مشروع باشد. ابواب معاملات همه برای همین است. تجارت عرفاً و عموماً کار مشروعی است؛ چون تاجر کار می‌کند و زحمتی می‌کشد تا کالایی را در دسترس مشتری قرار می‌دهد. قرآن راجع به تجارت می‌فرماید: «**لاَ تَأكُلُوا أَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ إلاّ أَن تَكُونَ تِجارَةً عَن تَراضٍ مِّنكُم**»[1] ظاهر آیه این است که استثنا متصل باشد و منقطع بودن، که مستثنی داخل در مستثنی منه نباشد، خلاف ظاهر است.[2] بنابراین، چون تجارت حساب درست و میزان ثابتی ندارد و در عین حال جزء ضرورت و نظام اجتماع است، آن را از «اکل مال به باطل» استثنا کرده، در صورتی که هر دو طرف با بصیرت به آن رضایت دهند. از طرف دیگر، معاملاتی را که عمل و کاری روی آن نیامده و منشأ تولید نیست، حرام کرده‌اند، مانند ربا، قمار، بخت‌آزمایی و مانند آن‌ها.

پس، از نظر قوانین و مقررات اسلامی، داد و ستد و مبادلات باارزش اساس سرمایهٔ مشروع و کار است و آزادی عمل، که موجب بروز استعدادها و نیروهای خلاقه است، در حدود این مقررات به همه داده شده. پس، هم

۱- «اموال همدیگر را به ناروا مخورید، مگر آنکه داد و ستدی با تراضیِ یکدیگر، از شما انجام گرفته باشد.» نساء(٤)، ۲۹.

۲- یعنی تجارت (مستثنی) از شمار خوردن و مصرف اموال (مستثنی منه) به حساب می‌آید.

محدودیت و آزادی محدود است، از جهت شرایط ثَمَن و مُثَمَّن و متعاملین؛ و هم آزاد است، از جهت اختیار نوع کار، بدون انحصار و احتکار، با ملاحظهٔ قاعدهٔ «لاضرر».

علاج ششم، وضع مالیات‌های ثابت و غیرثابت است. مالیات ثابت خمس و زکات است. [مالیات] غیرثابت به حسب نظر حاکم اسلامی است که در موارد استثنایی می‌تواند به عنوان «خِراج» وضع کند و در مصارف معیّنی بکار ببرد و از این راه ثروت از تمرکز بیرون آید و به حق، تعدیل و توزیع شود.

علاج هفتم، آن است که زمین و آنچه به طور طبیعی در باطن و ظاهر آن است برای همه حلال است و مِلک خصوصی کسی به حساب نمی‌آید، مگر آن اندازه که برای آبادی و استخراج منابع آن کار و کوشش شده باشد. این منابع زمینی و سطح [و درون] زمین از نظر اسلام، نه مِلک خصوصی و نه ملک دولت است. اما چون مال است و مال بدون مالک نمی‌شود، مال امام است؛ یعنی آن کسی که نمایندهٔ خدا و مظهر عدل اوست. هرکس تصرف عمرانی [در این منابع] به عمل آورد، [این منابع] در مدت تصرف و آباد ساختن، به مِلکیت وی درمی‌آید. و چون آن را بایر گذارد یا از عمران آن صرف‌نظر کرد، از مالکیت وی خارج می‌گردد (نظر فقها و روایاتی که راجع به زمین و منابع زمینی است در کتاب *اسلام و مالکیت* ذکر شده.) این اصل اباحه، پیش از روایات، از قرآن گفته شده است؛ مانند آیهٔ شریفهٔ «**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرضِ جَمِيعاً.**»[1] «جمیعاً» ممکن است تأکید برای «لکم» یا «ما» باشد.

در این کشور، که نامش کشور اسلامی است و همه خود را در پناه این آیین قرار داده‌اند، ملاحظه می‌کنید که چگونه عده‌ای دست غارت بر منابع حیاتی زمین‌ها گشوده‌اند و دولت روی کار می‌آورند و می‌برند، برای آنکه هرچه بیشتر به غارتگری خود ادامه دهند. روی زمین‌های موات چه معامله‌هایی می‌شود. با ثبت و شهرداری‌ها وامی‌بندند[2] و زمین بایر را، از کویر لوت تا قلّه‌های البرز و از شنزارهای کنار دریا تا آخرین حدّ جنگل‌های

۱- «همان خداوند است که همهٔ آنچه در زمین است، برای شما آفرید.» بقره(۲)، ۲۹.

۲- ساخت و پاخت می‌کنند.

طبیعی، به ثبت می‌دهند! بعد شهرداری‌ها خیابان می‌کشند، آسفالت می‌کنند و خطوط اتوبوسرانی برای استفادهٔ چپاولگران به کار می‌اندازند. زمین‌های طبیعی و زمین‌های ملک عمومی و حلال برای همه و زمین‌های امام، که مظهر عدل خداست، در انحصار عده‌ای قرار می‌گیرد و هرچه می‌خواهند آن را می‌فروشند! همان ثبت در این کشور اسلامی موجب مالکیت می‌شود! و جملهٔ «النّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَي أموالِهِم»[1] سپری شرعی و قانونی برای این‌ها می‌شود (یکی از اشخاصِ وارد حساب کرده که زمین‌هایی که متری صدریال خریداری شده از دست دوم و سوم، در مدت هجده سال، معدل بهره‌برداری از هر متر آن به ۴۳۰۰۰ ریال رسیده است!)[2] **پس، کشور ما نه بر اصول اقتصادی مکاتب دنیاست، نه بر اصول اسلامی؛ فقط اصل چپاول و غارتگری و هرج ومرج اقتصادی است.** وزیر کشاورزی دولت فعلی، در آغاز کار، با حرارت و سر و صدا تقسیم املاک را عنوان کرد و رعد و برقی راه انداخت و پس از چند روز خاموش شد و عقب‌نشینی کرد! اگر به جای این همه سرو صداها که جز تهییج کشاورزان و تحکیم موقعیت مالکین نتیجه‌ای نبخشید، همین اصل اسلامی اراضی موات برنامهٔ عمل قرار می‌گرفت و این همه زمین موات از چنگال زمین‌خواران بیرون می‌آمد و وسایل آب و کشاورزی فراهم می‌شد، نه کشاورزی محروم می‌ماند و نه مالکی به دسته‌بندی و ظلم و زور متوسل می‌شد. آنچه آباد است و خوب اداره می‌شود، برای مالکین بماند و اراضی ناآباد و کوه و دشت، طبق قانون اسلام، از تصرف آنان خارج شود و به دست کشاورز آبادکننده داده شود. مقتضای عقل و عدل و قانون اسلام همین است. **کسی هم نمی‌تواند زیر سپر دین تعدی و تجاوز کند و فریاد وا اسلاما بلند کند.** کشاورزان مسلمان و متدین هم از این ناراحت نمی‌شوند که ملک دیگری به ما داده شده و نماز و عبادت ما شاید در آن درست نباشد.

بنابراین، نظر اسلام دربارهٔ مالکیت زمین به اندازهٔ توسعهٔ آبادی و عمران آن است. عنوان ارباب و رعیت نیست که کسی هر اندازه بخواهد مردم را به

۱- مجلسی، محمدباقر، همان، ج۲، ص۲۷۲.

۲- این محاسبه مربوط به سال ۱۳٤۰ است.

نام رعیت، محدود و محروم نگهدارد. مردان کاری و کشاورز می‌توانند، با قرارداد مزارعه و مضاربه، به حسب رضایت و توانایی، با مالک قرارداد ببندند و در عرض او قرار بگیرند.

برای علاج کار زمین و منابع ثروت، نظر اسلام این است و نمی‌توان برای هرجا و همیشه قانون ثابتی غیر از این در نظر گرفت. دولت تنها باید مجری قراردادها و اصول این قوانین باشد. آیهٔ شریفه‌ای که عنوان عمومی دعوت اسلام را اعلام می‌دارد و رسول اکرم(ص) آن را به همهٔ سران سیاسی و دینی شرق و غرب اعلام داشت این است: «**قُل يَا أَهلَ الكِتابِ تَعَالَوا إِلَى كَلَمَةٍ سَواءٍ بَينَنا وَبَينَكُم أَلاَّ نَعبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشرِكَ بِهِ شَيئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعضُنا بَعضاً أَربابًا مِّن دُونِ اللّهِ**»[1]

جرج جرداق[2] جمله‌هایی را از امیرالمومنین(ع) در این باره انتخاب کرده و برای بیان نظر اسلام و شیوهٔ حکومت آن حضرت در معرض نظر عمومی مردم صاحب‌نظر قرار داده است که قسمتی از آن را نقل می‌کنم:

از دستورهای آن حضرت است به یکی از والیان: «**فَامنَع مِنَ الإحتِكارِ**» از احتکار جلوگیری کن. «**وَلْيَكُن نَظَرُكَ مِن عِمارَةِ الأَرضِ أَبلَغَ مِن نَظَرِكَ فِي استِجلابِ الخَراجِ**»؛[3] نظر تو در آبادی زمین باید بیش از نظرت برای جمع مالیات باشد. از کلمات قصار آن حضرت است: «**ما جَاعَ فَقيرٌ إلا بِما مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ**»؛[4] هیچ بینوایی گرسنه نمانده، مگر برای آنکه ثروتمندی [از حق او] بهره‌مند شده است. «**مارَأَيتُ نِعمَةً مَوفُورَةً الا وَ إلَي جانِبِها حَقٌّ مُضَيَّعٌ**»؛ نعمت فراوانی ندیده‌ام، مگر آنکه حقی در کنار آن تضییع شده است. به بعضی از عمّال متجاوز خود می‌نویسد: «**كَيفَ تُسيغُ شَراباً وَ طَعاماً وَ أَنتَ تَعلَمُ أَنَّكَ تَأكُلُ حراماً وَ تَشرِبُ حَراماً و تَنكِحُ النِّساءَ مِن أَموالِ اليَتامَي وَ المَساكِينَ**»؛

۱- «بگو ای اهل کتاب! فرا آیید به سوی کلمهٔ یکسان میان ما و میان شما که نپرستیم جز خدا را و هیچ چیز را با او شریک نسازیم، و برخی از ما برخی دیگر را به صورت ارباب و پروردگار، به جای خدا نگیرد.» آل‌عمران(۳)، ٦٤.

۲- جرج جرداق، *روائع نهج‌البلاغه*، چاپ دوم، تهران، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة، ۱٤۱۷، ص۸۳ و ص۲۳۳.

۳- *نهج‌البلاغه*، نامهٔ ۵۳.

٤- همان.

چگونه آب و غذا برای تو گواراست، با آنکه می‌دانی از مال یتیمان و بینوایان می‌خوری. «فَاتَّقِ اللهَ و ارْدُد إلَيَّ هؤُلاءِ القَومِ أموالَهُم»؛ از خدای بترس و مال این مردم را به آنان باز گردان. «فَإنَّكَ إن لَم تَفعَل ثُـمَّ أمكَنَنِـي اللهُ مِنـكَ لأعذِرَنَّ إلَي اللهِ فِيكَ»؛ اگر چنین نکردی و خداوند مرا کمک کرد که بر تو دست یابم، دربارهٔ تو در پیشگاه خداوند خود را بری می‌کنم و معذور می‌دارم. «ولأضرِبَنَّكَ بِسَيفِيَ الَّذِي ما ضَرَبتُ بِهِ أحَداً إلاّ دَخَلَ النّارَ»؛ و با آن شمشیری بر تو می‌زنم که با آن بر کسی نزدم مگر آنکه داخل آتش شد. «وَاللهِ لَو أنَّ الحَسَنَ وَ الحُسَينَ فَعَلا مِثلَ الَّذِي فَعَلتَ ما كانَت لَهُما عِندِي هَوادَةٌ حَتّي آخُذَ الحَقَّ مِنهُما»؛[1] به خدا سوگند، اگر حسن و حسین این کاری که تو کرده‌ای کرده بودند، برای آنان نزد من چشم‌پوشی و مسامحه نبود، تا آنکه حق را از آنان بازستانم.

این علی و حکومت علی و منطق علی و عمل علی است. همهٔ این کشور، شیعه و کشور علی است. وقتی در چالوس بالای منبر، فضایل، مناقب، عدل، جهاد، عبادت و تعالیم امیرالمؤمنین(ع) را می‌گفتم و در عالم ذهن یکسره سرگرم تماشای مقام معنوی او بودم، متوجه شدم بالای پلهٔ اول منبر درویشی نشسته، با سر و لباس چرکین و چهرهٔ زرد و ریش بلند به هم چسبیده و موهایی مانند دُم مارهای سیاه به هم پیچیده؛ گاهی چشمان خفته‌اش را به سوی من می‌گردانید و منتظر بود سخنم تمام شود و بایستد چراغ الله کند. در پایان سخن گفتم: این علی و مولا، و بعد با اشاره به آن درویش گفتم: این هم گل مولا! راستی این اسلام و این امیرالمؤمنین و این هم کشور شیعه!

این خلاصه و فهرستی از نظام اقتصادی اسلام که وابسته به تعدیل قوای بشری و دستورات عملی و عبادی و مقررات الهی است. در واقع، اقتصاد رشته‌ای از زندگی بشر است که با همهٔ شئون معنوی و عقیده‌ای مرتبط است. به این جهت بحث مستقل اقتصادی در اسلام نیست. این نظام عدل الهی است که اگر درست اجرا شود، ضامن سعادت است و همه را با هم می‌پیوندد

۱- همان.

و مردم را به روی هم برنمی‌انگیزد و جنگ مستمری میان طبقات ایجاد نمی‌کند و مشکلی بر مشکلات نمی‌افزاید و با داروی زهرآگین به علاج نمی‌پردازد. اکنون چون وقت بسیار گذشته، بحث را در همین‌جا پایان می‌دهیم و از همهٔ دانشمندان و سروران و برادران که دچار زحمت شده‌اند، عذر می‌خواهم.

سخنرانی‌ای که از نظر خوانندگان محترم گذشت، یکی از سلسله سخنرانی‌هایی است که در انجمن ماهانهٔ دینی ایراد می‌شده و مدت دو سال و چند ماه ادامه داشته است. در پایان سال دوم، مجموعهٔ ۲٤ سخنرانی از آن‌ها مورد نقد و بررسی شادروان سیدمحمد فرزان، شادروان احمد آرام و آقای احمد راد قرار گرفت، که آقای فرزان در یک سخنرانی و دیگر آقایان به صورت دیگر. در اینجا بخشی از سخنرانی مرحوم فرزان و عین عبارات مرحوم آرام را دربارهٔ سخنان زنده‌یاد آیت‌الله طالقانی نقل می‌کنیم.

سخنان مرحوم سیدمحمد فرزان[1]

یکی دیگر از نکات و یا اصولی که خیلی برای ما جالب بود، خود همین موضوعات سخنرانی بود که بسیار خوب انتخاب شده بود. اغلب موضوعاتی را که آقایان اختیار کرده بودند و بلکه تمام این موضوعات، مطالبی است که ما باید درباره‌شان حرف بزنیم، بحث کنیم؛ مبتلابه ماست و دچار این موضوعاتیم و باید برایش فکری بکنیم.

خوب، این مسئلهٔ مالکیت یا نظر اسلام دربارهٔ مالکیت که جناب آقای طالقانی طرح کرده‌اند (گرچه مطلب ایشان هم فشرده بود و از ایشان استدعا می‌کنم یکی دو نوبت دیگر مفصل‌تر و ساده‌تر و مشروح‌تر در این باره بحث فرمایند) ملاحظه فرمایید چقدر موضوع مهمی است. به دین ارتباط مستقیم دارد؛ به دنیا ارتباط مستقیم دارد. عقولی که در دنیای امروز دربارهٔ این مسئله کار می‌کند، عقول بزرگان علمی جهان و عقول بزرگان درجه اول است و پیش از عقل‌هایی است که راجع به اتم و شکافتن اتم بحث می‌کنند. علمای

۱- به نقل از *گفتار ماه*، ج۲، ص۲۹۵-۲۹٤. (۱۳٤۲/٦/۲)

اتم‌شناس و علمایی که اتم را می‌شکافند و علمایی که خرق افلاک می‌کنند، آن‌هایی که در رسیدن به کرات آسمانی بر یکدیگر سبقت می‌جویند، این‌ها معدودند؛ اما علمایی که در اطراف مسئلهٔ مالکیت بذل عمر و صرف وقت می‌کنند و عبارات «مال من» و «مال تو» و «مال جامعه» را می‌شکافند ...

و اما نظر اسلام دربارهٔ مالکیت برای مسلمانان جهان و بیشتر از همه برای ما و مخصوصاً در حال حاضر، چقدر مهم است. چقدر تحقیق در این مسئله، روشن شدن آن و روشن شدن در این مسئله ضرورت دارد و چقدر عامه و حتی بسیاری از خواص در این باره تاریک‌اند. خدا داناست و راسخان در علم ... بلی، از خیلی جهات، موضوع «مال» و «مالکیت» زیاد طرح و بحث شده و می‌شود، بلکه مدار غالب افکار ماست. در یادداشت‌های جناب آقای آرام خواندم (و خواننده این سطور هم در همان مرقومات و در دنبالهٔ همین گفتار خواهند خواند) که با تعبیر «شاید» به جناب آقای راشد نسبت داده‌اند که فرموده است: «در این سرزمین اصل «مالکیت» به اندازه‌ای نیرومند است که اصل توحید را زیرپا گذاشته است» و این فرموده، مانند همهٔ فرموده‌های این وجود محترم معظّم، بسیار مفید است.

این بزرگوار خیلی بر همهٔ ما فارسی‌زبانان ایرانی مسلمان حق دارد. و بر ماست که او را دعا کنیم، مخصوصاً حال که چشم ایشان مئوف[1] است. همهٔ مسلمانان پاک‌دل باید برای ایشان دعا کنند و از خدا بخواهند تا اسباب علاج آن چشم ارزنده را هرچه زودتر فراهم فرماید.

باری، این فرمودهٔ جناب ایشان نیز مانند همهٔ فرموده‌های رادیویی ایشان، درست و راست و نغز و پر از مغز است. راستی که آن قدر که به دلار و ریال توجه داریم، به توحید که رکن اسلام است و هرچه اسلام دارد از توحید دارد، توجه نداریم. درصد مجلس از مجالس خطابه‌ای که در ماه‌های محرّم و صفر و ماه مبارک رمضان و سایر ایام و لیالی سال تشکیل می‌شود، از موضوع توحید که «**قولوا لا إله إلا الله تفلحوا**» است و شعار و دثار[2] اسلام این مسئله است و همهٔ چیز اسلام و همهٔ معانی و مبانی اسلام از این توحید برخاسته و

۱- آسیب دیده

۲- مجلسی، محمدباقر، همان، ج ۱۸، ص ۲۰۲

برمی‌خیزد، خبری و اثری نمی‌شنوید. بله، مالکیت از جهاتی توحید را زیرپا گذاشته است. ولی بحث دربارهٔ مالکیت از نظر اسلام بحث تازه‌ای است که در این مجلس مطرح شده است. و باید ازجناب آقای طالقانی سپاس و انتظار داشت که دوباره و سه‌باره هم بحث فرمایند. جا دارد که نسخه‌ای از سخنرانی «نظر اسلام دربارهٔ مالکیت» آقای سیدمحمود طالقانی برای همهٔ مالکین و رعایای دهات فرستاده شود تا بدانند معنی مالکیت اسلامی چیست.

یادداشت مرحوم احمد آرام[1]

یکی ازسخنوران بزرگ ما - شاید آقای راشد، حفظه الله تعالی- در یکی از خطابه‌های خود گفت که در این سرزمین اصل مالکیت به اندازه‌ای نیرومند است که اصل توحید را زیر پا گذاشته است! و این گزاف نیست. همهٔ بی‌دینی‌ها و بددینی‌ها و ستم‌ها برای آن است که گروهی به نان و نوا و ثروت برسند. و همیشه هم اسلام ساختگی، نه اسلام واقعی، مدافع ثروتمندانی بوده است که از راه آدم‌کشی و مردم‌آزاری به ثروت رسیده‌اند. به همین جهت، شناختن مالکیت به معنی اسلامی، یعنی معنی انسانی آن، یکی از ضروریات است و آقای طالقانی در آن سخنرانی حق این مطلب را ادا کرده‌اند.

چنان‌که اشاره شد، آقای **احمد راد** نیز یادداشتی در همان منبع یاد شده(گفتار ماه، ص ۳۰۲) چاپ کرده‌اند که در اینجا جمله‌ای از آن را نقل می‌کنیم: «جا دارد که نسخه‌ای از سخنرانی «نظر اسلام دربارهٔ مالکیت» آقای سیّدمحمود طالقانی برای همهٔ مالکین و رعایای دهات فرستاده شود، تا بدانند معنی مالکیت اسلامی چیست.»

۱- همان، ص ۳۰۹.

نظام بانکداری

نظام بانکداری

بانکداری براساس ربا مشکل اصلی ما[1]

در محیط تبعیض، در محیط استثمار و در محیط بهره‌کشی و محرومیت قهراً تعلیم و تربیت نمی‌تواند رشد پیدا کند. این بلاغت امیرالمؤمنین است، مثل - بلاغت قرآن - که اول توفیر را گفته و بعد تعلیم و تربیت را، توفیر فیء هم یک معنایش [فراوان ساختن اموال عمومی است]. فیء یعنی اموال عمومی و ثروت‌های عموم، نه ثروت‌های شخصی. در قرآن هم دربارهٔ فیء بحث می‌شود و [مقصود از آن] ثروت‌های عمومی است که در دسترس همه باشد و همه بتوانند [از آن] استفاده کنند. از نظر ما اقتصاد هدف زندگی نیست، [بلکه] وسیله است برای رشد انسان‌ها.

[نظام] بانک‌ها یکی از مسائل مشکل ماست. اصل بانک بر مبنای رباست. [حل] این [مسئله] از معجزات اسلام است. در آن زمان در جزیرةالعرب و کشورهای مجاور و بزرگ رباهای پولی و کالایی در بین همهٔ مردم ثروتمند رایج بود، و اسلام بود که ریشهٔ ربا را زد. الان هم بزرگ‌ترین گرفتاری و پیچیدگی سرمایهٔ مملکت ما همین دکه‌ها و لانه‌هاست که به‌وسیلهٔ سرمایه‌داری وابستهٔ سرمایه‌داران وابسته و به [وسیلهٔ] استعمار و سرمایه‌داری بزرگ دنیا منشأ فقر و بیچارگی برای عدهٔ زیادی شده است. شما ملاحظه می‌کنید، که کسی پنج‌هزار تومان برای خانه‌اش از بانک قرض می‌کند. بعد از مدتی شاید [به اندازهٔ] نصف همین پنج‌هزار تومان به

۱- بخشی از مصاحبهٔ مطبوعاتی آیت‌الله سید محمود طالقانی.

اصل آن اضافه می‌شود. [گاهی کسی] پنجاه‌هزار تومان [از بانک] می‌گیرد و پس از چند سالی و چند مدتی صدوپنجاه هزار تومان به بانک برمی‌گرداند، یعنی آن بانکدار ورم می‌کند و این بیچاره روز به روز باید لاغرتر بشود، تا از میان برود و مضمحل شود. اولین مسئله این است که ربا باید به کلی در نظام اقتصادی اسلامی ملغا بشود. جزئیات [این مسئله] باید با تأمل کارشناسی‌های اقتصادی و اسلامی تنظیم بشود؛ ولی به‌طور کلی دو مطلبی که ما از متن دین و سیرهٔ اسلامی‌مان و گفتهٔ بزرگان‌مان و قرآن‌مان استفاده می‌کنیم، این است که منابع عمومی باید به دست دولت باشد و او بین مردم توفیر کند و به هرکس بهرهٔ خود را بدهد و، از طرف دیگر، هم باید جلو مصرف‌گرایی گرفته بشود. مکتب‌های اقتصادی به مسئلهٔ تولید و مالکیت تکیه می‌کنند، ولی این مسئله را در نظر نمی‌گیرند که وقتی مالکیت گسترده می‌شود، دست استثمارگر و سرمایه‌دار و سرمایه‌پرست و سرمایه‌سوز باز می‌شود، زیرا میدان شهوت ومصرف باز است. و حتی اسلام مصرف را محدود کرد، یعنی مال جز در راه مشروع نباید مصرف بشود و این مصرف‌های نامشروع [حرام است.] [با مصرف مشروع] جلوی فحشا و بی‌بندوباری‌ها گرفته می‌شود و، قهراً، یک مقداری راه تمرکز ثروت‌ها و درآمدها که برای مصرف‌های [نامشروع] است، مسدود خواهد شد. از طرف دیگر، اسلام راه درآمد را هم محدود می‌کند. این نظام کلی اسلام است؛ جلو ربا را می‌گیرد. این همه شروط و قیودی که در فقه دربارهٔ معاملات هست، در هیچ کجای دنیا نیست؛ از جمله معاملهٔ صالح و غیر صالح. و دیگر اینکه اصالت کار، عمل و سرمایه؛ طبیعت همهٔ اینها می‌تواند نظام اقتصادی سالم باشد، نه آن عوارض و نتایجی که سرمایه‌داری بی‌بند دنیا به بار آورده. این مسئله در نظام ما می‌تواند مشهود باشد، نه سلب مالکیت کلی؛ حتی مالکیت اختصاصی غیر از مالکیت سرمایه‌داری است، یعنی کارگر، زحمتکش و کشاورز وقتی زمینی را آباد کرد و گاو و گوسفندی تهیه کرد، نباید گفت این‌ها مال او نیست، مال اوست و اگر ارثی هم در اسلام است، بر همین مبناست. همین دارایی و مالکیت خاص در محدوده است که می‌تواند انسان را به حرکت دربیاورد و ابتکار عملش را گسترش بدهد، نه مالکیت بی‌بندوبار و بی‌حد سرمایه‌داری و نه سلب مالکیت کلی که سلب شخصیت انسان است. در واقع باید فرآورده‌هایی که انسان به‌دست

می‌آورد، مال خودش باشد. این نظام کلی اسلام است. جزئیاتش هم ان‌شاءالله به همت صاحبان فکر و صاحبان نظر اقتصادی و اسلامی تدوین خواهد شد.

مصاحبهٔ مطبوعاتی آیت‌الله طالقانی[۱]

آیت‌الله طالقانی در مصاحبه‌ای مطبوعاتی که در خانه‌اش برپا شد در پاسخ به سئوال خبرنگاران مبنی بر اینکه آیا در جمهوری اسلامی بهره‌برداری از سرمایه، چنان‌که در سیستم سرمایه‌داری متداول است، مجاز است یا خیر؟ پاسخ دادند: خیر، در اسلام نه استثمار هست، نه استعمار. هرکس به اندازهٔ کار و زحمتش و هرکس هم در جای خود و بر اثر استعدادش بهره می‌برد. این همان معنای قسط است که مسلمانان موظف‌اند اقامهٔ قسط کنند.

ربا اساس بانک‌ها[۲]

آیت‌الله طالقانی در پاسخ به سئوالی دربارهٔ سیستم بانکی و محتوای اقتصادی کشور مطابق قوانین اسلامی اظهار داشتند:

مبنای بانک‌ها بر ریاست، یعنی سوداگری بدون زحمت، یعنی بدون رنج پول به دست بیاورد که اساساً از نظر اقتصادی کار استعماری است. حتی بدتر از استثمار، یعنی استثمار آن است که از کار بهره بکشد، ولی اینکه از پول بهره بکشد، بدتر از استثمار است.

به این جهت، بانک‌ها تا آن حدی که برای مبادلهٔ پول و به راه انداختن کار مردم و تمرکزی برای پول و ثروت عمومی باشد، لازم است؛ ولی ما می‌دانیم که بانک‌ها در ایران با سرمایه‌های سرمایه‌داران استعمارگر خارجی و عوامل داخلی‌شان تشکیل شده است و جز فقر و فساد، در یک طرف و تمرکز ثروتها، در طرف دیگر، نتیجه‌ای نداده و نخواهد داد. به این جهت، بانک‌ها در حد ضرورت و احتیاج به گردش پول، باید تقلیل پیدا کنند، یعنی لانه‌های سرمایه‌سوزی مردم و دزدی و سرقت، سرقتی که به صورت قانون درآمده. بانکی که طبق موازین اسلامی تأسیس می‌شود، محل تمرکز ثروت است و، از جهت دیگر، ممکن است با پول‌هایی که متمرکز شده، کارهای زراعی و

۱- روزنامهٔ *کیهان* به تاریخ سه‌شنبه ۱۷ بهمن ۱۳۵۷ به نقل از کتاب *آزادی تا شهادت*.

۲- روزنامهٔ اطلاعات به تاریخ ۱۷ اسفند ۱۳۵۷.

تجاری انجام بدهند که در فقه ما به اسم مضاربه است و بعد هم درحد سود و زیان بین آن کسی که سرمایه داده، البته سرمایه از راه حلال که در اسلام بسیار محدود است، یعنی سرمایه‌ای که نتیجهٔ کار و معاملات مشروع باشد که در فقه ما خیلی محدود شده، یعنی در واقع مضاربه حرکتی است از ترکیب سرمایه با نیرو برای گسترش اقتصاد عمومی و سرمایه‌های عمومی مردم. البته باید اقتصاددانانی که به اصول اسلام آشنا باشند، برنامه‌اش را تنظیم و اجرا کنند.

الآن وضع اقتصاد سرمایه‌داری که از غرب به ما رسیده و همهٔ معیارهای اسلامی را به هم زده، باعث می‌شود که مدتی طول بکشد تا دولت بتواند این وضع را سر و سامان بدهد.

مسئلهٔ ربا در اسلام

مسئلهٔ ربا در اسلام

آقای احمد جلالی: مسئله‌ای که در هفتهٔ گذشته مهم‌ترین مسئلهٔ صحنهٔ اجتماع ما بود، یا می‌توانیم بگوییم یکی از مسائلش بود، مسئلهٔ **«اقدام انقلابیِ دولت موقت [انقلاب] اسلامی در جهت ملی کردن بانک‌های خصوصی»** بود. مسئله‌ای که با استقبال شایانی از طرف مستضعفان ملت ما و همهٔ آنان که به رشد واقعی مردم این مملکت علاقه دارند، مواجه شد. می‌دانیم که اساس بانک‌ها، که بر اساس سیستم غربی تأسیس شده و رشد کرده و لانه‌های فساد سرمایه‌داری است، بر ربا استوار است. اصلی که در *قرآن* به شدت و صراحت تحریم شده است. تصمیم گرفتیم طرح این موضوع، یعنی ملی شدن بانک‌ها توسط دولت و ریشهٔ این مفهوم را در *قرآن* مورد بررسی قرار دهیم. در چند جای *قرآن* دربارهٔ مسئلهٔ ربا صحبت شده است. شاید در آیاتی که در مکه به پیامبر اکرم(ص) نازل شده، اگر اشتباه نکنم، فقط در سورهٔ روم باشد که بحث از ربا می‌شود و ربا به شکلی که بعداً عرض می‌کنم مورد نکوهش و سرزنش و منع قرار می‌گیرد. در جاهای مختلف *قرآن* این بحث آمده است. در سورهٔ بقره چند آیه به صراحت جوانب مختلف این مسئله را در ابعاد اجتماعی و عقیدتی مورد بحث قرار داده است. این هفته دیداری داریم با حضرت آیت‌الله طالقانی.

سؤال: حضرت آیت‌الله طالقانی! می‌دانیم که ملت ما قیام کرد و نهضتی بزرگ را آغاز کرد و تا اندازه‌ای به ثمر رساند و همچنان در راه این نهضت پیش می‌رود تا از زیر بار استضعافی که به آنان تحمیل کرده بودند، از جهات مختلف بیرون بیاید و خود را احیا و توانایی‌هایش را تجدید و راه خود را به کمتر مسئله‌ای به اندازهٔ ربا مورد توجه *قرآن* قرار گرفته است، آن هم در

آن طرف تکامل باز کند. یکی از وسایل و ابزار استثمار و استضعاف مردم که دراثر نقشه‌هایی که غرب و اصولاً دستگاه‌های استعمار برای ما داشته و متجلی شده، «مسئلهٔ استضعاف اقتصادی است.» به‌طور کلی علاقمند هستم که دربارهٔ تصمیم اخیر دولت که با استقبال عجیبی از طرف مردم ما روبرو شد- یعنی ملی کردن بانک‌ها- اساساً به مسئلهٔ ربا که عامل اصلی و محور استثمار اقتصادی است، بپردازیم. مسئله‌ای که گاهی عظمتش پنهان می‌شود و مردم نمی‌توانند تأثیرات آن را احساس کنند. با توجه به اینکه رباخواران، بدون اینکه ظاهراً وابستگی به شرق یا غرب داشته باشند، بدون اینکه ما آنان را مأمور سیا بدانیم، بدون اینکه وابسته به آمریکا و قدرت‌های استثمارگر بدانیم، گاهی وقت‌ها بزرگ‌ترین و شاید یکی از اساسی‌ترین محورها و نقاط اتکای دول استعمارگر و استثمارگر بوده‌اند و خون مردم را می‌مکیده‌اند. الآن که ما می‌خواهیم با *قرآن* زندگی کنیم، مسئلهٔ منع ربا در *قرآن* و رهایی‌ای که برای بشر از زیر بار این جنبهٔ استثماری در نظر گرفته، می‌تواند معجزه‌ای از *قرآن* در این عصر محسوب شود. ضرورت دارد که بدانیم این مسئله از دید *قرآن* چیست و روش مبارزه با رباخواری چگونه در این کتاب طرح شده است؟

آیت‌الله‌طالقانی: این کاری که دولت موقت اسلامی دربارهٔ ملی کردن بانک‌ها کرد، قطعاً کار جالبی بود و می‌شود آن را کاری انقلابی در متن انقلاب اسلامی [به شمار آورد.] ما انتظار داریم دولت از این کارها بیشتر و قاطع‌تر انجام بدهد. دوم اینکه [آن اسلامی که] مردم برایش خون دادند و قیام کردند، اسلام ذهنی نبود، بلکه اسلامی بود که باید اجرا شود، و [باید دانست که] استضعاف محسوس و مشهود، چه از طرف استعمارگرهای خارجی و چه از طرف قدرت‌های وابستهٔ داخلی، از طریق همین مسائل اقتصادی، که در رأس آن مسئلهٔ رباست، ایجاد می‌شود.

ما امیدواریم که این ملی کردن بانک‌ها به تدریج به از میان رفتن ریشهٔ فساد اقتصادی، یعنی ربا منجر شود. مسئلهٔ ربا مهم‌ترین مسئله‌ای است که *قرآن* مطرح کرده است. شاید از میان احکام *قرآن* و فرمان‌های امر و نهی‌آن، روز دنیا که مسئلهٔ ربا در بین کشورهای شرق و غرب امر رایجی بود. در آن

زمان عرب در رباخواری متأثر از کشورهای دیگر بود. امروز، بیشتر می‌توانیم لمس کنیم که ربا چه فاجعه‌ای برای اقتصاد ملتی است که بخواهد به حیات اقتصادی خود ادامه دهد. در این چندسال می‌دیدیم که هرچه قدرت استعمار و وابسته‌های داخلی‌اش بیشتر می‌شد، به همان نسبت آن لانه‌های فساد و استعمار- به اسم بانک- بیشتر توسعه پیدا می‌کرد و همان مسئله بود که اقتصاد ما را به طور کامل فلج کرد و آن را به غارتگرها و سرمایه‌دارهای خارجی و وابستگان به اروپا وابسته کرد. از یک طرف، عده‌ای با باز کردن این دکّه‌های غارتگری و دزدی روز به روز چاق‌تر و وابسته‌تر شدند و، از طرف دیگر، مردم روز به روز به ضعف اقتصادی و مادی کشانده شدند و این مسئله فاجعهٔ بزرگی بود.

از مسئلهٔ ربا سؤال کردید. انشاءالله دولت انقلابی مرحلهٔ اول را می‌گذراند تا مسئلهٔ ربا به صورت بانک‌های غیرربوی حل شود و ما بتوانیم از جنبهٔ اقتصادی چهرهٔ عالی اسلامی را به دنیا نشان بدهیم که بدون ربا و بدون بانک‌های ربوی و غارتگری، می‌توانیم اقتصاد خودمان را صورت دهیم. البته [حلّ شدن این مسئله] مقداری مربوط به قاطعیت دولت است، و مقداری هم مربوط به مردمی که انقلاب کردند. مردم باید عوارض و جنبه‌های عارضی این مسئله را تحمل کنند. من امیدوارم مردم مدتی این عوارض را تحمل کنند و بعد به یاری خداوند این مسئله به صورتی بسیار بهتر و از جهت وضع اقتصادی سنجیده‌تر، حل شود.

چون شما این سؤال را کردید، من هم از *قرآن* جواب شما را می‌گویم. *قرآن* در جاهای مختلفی دربارهٔ ربا بحث کرده است، ولی بیشتر از همه در آیات سورهٔ بقره است که هم از جهت تمثیل و تأکید و هم از جهت عاقبت‌سنجی، مسئلهٔ ربا را مورد بحث قرار داده است. از آیات ۲۷۵ که پس از آیات دعوت به انفاق و تعاون و همکاری و کمک در جامعهٔ اسلامی است، به مسئلهٔ ربا می‌پردازد. در آیهٔ اول، تصویر زشت و چهرهٔ بد رباخوار را می‌نمایاند: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ المَسِّ.»[1] این

۱- «آنان که همی رباخورند، برنخیزند مگر همچون کسی که شیطان با مسِّ خود وی را به آشفتگی دچار ساخته.» بقره(۲)، ۲۷۵.

تصویر درونی و بیرونی ریاخوار است. برای اینکه به‌طور اجمال با این تصویرسازی *قرآن* آشنا بشویم، مقدمتاً باید توجه کنیم که انسان محتاج آفریده شده و از جهت لباس، مسکن و غذای خاص از هر موجود زنده‌ای نیازمندتر است؛ علاوه بر این‌ها، در معرض بیماری‌های گوناگونی هم هست، و، از این جهت، شاید انسان تصور کند که بیچاره‌ترین موجود است، برای اینکه حیوانات به غذای خاص خودشان اکتفا می‌کنند و با همان پر، مو و پشم که در بدن دارند، می‌توانند خودشان را از سرما و گرما حفظ کنند؛ [لباسی که] نه کهنه می‌شود و نه احتیاج به اتو دارد. برای مرغ در تمام عمر همان پروبال کافی است. این انسان پرمدعاست که لباسی را با چه زحمتی تهیه می‌کند و می‌دوزد و بر تن خود می‌آراید، و بعد از چندی چرک و کثیف و پاره می‌شود و به دور می‌اندازد.

این یک قسمت از احتیاجات انسان است. احتیاج به غذا هم [مسئلهٔ دیگر اوست.] غذاهای خام و عادی را نمی‌تواند بخورد. به معالجهٔ بیماری‌های گوناگون هم احتیاج دارد. این احتیاجات، از یک جهت، انسان را بیچاره کرده است و، از جهت دیگر، انسان را به سوی کمال پیش می‌برد و او را چاره‌اندیش می‌کند. آنچه انسان را به حرکت درآورده تازیانهٔ احتیاج است. احتیاج است که به انسان تکامل می‌بخشد و فکر، ذهن، اندیشه و عملش را رو به کمال می‌برد، یعنی احتیاج برانگیزنده به حرکت و کار است، و حرکت و کار هم منشأ دوام فکری و روحی انسان می‌شود. سپس انسان مستقیم می‌شود. انسانِ مستقیم بر روی پای خود می‌ایستد و به فکر خود تکیه‌می‌زند.

پس از اینِ مقدمه برمی‌گردیم به آدم‌های مفت‌خوار. از همه مفت‌خوارتر رباخوار است؛ یعنی هیچ کار و حرکت و عملی در او نیست و از پول، پول درمی‌آورد. سرجای خود نشسته است و از کالا، کالا جذب می‌کند؛ چه ربای پولی و چه ربای جنسی. در نتیجه هم فکرش از کار می‌افتد و هم نیروی بدنی‌اش. اگر ما برای کارگر دلسوزی می‌کنیم که محروم است، از طرف دیگر، باید با آن دید به او نگاه کنیم که سالم‌ترین فرد است؛ چون دائماً در حرکت و فعالیت است. آن اشراف رباخوارِ مفت‌خور آن چیزی را هم که دارد نمی‌تواند بخورد، زیرا به چندین بیماری مبتلاست. این هم آخر و عاقبتش! چون تحرک ندارد. با ربا پول می‌دهد و پول می‌آورد. از این جهت، قیام

رباخوار قیامی معتدل نیست، قیام جن‌زده است، قیام انسان دیوانه است؛ یعنی نه فکری دارد، نه اعتدال مزاج دارد و نه اعتدال اخلاق. به این مقدمه توجه کنید که «الَّذِینَ یَأکُلُونَ الرِّبا...» آنانی که ربا می‌خورند، نمی‌توانند بلند شوند و نمی‌توانند قیام کنند. یعنی چه؟ زیرا چه فردِ رباخوار و چه ملت رباخوار، اگر هم بلند شوند، مثل آدم‌های دیوانه‌اند. این عربده‌های مستانهٔ رباخوارها، این شب‌نشینی‌ها، این حماقت‌ها و سفاهت‌هایی که دارند، همان سفیهانی که امروز فکر نمی‌کردند به چه دام و بدبختی‌ای گرفتار خواهند شد، دلیل بر بی‌شعوری این‌هاست. [این طرز رفتار] یعنی جن‌زدگی و شیطان‌زدگی. *قرآن* هم همین تصویر را بیان می‌کند، زیرا اقتصاد معتدل وسیلهٔ قیام انسان است؛ همان‌طور که در ابتدای سورهٔ نساء می‌فرماید: «وَلاَ تُؤتُوا السُّفَهاء أَموالَکُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَکُم قِیاماً.»[1] مال، از نظر اسلام وسیله است، هدف نیست. ملت‌ها باید بتوانند به وسیلهٔ مال و ثروت به خود و به فکر خود متکی باشند و راه تکامل را بپیمایند. ولی انسان‌هایی [هستند که اموال خود را] به سفها می‌دهند؛ یعنی به آنان که رباخوارند. عده‌ای از این سفها هستند که باید دستشان را گرفت. *قرآن* می‌گوید نباید اموالی را که متعلق به همه است: «أَموالَکُمُ»، اموالی را که از آنِ عموم مردم است و وسیلهٔ قیام عمومی است، به سفها داد. در اینجا مقصود از سفها، سفهای مالی است، و الاّ ممکن است در مسائل دیگر خیلی هم باهوش باشند، اما سفاهت مالی دارند؛ یعنی پول‌هایشان را در راه هرزگی، بی‌بندوباری، قماربازی و شب‌نشینی‌های احمقانه خرج می‌کنند. اینان سفیه‌اند. *قرآن* می‌گوید بروید جلو دستشان را بگیرید. برای اینکه مال متعلق به عموم است و مالکیت اختصاصی مسئله‌ای فرعی است: «أَموالَکُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَکُم قِیاماً.» *قرآن* می‌فرماید: قیام می‌کنند. ولی وقتی می‌خواهند از جا بلند شوند، این بادشده‌های از ربا و ثروت، نمی‌توانند: «لایقومون إلاّ کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیطانُ مِنَ المَسِّ.» مثل کسی که شیطان‌زده باشد یا آدم دیوانه‌ای باشد، برمی‌خیزند. چرا؟ برای اینکه شعور ندارند که بین بیع و ربا فرق بگذارند. روی بیع، کار می‌شود. کسی با زحمت و کوشش کالایی تهیه می‌کند

۱- «و ندهید به نابخردان اموالتان را که خداوند آن را قیام شما گردانیده است.» نساء(٤)، ٥.

و به فرد مصرف‌کنندهٔ نیازمند می‌دهد و در مقابل زحمتش چیزی به دست می‌آورد. ولی رباخوار فقط با پولش بهره به دست می‌آورد. و این‌ها بیع را مثل ربا می‌دانند: «ذَلِكَ بِأَنَّهُم قالُوا إِنَّمَا البَيعُ مِثلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيعَ وَحَرَّمَ الرِّبا.»[۱] این صدایی بود که از متن جزیرةالعرب بلند شد. خدا بیع را حلال کرده؛ چون وسیلهٔ حرکت و تبادل است، به مانند جریان انداختن خون اقتصادی در بین مردم، ولی ربا ماندن پول است. همان‌طور که اگر خون در بدن بند بیاید، در نقطه‌ای ورم ایجاد می‌کند و اعتدال بدن از دست می‌رود. جامعه‌ای هم که رباخوار باشد، مردم نه می‌توانند قیام به حقی داشته باشند که پای فکر و اندیشهٔ خود بایستند و نه این‌ها کسانی هستند که بتوانند قدرت قیام فردی و اجتماعی داشته باشند. و بعد می‌فرماید: «فَمَن جاءَهُ مَوعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ.»[۲] اینجا جنبهٔ پنددهی و عاقبت‌اندیشی است. کسانی که با این موعظه پند می‌گیرند و دست از رباخواری برمی‌دارند، آنچه را خورده‌اند، دیگر خورده‌اند، کاری به آنان نداشته باشید. خورده‌ها رفته است: «وَ أَمرُهُ إِلَى اللَّهِ.»[۳] ولی خدا از این‌ها در نمی‌گذرد و به سبب حرام‌هایی که خورده‌اند باید مورد مؤاخذه قرار بگیرند. حالا فصل دیگری از زندگی باز شده است. از این به بعد مسئلهٔ دیگری پیش می‌آید: «وَمَن عَادَ فَأُولـئِكَ أَصحابُ النّارِ هُم فِيها خالِدُونَ»[۴] و آنان که در جامعهٔ اسلامی به رباخواری برگردند، ملازم آتش‌اند. آتشی که در همین دنیا درون فکر و اخلاق و اجتماعشان را می‌سوزاند و مُخَلَّد در آتش می‌مانند.

در آیهٔ ۲۷۶ می‌فرماید: «يَمحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُربِي الصَّدَقاتِ.»[۵] مطلب بسیار دقیق و بلیغ است. در مقابلِ هم. «یمحق» (محاق) یعنی رو به تاریکی و نیستی بردن، همان‌طوری که ماه به محاق فرو می‌رود و تشعشع‌اش از بین می‌رود. یعنی مالی که باید تشعشع و حرکت داشته باشد، در محیط رباخواری و با ربا رو به محاق

۱- «این بدان سبب است که گفته‌اند همانا بیع مانند رباست و حال آنکه خدا بیع را روا و ربا را ناروا فرموده.» بقره(۲)، ۲۷۵.

۲- «پس آن که پندی آیدش از سوی پروردگارش.» بقره(۲)، ۲۷۵

۳- «و کارش با خداست.» بقره(۲)، ۲۷۵.

٤- «و هرکه بازگردد، پس همین‌ها یاران آتش‌اند. همین‌ها در آنجا جاودان‌اند.» بقره(۲)، ۲۷۵.

۵- «خدا رو به کاهیدگی و نابودی می‌برد ربا را و همی افزاید صدقات را.» بقره(۲)، ۲۷٦.

ذلت و پستی و زیردستی و مستضعف‌شدن و مستعمره‌شدن می‌رود؛ ولی در مقابل: «وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ.» در جامعه‌ای که تعاون و کمک به یکدیگر باشد، آن جامعه نمو می‌کند و اقتصاد آن جامعه هم نمو خواهد کرد. «وَ اللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثِيمٍ»[1] خدا دوست ندارد کسانی را که کفران نعمت خدا می‌کنند و مال را از راه غیرقانونی و نامشروعش به دست می‌آورند. و این‌ها مال را در راه غیر مشروع هم مصرف می‌کنند و غرق در گناه‌اند و اسیرند.

در آیهٔ ۲۷۸ امر است و نهی قاطع رباخوار: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ.»[2] به قید ایمان و تنبیه ایمانی بپرهیزید از خدا، بترسید از رباخواری که نه در دنیا سود می‌برید و نه در آخرت. در دنیا انسان‌های جن‌زدهٔ دیوانهٔ مصروعی خواهید بود که نمی‌توانید از آن اموال استفاده کنید؛ چهره‌تان هم در زندگی تاریک خواهد شد. دیدیم که هیچ رباخواری در دنیا آبرومند نبوده است. همهٔ مردم وحتی همان‌کسانی هم که دستشان زیر سنگ آنان است، تف و لعنتشان می‌کنند. برای ورثه‌شان هم چیزی باقی نمی‌ماند: «اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا.»[3] آن قدری که از ربا باقی مانده، وقتی که سرمایه‌تان را گرفتید، مابقی را رها کنید و دستتان را از یقهٔ مستضعفین بردارید. مستضعف بیچاره‌ای که برای صدمتر خانه‌اش از بانک پنجاه‌هزار تومان گرفته و تا حالا هشتاد هزار تومان داده و هنوز سی‌هزار تومان هم بدهکار است، به او رحم کنید! آدم بشوید! ولی رباخوار آدم‌شدنی نیست و باید به زور دستش را کوتاه کرد: «إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ». در آیهٔ ۲۷۹ اعلام جنگ همین رباخوارها با خدا و رسول است. «فَإِن لَّم تَفعَلُوا»؛ اگر دست از رباخواری برندارید اعلام جنگ کنید، جنگی که از خدا و رسول هم به شما اعلام شده؛ زیرا شما به مستضعفین و تودهٔ مردم ظلم می‌کنید و خدا طرفدار مستضعفین است. جنگ با مستضعفین و کوبیدن مستضعفین، کوبیدن ارادهٔ خداست. پس حال به جنگ

۱- «خدا دوست نمی‌دارد هیچ ناسپاس تبهکار را.» بقره(۲)، ۲۷۶.

۲- «هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پروا گیرید خدای را و واگذارید ماندهٔ از ربا را اگرهستید مؤمنان.» بقره(۲)، ۲۷۸.

۳- «پروا گیرید خدای را و واگذارید ماندهٔ از ربا را» بقره (۲)، ۲۷۸.

با خدا و رسول برگردید. «فَإِن لَّم تَفعَلُوا فَأذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ»؛[۱] اعلام کنید جنگی که از خدا و رسول شروع می‌شود. براساس تصریح قرآن در جامعهٔ اسلامی، رباخواران، مفسدین فی‌الأرض و محارب خدا و رسول هستند.

«وَإِن تُبتُم فَلَكُم رُؤُوسُ أَموالِكُم»؛[۲] اگر توبه کردید، اسلام هم به شما سختگیری نمی‌کند؛ سرمایه‌تان مال خودتان. «لاَ تَظلِمُونَ وَلاَ تُظلَمُونَ»؛[۳] نه به مردم ظلم کنید نه به خودتان. به شرط اینکه دست از ربا بردارید، سرمایهٔ اصلی‌تان را هم از شما نمی‌گیریم. در آیهٔ ۲۸۰ آمده است: «وَإِن كانَ ذُو عُسرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيسَرَةٍ.»[۴] بدهکاری که اصل سرمایه را بدهکار است، در فشار و سختی نمی‌تواند دَینش را ادا کند. به همین سبب، مهلتش بدهید تا دستش باز شود و بتواند خود را جمع کند و روی پای خود بایستد تا بتواند دَینش را ادا کند. «وَأَن تَصَدَّقُوا خَيرٌ»؛[۵] اگر از او بگذرید برای شما بهتر است؛ البته اگر مردمی عالم باشید نه جاهل. اگر عواقب کار را بسنجید و اگر به فکر خودتان باشید.

این آیات در سورهٔ بقره هم رباخوار را توصیف کرده و هم عواقب ربا را بیان کرده است. در اجتماعِ رباخوار امروز دنیا، که بانک‌ها و ربا وابسته به استعمارگرها و سرمایه‌های بین‌المللی است و برای تذلیل و تضعیف و مکیدن خون ملت‌هاست، جامعهٔ انقلابی اسلامی چگونه می‌تواند نسبت به این مسئله بی‌تفاوت باشد؟ امیدوارم که خداوند، همان‌طور که با همت و با قیام مردم، ملّت را از شرّ طاغوت نجات داد، از دنباله‌های طاغوت و زندگی طاغوتی، یعنی همان بانک‌ها و رباخواری نیز نجات بدهد و اقتصاد سالم که در حکم خون سالم است، در پیکر اجتماع به جریان بیفتد و قیام ملّت، قیام خدایی باشد، نه مثل قیام رباخوار که قیام شیطانی و دیوانگی است. سرانجامِ قیام شیطانی هم شکست و رسوایی است.

۱- «اگر چنین نکردید پس آماده و پذیرای جنگی شوید که از سوی خدا و پیمبر اوست.» بقره(۲)، ۲۷۹.

۲- «و اگر وامده دچارتنگدستی باشد، پس از مهلتی باید تا گشایشی یابد.» بقره(۲)، ۲۸۰.

۳- «نه ستم کنید و نه ستم شوید.» بقره(۲)، ۲۷۹.

٤- «اگر وامدار دچار تنگدستی باشد، پس مهلتی باید تا گشایشی یابد.» بقره(۲)، ۲۸۰.

۵- «و اگر بخشایش کنید بهتر است.» بقره (۲)، ۲۸۰.

احمد جلالی: همان‌طور که ایشان فرمودند، آیاتی که مورد بحث قرار گرفت، آیاتی از سورهٔ بقره بود: «اَلَّذِینَ یَأکُلُونَ الرِّبا لاَ یَقُومُونَ إلاَّ کَما یَقُومُ الَّذِي یَتَخَبَّطُهُ الشَّیطانُ مِنَ المَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُم قالُوا إنَّمَا البَیعُ مِثلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ البَیعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَن جاءَهُ مَوعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَی فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمرُهُ إِلَی اللّهِ وَمَن عادَ فَأُولـئِكَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ.»[1] دیدیم منطق کسانی که می‌خواهند بدون انجام دادن کاری و با انباشتن سرمایه، تنها گوشه‌ای بنشینند و از سرمایه‌شان سرمایه تولید کنند، این بود که مگر بیع، یعنی معاملهٔ حلال و داد و ستدی که در آن کار صورت می‌گیرد، چه فرقی با ربا دارد؟ همان‌طور که شنیدید این‌ها منطقی مثل آدم‌های جن‌زده، دیوانه و مسخ‌شده دارند. پول در نظر انسان عادی، انسانی که بر اساس فطرتش زندگی می‌کند و بر اساس فطرتش می‌اندیشد و استدلال می‌کند، برای رفاهِ بیشتر است. پول برای این است که در خدمت انسان قرار گیرد؛ ولی وقتی پول و ثروت جمع شد، کم‌کم انسان را مسخ و ذهن او را جن‌زده و شیطان‌زده می‌کند و خود پول هدف می‌شود. برای سرمایه‌داران بزرگ، خود پول و انباشتن آن و چپاول و غارت هدف می‌شود، یعنی از این کار لذت می‌برند. این است منطق جن‌زده و دیوانه!

از نظر راکفلر[2] خود پول هدف است. ما نمی‌توانیم بگوییم سرمایه‌دار با انباشتن میلیاردها و میلیون‌ها تومان بر روی هم برای خود وسایل رفاه درست کند. این مسئله منطق ندارد، بلکه این کارِ مسخ‌شده و منطقِ دیوانه و جن‌زده است. چنین شخصی انسانیّت خود را از دست داده است. استدلال او این

۱- «آنان که همی ربا خورند، برنخیزند مگر همچون کسی که شیطان با مَس خود وی را به آشفتگی دچار ساخته، این بدان سبب است که گفته‌اند همانا بیع مانند رباست و حال آنکه خدا بیع را روا و ربا را ناروا فرموده، پس آنکه پندی آیدش از سوی پرودگارش و باز ایستد برای اوست مال گذشته و کارش با خداست و هرکه بازگردد، پس همین‌ها یاران آتش‌اند، همین‌ها در آن جاودان‌اند.» بقره(۲)، ۲۷۵.

۲- راکفلر (Rockefeller): (۱۸۳۹-۱۹۳۷) یکی از معروف‌ترین صاحبان صنایع ایالات متحد آمریکا است. اهمیت راکفلر در زندگی اقتصادی آمریکا از دو حیث جالب توجه است. اول اینکه او سازمانی برای جمع‌آوری و فروش مواد نفتی ایجاد کرد که تا حدی در تثبیت بهای نفت در سرتاسر جهان مؤثر بود؛ و دوم اینکه در نتیجهٔ توفیقی که حاصل کرد، مرحلهٔ صنایع بزرگ را به وجود آورد و به ترویج آن پرداخت. مصاحب، غلامحسین، همان، ج۱، ص۱۰۶۲. (ویراستار)

اندازه پوچ است که می‌گوید: «قَالُوا إِنَّما البَیعُ مِثلُ الرِّبا.» منطق این است که معامله با ربا فرق دارد. در معاملهٔ عادی کار انجام می‌شود. توزیع کالا و در دسترس مردم قراردادن آن تجارت و کسب و کار است. ما با تجارت سالم، کالا را در دسترس مردم قرار می‌دهیم و برای آنان قابل استفاده می‌کنیم. اما وقتی سرمایه‌ای جایی انباشته شود و فرد بدون اینکه کاری بر روی آن انجام دهد، از آن بخورد و خون دیگران را بمکد، حرام است و حرمت دارد. اصولاً هر سودی که جز از طریق کار، یعنی جز از طریق مشروع و مشروط به دست آید، این شبههٔ حلال نبودن را دارد. حال ممکن است خود انسان مستقیماً این کار را انجام دهد یا اینکه کار شخص دیگری به کسی منتقل شود، مثل اینکه حاصل کار پدر با میل او به فرزندش منتقل شود. به هر صورت سودی که بدون انجام کاری به دست آید، مورد اشکال خواهد بود.

کلام علی(ع) این است: «مَنِ اتَّجَرَ بِغَیرِ فِقهٍ فَقَدِ ارتَطَمَ فِی الرِّباءِ.»[1] هر کس که تجارت و کسب و کار کند، بدون اینکه به معارف دینی علم داشته باشد، بدون اینکه تفقه کرده باشد و آیات و احکام خدا را دریافته باشد، در ربا غوطه‌ور می‌شود و کارش آلوده به ربا می‌شود؛ یعنی وقتی که از معاملات و حِلّیّت از لحاظ فقه و احکام واقعی خداوند آگاهی نداشته باشد، گرفتار ربا می‌شود. ما باید با این اهمیت عظیم به ربا نگاه کنیم. ربا بر همهٔ بازار و تجارت ما پنجه انداخته است. اشخاصی می‌خواهند از ربا فرار کنند و خود را به آن آلوده نکنند، اما سیستم اقتصادی سرمایه‌داری غیراسلامی آن‌چنان به بازار ما پنجه افکنده که نمی‌توانیم از آن فرار کنیم. این کار دشواری است. کاری است که به انقلابی واقعی و همه‌جانبه در درون بازار و روابط اقتصادی ما احتیاج دارد. کار دولت قدم اول بود. اگر این کار به طور واقعی انجام شود، آغاز دگرگونی بنیادی عظیمی در جهت اسلامی کردن تدریجی اقتصاد ملت ما خواهد بود. همواره در طول تاریخ اسلام، یعنی از ۱۴۰۰ سال پیش تا کنون، مشاهده کرده‌ایم که در دوره‌ها و ادوار مختلف، برای اینکه به کاری که واقعاً ربا بوده جنبهٔ شرعی بدهند و به اصطلاح کلاه شرعی درست کنند، حیله‌های زیادی اندیشیده شده.

۱- *نهج‌البلاغه*، حکمت ۴۴۷.

در هر دوره‌ای، متموّلین و سرمایه‌داران این مسئله را توجیه کرده و نوعی جنبهٔ کاذب شرعی برای آن درست کرده‌اند. امام علی(ع) این مسئله را به طور جالبی در *نهج‌البلاغه* از قول پیغمبر(ص) نقل می‌کنند. من چند عبارتی از *نهج‌البلاغه* می‌خوانم تا متوجه شوید که از لحاظ اسلامی چه وضعی بر اجتماع ما، بر بازار اسلامی ما، که بسیاری از افرادش نمازخوان هستند، حاکم است. علی(ع) نقل می‌کند که پیغمبر(ص) به من فرمودند: «**یا عَلیُّ إنَّ القَومَ سَیُفتَنُونَ بِأموالِهِم وَ یَمُنُّونَ بِدِینِهِم عَلی رَبِّهِم وَ یَتَمَنَّونَ رَحمَتَهُ وَ یَأمَنُونَ سَطوَتَهُ وَ یَستَحِلُّونَ حَرامَهُ بِالشُّبُهاتِ الکاذِبَةِ وَالأَهواءِ السّاهِیَةِ.**»[۱] با شبهه‌های دروغ و با رؤیاها و خیالات کاذب و غافل‌کنندهٔ خود حرام خدا را حلال می‌کنند: «**یَستَحِلُّونَ حَرامَهُ.**» سعی می‌کنند به نحوی موضوعی را که واقعاً حرام است، حلال کنند: «**فَیَستَحِلُّونَ الخَمرَ بِالنَّبِیذِ**»؛[۲] خمر و شراب را با نبیذ[۳] حلال می‌کنند؛ یعنی می‌گویند که این شراب نیست، نبیذ است. بنابراین، عنوان خمر را برمی‌دارند تا بتوانند به اصل کار بپردازند! «**والسُّحتُ بِالهَدِیَّةِ**»؛[۴] عنوان رشوه را بر می‌دارند و می‌گویند این هدیه است! زیرا هدیه در اسلام حلال است. خوب، طبیعتاً الان در جامعهٔ ما به علت ضربه و تکانی که این انقلاب عظیم اسلامی به مردم داده، دیگر کسی تقاضای رشوه نمی‌کند! حتی مردم هم دیگر توقع ندارند که کارشان در مقابل رشوه انجام شود. اما ما باید آگاه باشیم که این رشوه به شکلی تغییر شکل ندهد و در قالب دیگری و با کلاه شرعی پیدا شود. می‌گوییم این کار را برای من انجام داد! من هم در عوض هدیه‌ای برایش می‌برم. اگر واقعاً این‌طور باشد، اشکالی ندارد. اما **اگر احساس کنیم که اگر هدیه‌ای ندهیم، طرف طور دیگری رفتار می‌کند و برای اینکه مبادا اسم رشوه به میان آید و بعد در دادگاه انقلاب محاکمه شود، عنوان هدیه را متداول کنیم.** این همان چیزی است که پیامبر(ص) پیش‌بینی کردند: «**والسُّحتُ بِالهَدِیَّةِ و الرِّباءُ بِالبَیعِ.**» کسانی می‌آیند و برای اینکه ربا را حلال کنند، شکل ظاهری خرید و فروش به آن می‌دهند. ماجراهایی که زیاد دیده‌ایم و من

۱- *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۱۵۶.

۲- همان.

۳- شرابی که از خرما یا مویز یا عسل سازند. دهخدا، علی‌اکبر، *لغتنامه*.

٤- همان.

وارد جزئیاتش نمی‌شوم. کسانی که دست‌اندرکار بازار هستند یا به سبب گرفتاری و بدبختی سراغ متمولین و بانک‌ها و حتی افراد دیگر رفته‌اند، می‌دانند که چه بازی‌هایی انجام می‌شود تا چیزی را که واقعاً ربا بوده، به شکلی و با عنوان کاذبی حلال کنند و به عنوان بیع و خرید و فروش در عرصهٔ بازار مطرح شود.

در آیاتی که خوانده شد، به وضوح مسئله توضیح داده می‌شود: «**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**»؛ ولی ربا مثل بیع نیست؛ خدا بیع را حلال و ربا را حرام کرده است. این مسئله کاملاً صراحت دارد. معلوم می‌شود که واقعاً ربا غیر از بیع است. اگر بخواهیم بر هر نوع ربا و بر هر نوع گرفتن سود، بر اساس سرمایه‌ای که ما روی آن کار انجام نمی‌دهیم، عنوان کاذبی بگذاریم، طبیعتاً ممکن است دیگر چیزی که عنوان ربا داشته باشد، اصلاً پیدا نشود! ولی واقعیت این است که ربا به معنی اسلامی‌اش رباست و با هیچ عنوانی نمی‌شود به آن حلیّت داد. من وارد جزئیات فقهی‌اش نمی‌شوم. اگر اصل بر این باشد که این رباست، ما نمی‌توانیم به سادگی با زبان و عناوینی که بدون پایه‌های فقهی باشد و بدون اجازهٔ مراجع با تقوای روشن‌بین و عالم به زمان، عنوان مسئله را عوض کنیم.

«**فَمَن جَاءَهُ مَوعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَن عَادَ فَأُولَـئِكَ أَصحَابُ النَّارِ هُم فِيها خالِدُونَ**»[1] اگر کسی این موعظه و پند و ارشاد خدا را که می‌فرماید ربا را رها کنید و به قول آقای طالقانی دست از گریبان این مردم بدبخت بردارید، اگر کسی این را شنید و عمل کرد، می‌توان از کارهای گذشته‌اش گذشت: «**وَأَمرُهُ إِلَى اللَّهِ**» و حسابش با خداست. اما اگر کسی دوباره به این کار پرداخت و به رباخواری ادامه داد: «**فَأُولَـئِكَ أَصحابُ النَّارِ هُم فِيهَا خالِدُونَ.**» این‌ها در آتش جاودان‌اند. در آتشی که از همهٔ جوانب زبانه خواهد کشید و همه چیز آنان را نابود خواهد کرد. اگر یادتان باشد امام در یکی از گفته‌هایشان دربارهٔ همین مسائل می‌فرمودند که من اول گرانفروشان را موعظه می‌کنم: ای کسانی که اموال ضعفا را به بهانه‌های مختلف می‌خورید و مال را بدون اینکه کاری انجام داده باشید و مستحق آن باشید، جمع می‌کنید. من اول

۱- «پس آنگه پندی آیدش از سوی پروردگارش و باز ایستد برای اوست مال گذشته و کارش با خداست و هرکه باز گردد پس همین‌ها یاران آتش‌اند، همین‌ها در آن جاویدان‌اند.» بقره(۲)، ۲۷۵.

شما را موعظه می‌کنم. کاری نکنید که تکلیف شرعی برای من پیدا شود. تکلیف شرعی پیدا شدن یعنی همان چیزی که در آیهٔ ۲۷۸ سورهٔ بقره مطرح‌شده است: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِن کُنتُم مُؤمِنِینَ.»[۱] ای مؤمنین، ای کسانی که ایمان آوردید، ای کسانی که ادعای ایمان و اسلام می‌کنید، ای کسانی که فریاد انقلاب اسلامی برآوردید، «اتَّقُوا اللّهَ»، تقوا داشته باشید، از خدا بترسید و «وَذَرُوا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا إِن کُنتُم مُؤمِنِینَ»؛ اگر ایمان دارید. این نصیحت است. این کار را نکنید، تقوا داشته باشید و از خدا بترسید. گفتهٔ امام این است که من شما را نصیحت می‌کنم، موعظه می‌کنم، و اگر گوش ندادید: «فَإِن لَّم تَفعَلُوا فَأذَنُوا بِحَربٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبتُم فَلَکُم رُؤُوسُ أَموالِکُم لا تَظلِمُونَ وَلا تُظلَمُونَ.»[۲] اگر این کار را نمی‌کنید، پس به خدا اعلام جنگ بدهید. تکلیف شرعی‌ای که امام فرمودند یعنی همین. مسئلهٔ اعلام جنگ است. مسئله این است که ملت مستضعف و مسلمان، همان‌طور که حق خود را گرفت و طاغوت بزرگ را سرنگون کرد، جنگ با شما را هم آغاز خواهد کرد. این جنگ شکل‌های مختلف دارد. مستضعفین از لحاظ فطری آگاهی به دست می‌آورند و حقوق خود را می‌شناسند و برمی‌آشوبند. همان‌طور که برآشفتند. همان‌طور که شورش کردند. همان‌طور که «وَنُرِیَ فِرعَونَ وَهامانَ وَجُنُودَهُما مِنهُم مَا کانُوا یَحذَرُونَ.»[۳] همان‌طور که فرعون و هامان چیزی را که از آن می‌ترسیدند، ارادهٔ خداوند آن را نشان داد؛ از طریق دست‌های پیوسته و به هم متصل و متحدشدهٔ مستضعفان. «فَإِن لَّم تَفعَلُوا فَأذَنُوا بِحَربٍ مِّنَ اللّهِ» آمادهٔ جنگ با خدا باشید. رسماً اعلام جنگ می‌بینید: «یَمحَقُ اللّهُ الرِّبا وَیُربِی الصَّدَقاتِ وَاللّهُ لاَ یُحِبُّ کُلَّ کَفّارٍ أَثِیمٍ.»[۴] محاق حالت آخر ماه است. در روزهای میانه، ماه پر و کامل و درخشنده است و در روزهای آخر به محاق می‌رود. حالت آخر

۱- «هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پروا گیرید خدای را و واگذارید ماندهٔ از ربا را اگر هستید مؤمنان.»

۲- «اگر چنین نکردید، پس آماده و پذیرای جنگی شوید که از سوی خدا و پیغمبر اوست و اگر توبه کنید، پس برای شماست سرمایه‌هاتان، نه ستم کنید و نه ستم شوید.» بقره(۲)، ۲۷۹.

۳- «به فرعون و هامان و لشکریانشان آنچه را از جانب آنان بیمناک بودند، بنمایانیم.» قصص(۲۸)، ٦.

٤- «خدا رو به کاهیدگی و نابودی می‌برد ربا را و همی‌افزاید صدقات را و خدا دوست نمی‌دارد هیچ ناسپاس تبهکار را.» بقره(۲)، ۲۷٦.

ماه را محاق، می‌گویند؛ حالتی که به تدریج نور خود را از دست می‌دهد. ممکن است ظاهر ربا این‌طور باشد که دارد به سرمایه می‌افزاید. ربا در لغت هم یعنی افزودن. ظاهر ربا این است که دارد به سرمایه می‌افزاید؛ اما «یَمحَقُ اللّهُ الرِّبَا.» ارادهٔ خداوند این است که ربا به تدریج کاهش پیدا می‌کند و از بین می‌رود. «وَیُربِي الصَّدَقاتِ» اما آن چیزی که جنبهٔ صدقه داشته باشد، پرورش پیدا می‌کند. بزرگ می‌شود و رشد پیدا می‌کند. توجه کنید که مفهوم صدقات در اسلام چیست؟ نکته‌ای در این آیه بود: مادهٔ ربا در لغت یعنی افزوده و «یَمحَقُ اللّهُ الرِّبا» یعنی حتی آن چیزی که به ظاهر و به لفظ افزایش را نشان می‌دهد، خداوند آن را به تدریج کاهش می‌دهد و صدقه که ظاهراً چیزی را از انسان می‌گیرد، خدا آن را پرورش و افزایش می‌دهد: «وَیُربِي الصَّدَقاتِ وَاللّهُ لاَ یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ أَثِیمٍ.» اینجا چند مفهوم قرآنی عرضه می‌شود: یکی اینکه صدقات چه چیزهایی هستند؟ صدقه پول دادن به گدا نیست. در *قرآن* چند گونه صدقه داریم. اصولاً این مفهوم چگونه در *قرآن* بیان شده است؟ خودِ نحوهٔ دادن صدقه مهم است: «قَولٌ مَّعرُوفٌ وَمَغفِرَةٌ خَیرٌ مِّن صَدَقَةٍ یَتبَعُهَآ أَذًی وَاللّهُ غَنِيٌّ حَلِیمٌ»[1] که باید با قول معروف داده شود. صدقه‌های خود را با منّت و آزار باطل نکنید. مفهومی که در *قرآن* از صدقه ارائه شده است، دقیقاً غیر از آن چیزی است که ما احتمالاً در صدقات مرسوم خودمان می‌بینیم؛ یعنی پولی به فقیر و گدایی داده می‌شود و به این شکل ظاهری. این مفهوم خیلی وسیع‌تر و عمیق‌تر و با جوانب بیشتری است.

۱- «گفتاری نیک شناخته و گذشتی از بدی بهتر است از دهشی که در پی آن آزاری آید.» بقره(۲)، ۲۶۳

مصاحبه با مخبر NBC آمریکا

مصاحبه پدر طالقانی با مخبر NBC آمریکا[1]

خبرنگار: ایران پیشرفت قابل ملاحظه‌ای کرده و در دنیا صاحب پرستیژ و آبرویی شده است.

آیت‌الله طالقانی: از چه جهت پیشرفت کرده؟

خبرنگار: نظر شما دربارهٔ پیشرفت چیست و شما پیشرفت را چگونه تعریف می‌کنید؟

آیت‌الله طالقانی: بخشی از پیشرفت هر ملتی و هر جامعه‌ای، پیشرفت اقتصادی است. بخش دیگر استقلال و حاکمیت ملی و نیز پیشرفت استعدادهای انسانی است. از نظر شما ایران از نظر اقتصادی چه پیشرفتی کرده است؟! جز اینکه از جهت مواد اولیهٔ زندگی و حیاتی مثل غذا، وسایل و نان [وابسته شده است]. همین ایرانی که در سال‌های جنگ می‌توانست روی پای خود زندگی را اداره کند، الان اگر تنگهٔ خلیج بسته شود، تمام مردم ایران گرسنه می‌مانند، الآن همهٔ مواد غذایی ما از خارج وارد می‌شود و تمام کشاورزی ما که اساس زندگی و حیات سنتی ایران بوده است و سرزمین ایران، از قدیم سرزمین کشاورزی و منابع طبیعی مثل دریاها، جنگل‌ها، رودها و صحراها بوده، الان وضع مردم طوری شده است که شاید ۷۰ درصد از میوه و غذا و مواد خوراکی از کشورهای خارج، خصوصاً آمریکا، وارد می‌شود.

خبرنگار: آیا مقصودتان این است که اگر نفت صادر نشود پولی نخواهید داشت که مواد غذایی وارد کنید؟

۱ـ *از آزادی تا شهادت*، ص ٤١١.

آیت‌الله طالقانی: مقصود من در مرحلهٔ اول کشاورزی منهای نفت است. مسئله نفت مسئله‌ای جداست. اگر کشاورزی ما تأمین شود و مردم آزاد بودند از فشار حکومت... (در اینجا خبرنگار حرف آیت‌الله طالقانی را قطع کرده و سئوال زیر را مطرح می‌کند.)

خبرنگار: ما می‌دانیم که آیت‌الله خمینی از یک جامعهٔ اسلامی صحبت می‌کنند، یک جامعهٔ اسلامی یا حکومت اسلامی چه نوع حکومتی است؟

آیت‌الله طالقانی: جواب سؤال اول شما هنوز تمام نشده، منظورم این بود که رضایت از حکومت از جهت وضع اقتصادی است. اکنون وضع کشاورزی ما به‌کلی غلط است و اگر چند روزی همین تنگهٔ خلیج فارس، یعنی تنگهٔ هرمز بسته شود، خیال می‌کنم که تمام این مردم از گرسنگی بمیرند؛ یعنی اکثریتی [در شرایط خطرناکی بسر می‌برند]. ما همچو وضع نابسامانی پیدا کرده‌ایم. از جهت صنعتی هم که صنعت‌های ما مونتاژیست که از غرب برای نمایش وارد ایران کرده‌اند. این صنایع رو به انهدام است، یعنی این صنایع نتوانسته است به صنایع مادر تبدیل شود و به پای خود بایستد و صنایعی تبعی و بی‌استقلال است.

خبرنگار: ما به نفت شما نیاز زیادی داریم و این اسلحه‌ها اگر به دست مملکت دشمن بیفتد چه خواهد شد؟

آیت‌الله طالقانی: ما می‌خواهیم نفتمان را عادلانه بفروشیم و به دنبال مشتری هستیم و می‌خواهیم پول‌هایش را صرف زندگی خود بکنیم. باید این ملت فقیر و بیچاره که نه بهداشت دارد، نه اقتصاد درست و نه وسایل زندگی، از این پول اداره شود. این اسلحه‌ها نه اینکه به درد دفاع نمی‌خورد، بلکه مضر هم هستند. منظوری که فروشندگان اسلحه دارند، غیرمنظورهای اقتصادی است و برگرداندن پول نفت به ضرر خودشان تمام خواهد شد.

نمایه‌ها

اسامی (اشخاص)

آرام، احمد، ۳۷، ۳۳۳، ۳۳۵
آریان‌پور، امیرحسین، ۳۷
آمدی تمیمی، ۲۴۱
آناکسیمندر، ۷۹
ابرهه، ۲۵۹
ابن بکیر، ۱۹۱
ابن خلدون، ۱۲۴
ابن‌اثیر، ۱۹۱، ۱۹۲
ابن‌عباس، ۱۵۹، ۱۸۲
ابن‌مسعود، ۱۸۳
ابوالعلاء مَعَرّی، ۳۱۲
ابوحُذیفه، ۲۸۲
ابوذر غفاری، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴
ابوزهره، محمد، ۲۹۲
ابوسفیان، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۶
ابوعبید، ۲۹۲
اتحادیهٔ کارگری، ۶۱
اتحادیهٔ ملل اروپا، ۶۶
احمدبن حنبل، ۲۸۲
احمدی، علی، ۲۹۳
ارسطو، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۳، ۷۰، ۲۸۳، ۳۱۰
ارکریت، ریچارد، ۶۰
اُسامهٔبن‌زید، ۲۶۳، ۲۸۲
اسپارتاکوس، ۲۸۴
اسکندر مقدونی، ۳۷
اسمیت، آدام، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۳۱۳
اعلم، امیرجلال‌الدین، ۶۳
افلاطون آتن، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۵، ۴۹، ۷۰، ۸۰، ۲۸۳، ۳۱۰، ۳۲۶
امام صادق(ع)، ۱۵۳، ۱۷۹
امام حسن(ع)، ۱۸۲
امام محمد باقر(ع)، ۱۷۸، ۱۹۱
امیرالمؤمنین(ع)، ۱۰۹، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۷۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۲۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶،۲۶۷، ۲۸۲، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۱ ،۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۵۴، ۳۵۵
انگلس، ۶۸، ۸۸، ۲۷۵، ۳۱۳
اوگوست کنت، ۶۶
بابُف، فرانسوا نوئل، ۶۵
بخاری، ۲۸۲
براهه، تیکو، ۸۲
بزرگمهر، منوچهر، ۶۴
بلال، ۲۶۲، ۲۸۲
بلان، لوئی، ۶۷
بنتام، جرمی، ۶۶
بنی‌عامر، ۲۵۷
بنی‌هاشم، ۲۶۵، ۲۶۶
پاشایی، ع، ۳۷
پرودن، ۶۷
پطرس، ۲۸۶
پوتیاس، ۳۷
پولس، ۲۸۶

پیامبر اسلام (ص)، ۹، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۴۲، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۱، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۴۵، ۳۵۵
پیرشلست، ۲۰۸
جَبَلَة بن اَیهَم غَسّانی، ۲۶۶
جرداق، جرج، ۱۹۶، ۳۳۰
جُشَم، ۲۵۷
جلالی، احمد، ۳۴۵، ۳۵۳
حرث بن هشام، ۲۶۲
حرعاملی، ۱۸۰
حزب کمونیست اوکراین، ۲۰۸
خُزاعه، ۲۵۷
خیّام، عمر، ۳۱۲
دادگر، یدالله، ۴۴، ۴۷
داروین، ۵۰
دالامبر، ۴۲
دانته، ۳۱۲
دکارت، ۶۳، ۷۰
دیدرو، دنیس، ۴۲، ۳۱۰
راد، احمد، ۳۳۳، ۳۳۵
راشد، ۳۳۴، ۳۳۵
راکفلر، ۳۵۳
روبسپیر، ۶۴، ۶۵
روسو، ژان ژاک، ۶۳، ۶۴، ۱۳۶، ۲۷۱
ریکاردو، ۴۷، ۵۱، ۵۲، ۹۰
زبیر، ۲۶۹
زراره، ۱۹۱
زید، ۲۸۲
سعادت، اسماعیل، ۶۴
سقراط، ۳۵، ۳۸، ۶۹، ۷۰، ۷۹، ۸۰
سلمان فارسی، ۱۸۳
سمرةبن جندب، ۱۹۱
سهیل‌بن‌عمرو، ۲۶۲
سیدرضی، ۱۰۹، ۱۹۸
سیمون، کنت هانری دوسن، ۶۶
شیرازی، صدرالدین، ۸۰
صدوق، شیخ، ۱۷۹
طبرسی، ۱۷۹، ۳۲۴، ۳۲۵
طلحه، ۲۶۹
طوسی، شیخ، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۹۱
عاص، ۳۰۱
عایشه، ۲۶۹
عباس، ۲۶۵
عبدالله‌بن‌سنان، ۲۹۶
عبدالله‌بن‌صامت، ۱۸۳
عبود، مارون بیک، ۲۶۲
عَتّاب‌بن‌اُسَید، ۲۶۲
عثمان، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۶۶، ۳۲۶
عقیل، ۱۸۲
عمار، ۱۸۲، ۱۸۳
عمر، ۳۷، ۴۲، ۶۴، ۶۷، ۱۲۸، ۱۷۹، ۲۷۱، ۲۸۲، ۲۸۷، ۳۰۰، ۳۱۲، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۴۸
عیاشی، ۱۲۶، ۱۷۸، ۳۰۱
عیسی مسیح، ۳۱، ۴۲، ۵۹، ۷۷، ۱۷۰، ۲۵۴، ۲۸۵، ۲۸۶
فرات کوفی، ۳۲۴
فردوسی، ۲۵۶
فرزان، سیدمحمد، ۳۳۳
فروید، ۱۲۴
فیخته، ۶۶
قُرطبی، ۱۸۴
قُصی‌بن کلاب، ۲۵۷
قمی، ۱۷۸، ۱۸۲، ۳۲۵
کاپلستون، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۶۳، ۶۴
کارانجیا، ۱۱۵، ۱۱۷
کامپانلاّ، توماس، ۴۱
کانت، ۷۰، ۱۵۳، ۲۶۸
کپلر، ۸۲
کسری، ۲۹۲
کعب‌الأحبار، ۱۸۱، ۱۸۴

کلینی، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۹۱، ۲۶۱، ۲۶۵، ۲۹۶
کندی، ۲۸۱
کنه، فرانسوا، ۴۶، ۴۷
کینز، ۱۰۳
گالیله، ۸۱، ۸۲
گزنفون، ۳۸
لاک، جان، ۶۳، ۲۷۱
لبون، گوستاو، ۳۰۲
لنین، ۱۱۹، ۲۰۸
لینکلن، آبراهام، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱
مارکس، کارل، ۵۱، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۸۰، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۳۹، ۳۱۳، ۳۱۷
مالتوس، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲
مالک اشتر، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۵۲، ۷۳، ۸۵، ۸۶، ۹۵، ۹۹، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۸، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۹، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۸، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۱، ۲۷۴، ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۱۵، ۳۱۷
مانی، ۳۴
مجتبوی، سیدجلال‌الدین، ۳۵
مجلسی، محمدباقر، ۱۷۸، ۱۸۱، ۲۴۱، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۸۲، ۳۲۹، ۳۳۴
مروان‌بن‌حکم، ۱۸۲، ۲۶۶
مزدک، ۳۴
مسلم‌بن‌عقبه، ۳۰۱
مصاحب، غلامحسین، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۶، ۵۰، ۵۱، ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۸، ۱۰۳، ۲۷۱، ۳۱۲، ۳۵۳
مصقلة‌بن‌هبیرة شیبانی، ۲۶۸
معاویه، ۱۶۱، ۲۶۶، ۲۶۹، ۳۰۱
معره، ۳۱۲
مقداد، ۱۸۳
مقدونی، فیلیپ، ۳۷
مُقَوقِس، ۲۹۲
ملاصدرا، ۸۰
منتسکیو، بردا دو، ۲۷۱
مور، توماس، ۴۰، ۳۱۰
مونتی و پ. بل، ۲۷۱
میثم تمّار، ۲۸۲
میرداماد، ۸۰
میرفندرسکی، ۸۰
میلتون، ۳۱۲
ناپلئون، ۶۰، ۶۵، ۲۷۲
نوری، محدث، ۱۵۳، ۲۶۱
نهرو، ۱۱۵، ۱۱۷
نیوتن، ۸۲، ۲۷۱
واب، جیمز، ۶۰
وبول، ۳۰۲
ولتر، فرانسوا ماری آرونهٔ دو، ۲۷۱
هابز، ۸۰
هراکلیت، هراکلیتوس، ۶۹، ۷۰، ۷۹، ۸۰، ۲۶۶
هرگریوز، جیمز، ۶۰
هگل، ۷۰
هنری هشتم، ۴۰
هنزلو، جان، ۵۰
هیوم، دیوید، ۴۷
یاسر، ۱۸۳
یزید، ۳۰۱

اماکن

آبادان، ۲۶۸
آتلانتا، ۲۸۰
آتن، ۳۵، ۳۷، ۳۸
آسوس، ۳۷
آفریقا، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۴
آکسفورد (دانشگاه)، ۶۳
آلمان، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۲۷۵
آمریکا، ۱۲، ۴۰، ۸۴، ۸۸، ۱۶۸، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۴۶، ۳۵۳
ادنبورگ، ۵۰
اروپا، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۵۲، ۵۶، ۵۹، ۶۲، ۶۸، ۷۴، ۸۸، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۵۵، ۲۷۲، ۲۸۱، ۲۸۶، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۴۷
اسپارت، ۳۸
اسپانیا، ۴۱، ۵۱، ۱۳۶
استاگیرا، ۳۷
اشبیله، ۱۲۴
اصفهان، ۸۰
اَنبار، ۲۶۹
انگلستان، ۴۰، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۶۰، ۶۱، ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۸۰، ۸۸، ۸۹، ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۹
اوکراین، ۲۰۸
ایتالیا، ۸۰، ۲۸۴
ایران، ۱۹، ۲۰، ۳۴، ۸۰، ۱۵۷، ۲۰۰، ۲۵۶، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۹۲، ۳۱۲
ایونی، ۳۸
بابِل، ۲۹۵
بصره، ۲۶۹
بغداد، ۳۱۲
بوردو، ۲۷۱
بوشهر، ۲۶۸
پاریس، ۲۷۱
پروس، ۶۷
تورن، ۲۷۱
ثَقیف، ۲۵۷
جزیرةالعرب، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۵۷، ۲۶۳، ۲۸۲، ۲۹۲، ۳۳۹، ۳۵۰
چالوس، ۳۳۱
چین، ۲۵۳، ۲۵۶
حجاز، ۲۶۶، ۲۶۹، ۲۹۲
حُلوان، ۲۶۹
خالکیس، ۳۷
خراسان، ۳۱۲
ربذه، ۱۸۰، ۱۸۲
رم، ۷۷، ۸۲، ۱۶۹
روسیه، ۱۱۸، ۲۰۸، ۲۵۳
روم قدیم، ۳۴، ۴۳، ۸۸، ۱۳۶، ۲۸۳
روم، ۳۴، ۳۹، ۴۳، ۸۸، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۷۷، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۴۵
ژاپن، ۸۹، ۲۵۳، ۲۵۶
سوریه، ۱۵۹، ۲۶۶
سیسیل، ۳۵، ۲۸۴
شام، ۱۸۰، ۲۶۶، ۳۱۲
شیراز، ۸۰
طائف، ۲۵۷، ۲۹۲

عراق، ۱۵۸، ۲۶۹، ۳۱۲
عربستان، ۷۷، ۲۵۸
فرانسه، ۴۲، ۴۶، ۴۷، ۶۰، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۷۴، ۸۰، ۸۸، ۱۷۱، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۸۵، ۲۸۶
کربلا، ۳۰۱
کلده، ۲۹۵
کلوفون، ۳۸
کمبریج، ۵۰
کِنانه، ۲۵۷
کوفه، ۱۸۰، ۲۶۶
کهک، ۸۰
لبنان، ۲۶۲
لندن، ۶۳، ۶۸
لیدی، ۳۱
مدینه، ۱۵۸، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۰۴، ۲۴۲، ۲۶۶، ۳۰۱
مسکو، ۲۰۸
مصر، ۱۵۹، ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۱۲، ۲۶۶، ۲۹۲
مکه، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۰۴، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۹۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۵
ناپل، ۴۱
هند، ۳۱، ۴۴، ۱۱۵، ۱۲۶، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶
یثرب، ۱۵۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۴۲، ۲۵۷
یونان، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۳، ۴۵، ۶۲، ۶۹، ۷۰، ۱۶۹، ۲۴۸، ۲۵۴، ۲۷۰
یونان قدیم، ۳۴

کتب

اتوپیا، ٤٠
اسفار، ٨٠
اصل اجناس، ٥٠
اصول اقتصادی وسیاسی مالیات، ٥٢
اعترافات اجتماعی، ٦٤
الحکمةالعرشیه، ٨٠
انجیل، ٣٩
اوتانیتی، ٤٢
بنیاد انواع، ٥٠
تحقیقات راجع به صنعت ملل و ثروت، ٤٧
تورات، ٣٩
ثروت ملل، ٤٧
جمهور، ٣٥، ٧٠
خصال، ١٧٩
راهنمای سوسیالیزم علمی و منشأ خانواده، ٦٨
روح‌القوانین، ٢٧١
شرح الهدایة الاثیریه، ٨٠
شرحی دربارهٔ اصول جمعیت، ٥٠
شواهد الربوبیه، ٨٠
شهر آفتاب، ٤١، ٤٢
صوت العدالة الانسانیة، ١٩٦
عهد جدید، ٣٩
عهد عتیق، ٣٩
قرارداد اجتماعی، ٦٤
قوانین، ٣٧
لویاتان، ٨٠
مجمع‌البیان، ١٧٩
مضاربه، ١٧٣، ٢١٣، ٢٢٧، ٢٢٨، ٣٣٠
نجوم جدید، ٨٢
نوامیس، ٣٧

واژه‌ها

ابزار تولید، ۳۱۷
ارزش اضافی، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۳۱۵، ۳۲۱
ارزش کار، ۵۱، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۱۴، ۱۱۸، ۲۰۳، ۳۱۷
ارزش کالا، ۹۰، ۹۳
ارزش مبادله‌ای، ۴۸، ۴۹، ۹۰، ۹۱، ۹۵، ۱۱۱، ۱۱۳، ۳۱۵
ارزش مصرفی، ۹۰، ۹۱
ارزش واقعی، ۹۶، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۶۸، ۳۱۴
اریستوکراسی، ۸۱
اشتراکی اولی، ۷۶، ۸۳، ۸۴
اشتراکی، ۶۲، ۶۳، ۷۱، ۷۶، ۸۳، ۸۴، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۲، ۱۸۵، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۳۰، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۵۰
اشتراکیون جدید، ۶۲
اشتراکیون، ۶۲
اصل مالکیت، ۶۴
اصول سرمایه‌داری، ۱۰۲
اقتصاد آزاد، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶
اقتصاد اسلام، ۲۰۸
اقطاعی، ۸۶، ۸۷، ۸۹
انفاق، ۳۹، ۱۴۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۴، ۲۳۷، ۳۴۷
انفال، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۹۴، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۹۳
انقلاب اشتراکی، ۹۵
انقلاب روسیه، ۷۵
انقلاب صنعتی، ۴۷، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۶۰، ۶۵، ۷۵، ۸۰، ۸۸، ۱۱۵، ۱۱۷
انقلاب فرانسه، ۶۴، ۶۵، ۲۷۸
انقلاب کارگری، ۶۸، ۹۰، ۹۸
انقلاب کبیر فرانسه، ۶۵
بازار آزاد، ۴۹
بازار مبادله، ۹۰، ۹۳
بازار، ۴۷
بورژوازی، ۷۱، ۸۸، ۱۱۹، ۱۶۸، ۲۷۵، ۳۱۷
بوروکراتیسم، ۱۱۸
پرولتاریا، ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۱۹، ۲۷۵، ۳۱۷
پول، ۳۱، ۳۲
تاجر، ۴۵، ۱۴۸، ۱۸۵، ۱۸۸، ۲۱۲، ۳۲۷
تجارت آزاد، ۱۸۵
تقاضا و عرضه، ۳۱۴
توزیع طبیعی، ۲۱۱
توزیع، ۳۱، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۸۴، ۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۳، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴، ۳۶، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۷۶، ۳۵۴
ثروت، ۶۶
جبر تاریخی، ۷۴، ۱۱۸
جدل، ۶۹
جزیه، ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۹۲
جماله، ۲۲۷
حکومت کارگری، ۹۴، ۱۰۰
خراج، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۱۴، ۲۱۷، ۳۲۸

خمس، ۱۴۷، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۱۴، ۲۲۲، ۳۲۸
دیالکتیک تاریخی، ۸۹
دیالکتیک طبیعی، ۷۱
دیالکتیک، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۱۱۸
ربا، ۱۲، ۲۱، ۱۰۳، ۱۴۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۱۳، ۲۲۸، ۲۸۷، ۳۲۷، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۵۷
رقابت، ۴۸، ۵۲
زکات فطر، ۱۹۳
زکات، ۱۴۷، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۲، ۲۱۷، ۲۲۲، ۳۲۸
زمین، ۴۸، ۵۲، ۶۳
سرمایه، ۳۱، ۴۸، ۵۲، ۶۸، ۸۷، ۹۳، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۱۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۸
سرمایه‌داری، ۱۱، ۱۲، ۲۱، ۳۱، ۳۹، ۵۰، ۶۵، ۷۱، ۷۳، ۷۶، ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۷، ۲۷۵، ۲۷۸، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۴۵، ۳۵۴
سوداگران اولیه، ۴۴
سوداگران، ۴۴، ۳۱۳
سوداگری، ۴۴
سوسیال دموکراسی، ۲۵۰
سوسیالیست‌ها، ۶۷، ۶۸، ۱۸۵، ۲۷۵، ۳۱۱، ۳۱۷
سوسیالیسم، ۱۱، ۱۲، ۶۶، ۶۸، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۹۳، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۲۰۳، ۲۵۰
سوسیالیست دموکرات، ۳۱۷
سوسیالیست نازی‌ها، ۳۱۷
ضرائب، ۲۰۱
طبقه، ۳۲، ۳۶، ۵۴، ۶۱، ۶۲، ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۸۸، ۸۹، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۳۱۶، ۳۲۱، ۳۲۵
عتق، ۲۸۹، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸
عرضه و تقاضا، ۴۸، ۴۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۶۸، ۲۱۲، ۲۲۸
غرری، ۱۸۸
فئودالیسم، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۶۸، ۲۱۵، ۲۱۶
فئودالیستی، ۳۱۷
فدیه، ۲۹۲، ۲۹۴
فیء، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۸۰، ۱۹۴، ۲۱۰، ۲۶۸
فیزیوکرات‌ها، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۷، ۴۹، ۳۱۱
قیمت مصرفی، ۹۱
کاپیتالیسم، ۸۷، ۸۸، ۹۳
کارگر، ۳۲، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۶۰، ۷۵، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۵، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۱، ۱۹۶، ۲۱۴، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۶، ۲۴۹، ۲۷۵، ۲۷۸، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۴۸
کارگری، ۲۱، ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۱۹، ۲۲۶
کفارات، ۱۹۳، ۱۹۸، ۲۹۸
کلاسیک، ۴۷، ۵۱، ۶۲، ۶۹، ۹۰، ۹۱، ۱۰۱
کمونیست‌ها، ۱۸۵، ۲۰۸، ۲۷۵، ۳۱۷
کمونیسم جدید، ۶۸
کمونیسم، ۱۱، ۱۲، ۶۵، ۶۸، ۷۱، ۷۵، ۹۳، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۱۹، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۷
کنز، ۱۸۳
کارگر، ۴۸
کلاسیک، ۴۷
ماتریالیسم فلسفی و تاریخی، ۳۱۴
مارکسیسم، ۱۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۸۷، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۲۱۳، ۲۳۰، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۷۵

مالکیت خصوصی، ۲۹، ٦۸
مالکیت عمومی، ۲۰، ۱۵۰، ۲۱۱
مالکیت فردی، ۲۰، ٦۲، ۱۹۲، ۲۰۷، ۲۷۵، ۳۱۷
مالکیت مطلق، ۸۱، ۱۲۷، ۲۱۳
مالکیت خصوصی، ٦۵، ۳۱۷
مالیات، ۱٤۷، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹٤، ۱۹۵، ۱۹٦، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۳۲۸
مانیفست کمونیست، ٦۸
مرکانتیلیسم، ٤٤
مرکانتیلیست‌ها، ٤٤
مرکانتیلیسم، ٤٤
مُساقات، ۲۲۷
میلیتاریسم، ۱۱۹
نظام (سرمایه‌داری)، ۲۳۰، ۲۳۱
نظام اشتراکی، ۷۱، ۸٤
نظام اقطاعی، ۸۷
نظریهٔ ارزش، ۵۱
نیروی تولید، ۵۲، ۷٤
نیروی کار، ٤۸
وسایل تولید، ۳۰، ۵۱، ٦٦، ۷۳، ۷۵، ۷۸، ۸۱، ۸٤، ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹٤، ۹۵، ۹٦، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۲٤، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۸۵، ۱۹٦، ۲۱۳، ۲۲۳
یهود، ۳۳