

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیامبران دو لئمر د

پژوهشی درباره دمل های حکومت دینی در قرآن

دکتر سید محمد علی دیباجی

(عضویت علمی دانشگاه تهران)

دفتر مطالعات فرهنگی

مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی

دیباچی، محمدعلی
پیامبران دولتمرد: پژوهشی درباره مدل‌های حکومت دینی در قرآن / محمدعلی
دیباچی. -- تهران: مجلس شورای اسلامی، مرکز پژوهش‌ها، ۱۳۸۷.
۱۹۸ ص.: جدول. - (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی؛ ۱۳۸۷/۵۴)
ISBN: 978-964-8427-40-0: ۳۲۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. [۱۹۵-۱۹۸]؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.
۱. اسلام -- حکومت. ۲. حکومت دینی. الف. مجلس شورای اسلامی. مرکز
پژوهش‌ها. دفتر مطالعات فرهنگی. ب. عنوان.
BP ۲۳۱ / ۵۹ پ۹
۱۳۷۸

عنوان: پیامبران دولتمرد؛ پژوهشی درباره مدل‌های حکومت دینی در قرآن
مؤلف: دکتر سیدمحمدعلی دیباچی
ناشر: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی
مدیر نشر: عبدالرضا فاضلی
نوبت چاپ: اول، تابستان ۱۳۸۷
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
چاپ: نگاران شهر
قیمت: ۳۲۰۰۰ ریال

مسئولیت صحت مطالب کتاب با مؤلف است.
کلیه حقوق برای مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی محفوظ است.

فهرست مطالب

پیشگفتار ناشر	۱
مقدمه	۳
فصل اول روش‌شناسی تحقیق	۷
۱-۱ ضرورت روش‌شناسی در قرآن‌پژوهی	۹
۱-۲ روش فهم معانی آیات	۱۰
۱-۳ سه مقام در زندگی پیامبران دولتمرد	۱۲
۱-۴ نقش انسانی در حکومت الهی	۱۳
۱-۴-۱ عدالت، ملتقای ادیان الهی و خواست‌های مردمی	۱۴
۱-۵ معنای مدل در حکومت	۱۷
۱-۶ چرا به «مدل‌های حکومت دینی» می‌پردازیم؟	۱۸
۱-۷ جایگاه اعتقاد به پیامبران در ایمان اسلامی	۲۱
۱-۷-۱ میان پیامبران هیچ جدایی نیست	۲۱
۱-۷-۲ جنبه‌های تصدیق پیامبران در قرآن	۲۳
۱-۷-۳ اقتدا به عمل پیامبران لازمه تصدیق آنهاست	۲۵
۱-۷-۴ احکام اسلامی در میان آیات پیامبران	۲۶
۱-۷-۵ حکومت پیامبران، الگویی برای مسلمانان	۲۹
۱-۸ کلمه حکم در قرآن و نسبت آن با حکومت	۳۰
۱-۹ روش و فرضیه تحقیق	۳۱
۱-۱۰ داستان پیامبران، تاریخ یا اسطوره؟	۳۲
۱-۱۱ از طرح اندیشه تا تبیین نظریه	۳۳
۱-۱۲ نسبت مدل‌های حکومت دینی با نظریه ولایت فقیه	۳۴
۱-۱۳ ادبیات تحقیق	۳۶
۱-۱۴ نتیجه‌گیری	۳۷
۱-۱۴-۱ رهیافت‌ها، راهبردها و نمودار آنها	۳۹
فصل دوم حکومت یوسف (ع)؛ مدلی برای اقتصاد مبتنی بر شناخت	۴۱
۲-۱ قصه یوسف، قصه حقیقت	۴۵

۲-۲	اصولی برای جست‌وجوی حقیقت	۴۵
۲-۲-۱	ارتباط حوادث این جهان به عالم غیب	۴۶
۲-۲-۲	قبول سختی‌ها	۴۷
۲-۲-۳	برحذر بودن از شیطان	۴۸
۲-۲-۴	اعتقاد و اعتماد به ربوبیت خدا	۴۸
۲-۲-۵	شناخت علل و انگیزه گفته‌ها	۴۹
۲-۳	اراده الهی برای حاکمیت یوسف (ع)	۵۱
۲-۴	مسیر پررنج حاکمیت دینی	۵۲
۲-۵	ویژگی‌های شخصی و شخصیتی	۵۳
۲-۶	دو نمونه از رفتارهای حکومتی	۵۵
۲-۶-۱	شناخت رقیب	۵۵
۲-۶-۲	شناخت هم‌اندیشان	۵۶
۲-۷	برنامه‌ریزی سیاسی و رفتار دیپلماتیک	۵۶
۲-۸	روش‌های سیاسی مبتنی بر هدف‌های تربیتی	۵۸
۲-۹	یعقوب (ع)، همچون رهبری در مدل حکومتی یوسف (ع)	۵۹
۲-۱۰	شناخت عمیق از خطرات قدرت	۶۱
۲-۱۱	معرفت حاکم در مدل حکومتی یوسف (ع)	۶۲
۲-۱۲	حکومت دینی به دنبال اصلاحات اقتصادی	۶۴
۲-۱۲-۱	اختیار کافی در حوزه عمل	۶۷
۲-۱۲-۲	امنیت نفس، عامل کنترل قدرت در حکومت	۶۹
۲-۱۲-۳	اقتصاد سالم و پیشرو	۷۱
۲-۱۲-۴	اولین برنامه اقتصادی یوسف (ع)	۷۳
۲-۱۳	نتیجه‌گیری	۷۵
فصل سوم حاکمیت موسی (ع)؛ مدلی برای دولت کارآمد، مصلح و انقلابی		
۳-۱	حقانیت در ماجرای موسی (ع)	۸۶
۳-۲	نقش زنان در تربیت و سیاست	۸۷
۳-۳	دانایی و توانایی برای اصلاح اجتماعی	۸۹
۳-۳-۱	آغاز حرکت‌های انقلابی موسی (ع)	۹۰
۳-۳-۲	منشور اصلاح موسی (ع)	۹۰
۳-۳-۳	ویژگی مصلحان	۹۲
۳-۳-۳-۱	واژه اصلاح	۹۲

۹۳.....	۳-۳-۳-۲ واژگان اصلاح و مصلح در قرآن کریم
۹۴.....	۳-۳-۳-۳ دولت مصلح در دیدگاه قرآن
۹۶.....	۳-۳-۳-۴ قدرت و امانت در حاکمیت دینی
۹۷.....	۳-۴ برتری منطق و رسایی زبان در حاکمیت دینی
۹۹.....	۳-۵ شیوه‌های رقابت و گفت‌وگو در حکومت دین‌مدار
۱۰۱.....	۳-۶ تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها، اصلی استراتژیک در حکومت دینی
۱۰۳.....	۳-۷ ضعف‌ها و قوت‌های مردم در نگاه حکومت
۱۰۵.....	۳-۸ مقابله با فتنه‌های اجتماعی
۱۰۶.....	۳-۸-۱ برخورد حکومت موسی (ع) با مفسدان اقتصادی
۱۰۹.....	۳-۸-۲ بددینی و انحراف
۱۱۲.....	۳-۸-۳ راهبردها در مقابله با کج‌روی
۱۱۴.....	۳-۹ نتیجه‌گیری
۱۱۹.....	فصل چهارم حکومت طالوت، داوود (ع) و سلیمان (ع)؛ مدلی برای تعامل، عدالت و توسعه
۱۲۳.....	۴-۱ اهمیت و شیوه تعامل دولت و مردم
۱۲۵.....	۴-۲ سه راهبرد مهم در حکومت دینی
۱۲۵.....	۴-۲-۱ رابطه خواست‌های صنفی با مصالح عمومی
۱۲۶.....	۴-۲-۲ قانون‌گریزی مردم و مدارای حکومت
۱۲۷.....	۴-۲-۳ نقش نخبگان در تحولات اجتماعی
۱۲۹.....	۴-۳ جایگاه احزاب در نظام دینی
۱۳۰.....	۴-۴ احزاب چه کارکردی در نظام دینی دارند؟
۱۳۲.....	۴-۵ اقبال‌های مردمی و انتخاب‌های الهی
۱۳۴.....	۴-۶ مقبولیت و مشروعیت نظام دینی
۱۳۷.....	۴-۷ عدالت و توسعه در حکومت‌های دینی
۱۳۸.....	۴-۷-۱ عدالت در زمان داوود (ع) و توسعه در زمان سلیمان (ع)
۱۴۰.....	۴-۷-۲ توسعه علمی در حاکمیت دینی سلیمان (ع)
۱۴۱.....	۴-۷-۲-۱ آموزش و تربیت
۱۴۱.....	۴-۷-۲-۲ تسخیر باد
۱۴۲.....	۴-۷-۲-۳ شناخت و به‌کارگیری زبان پرندگان
۱۴۲.....	۴-۷-۲-۴ نیروهای نامرئی طبیعت
۱۴۴.....	۴-۸ گسترش سیاسی در حکومت سلیمان (ع)
۱۴۶.....	۴-۸-۱ راهبردهایی در مواضع سیاسی و ارتباطات فرهنگی

۴-۸-۲	رابطه حکومت دینی و توسعه‌یافتگی	۱۴۷
۴-۹	نتیجه‌گیری	۱۴۸
فصل پنجم حاکمیت پیامبر اسلام (ص)؛ مدل جامع حکومت دینی		
۵-۱	از قریه مکّه تا دولت-شهر مدینه	۱۵۸
۵-۲	امت واحد و احزاب مختلف	۱۶۰
۵-۳	اصول حکومت در مدینه پیامبر (ص)	۱۶۲
۵-۳-۱	خطاب‌های قرآن و نامه‌های پیامبر (ص)	۱۶۲
۵-۳-۲	حاکمیت به‌عنوان جزئی از رسالت	۱۶۴
۵-۴	ساختار حکومت پیامبر (ص) در قرآن	۱۶۵
۵-۴-۱	جایگاه حاکم	۱۶۶
۵-۴-۱-۱	آیه اولویت	۱۶۶
۵-۴-۱-۲	آیات اطاعت	۱۶۶
۵-۴-۱-۳	آیه اختیار	۱۶۷
۵-۴-۲	جایگاه دین	۱۶۷
۵-۴-۲-۱	آیه نفی سبیل	۱۶۸
۵-۴-۲-۲	دفاع و مبارزه	۱۶۸
۵-۴-۲-۳	اجرای احکام	۱۶۹
۵-۴-۳	مردم‌گرایی	۱۶۹
۵-۵	سیاست و کرامت	۱۷۲
۵-۶	پیامبر (ص)، اسوه و حاکم نمونه	۱۷۴
۵-۶-۱	رابطه اسوه بودن پیامبر (ص) با مدل حکومتی او	۱۷۴
۵-۶-۲	حکومت پیامبر (ص)، مسئله‌ای به مثابه اصل دین	۱۷۶
۵-۷	سازمان حاکمیت پیامبر (ص)	۱۷۸
۵-۷-۱	عنصر شناخت	۱۷۸
۵-۷-۲	پایداری در دوره نهادینه شدن	۱۷۹
۵-۷-۳	استراتژی هجرت	۱۷۹
۵-۷-۴	ساختار اداری حکومت	۱۸۱
۵-۷-۵	جنگ‌ها و صلح‌ها	۱۸۴
۵-۸	مدینه پیامبر (ص)، دولت-شهر اسلامی	۱۸۶
۵-۹	نتیجه‌گیری	۱۸۸
منابع و مأخذ		۱۹۵

فهرست جداول

جدول ۱-۱	رهیافت‌ها و راهبردهای روش‌شناسی تحقیق	۳۹
جدول ۲-۱	رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت حضرت یوسف (ع)	۷۷
جدول ۳-۱	رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت حضرت موسی (ع)	۱۱۶
جدول ۴-۱	رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت طالوت، داوود (ع) و سلیمان (ع)	۱۵۰
جدول ۵-۱	رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت پیامبر اسلام (ص)	۱۹۰

فهرست نمودارها

نمودار ۲-۱	مدل حکومت حضرت یوسف (ع)	۷۹
نمودار ۳-۱	مدل حکومت حضرت موسی (ع)	۱۱۸
نمودار ۴-۱	مدل حکومت طالوت	۱۵۲
نمودار ۴-۲	مدل حکومت حضرت داوود (ع)	۱۵۳
نمودار ۴-۳	مدل حکومت حضرت سلیمان (ع)	۱۵۴
نمودار ۵-۱	مدل حکومت پیامبر اسلام (ص)	۱۹۳

پیشگفتار ناشر

کتاب حاضر به منظور تبیین مسئله حکومت و مدل‌های حکومتی در قرآن کریم نگاشته شده است. این نوشتار به واسطه قرآن، تفاسیر و روایات اسلامی، حکومت‌شناسی دینی را دنبال می‌کند تا نشان دهد که قرآن به مسئله حکومت در زوایای مختلف حوزه انسانی توجه داشته است.

آشنایی با مباحث حکومتی و کشف مدل‌های آن در قرآن کریم نه تنها به تعمیق حکومت‌های بشری کمک می‌کند، بلکه می‌تواند الگویی برای ایجاد حکومت همراه با توصیه‌های الهی باشد.

هدف این پژوهش، مطالعه تطبیقی و راهبردی موضوع مدل‌های حکومت دینی در قرآن و تطبیق مدل‌های طرح شده به منظور راهبردی کردن پژوهش حکومتی در حکومت‌هاست.

در این پژوهش چهار مدل حکومت دینی بیان شده که هر یک بنا به تناسب و اقتضائات زمان شکل گرفته است.

مدل اول ساختار اقتصادی دارد و مبتنی بر اقتصادشناسی است. در این مدل حکومت حضرت یوسف (ع) بیان شده تا عبور از بحران اقتصادی را توجیه کند و راهبرد عملی را در این زمینه نشان دهد.

مدل دوم برای کارآمد کردن دولت است. در این مدل، حکومت حضرت موسی (ع) در پرتو تفکر انقلابی طرح شده تا با منطق اصلاح‌گرایی، دولت کارآمد و مقتدر ساخته شود. مدل سوم سیستمی برای ارائه راهبردی در «تعامل، عدالت و توسعه» است. مدل تعامل به طالوت، مدل عدالت از طریق حضرت داوود (ع) و مدل توسعه به حضرت سلیمان (ع)

۲ پیامبران دولتمرد؛ پژوهشی درباره مدل‌های حکومت دینی در قرآن

مربوط می‌شود. شاید مناسب‌تر این است که از سه مدل حکومت سخن گفته شود و هریک از «تعامل، عدالت و توسعه» مدلی از حکومت دینی را تشکیل دهند.

مدل چهارم مدلی جامع از حکومت است که در آن تجميع مدل‌های حکومت دینی صورت گرفته است. این مدل، کمال حکومت دینی را بر منظر می‌نهد که با حاکمیت پیامبر اسلام (ص) حکومت اسلامی به تمام معنا تحقق یافته است.

این نوشتار گامی در راستای تبیین الگوی حکومت دینی از منظر قرآن کریم محسوب می‌شود. البته این مطالعه جامع و تمام نبوده و نقد و نظر ارباب معرفت حکومتی در کمال بیشتر آن مؤثر است. مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی از هرگونه اظهارنظری در جهت اصلاح و تکمیل این مطالعه استقبال می‌نماید.

معاون پژوهشی مرکز

مقدمه

قرآن کریم، این کتاب سترگ الهی، با صراحت بیان می‌کند: «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^۱ «ما در این کتاب هیچ مطلبی را برای انسان‌ها فروگذار نکرده‌ایم» و به ما می‌آموزد که: «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ»^۲ «روشنی‌بخش هر چیزی است». اکنون باید دید مراد از مطالب ذکر شده و اشیا و اموری که در پرتو انوار قرآن روشن می‌شوند چیست. آیا همهٔ امور عالم و همهٔ خواست‌های بشر می‌باشد یا چیز دیگری منظور بوده است. بدون تردید، ما در مقام ایمان، هر دو آیه ذکر شده را به‌طور مطلق باور داریم؛ زیرا شأن آنها مانند شأن خود قرآن است و چنان‌که به قرآن معتقدیم، به دو آیه ذکر شده نیز اعتقاد داریم. اما هنگامی که بخواهیم این اعتقاد را مستدل سازیم و دیگران را نیز با خود در فهم معانی آیات شریک کنیم، چاره‌ای نیست مگر آنکه یکایک امور مطلوب یا مطالبی را که آدمی در جست‌وجوی آنهاست، با معانی آیات قرآن دنبال کنیم. به عبارت دیگر، به جای آنکه شعار دهیم که قرآن دربارهٔ همهٔ امور، مشکلات، مسائل و مطالب انسان پاسخ و راه‌حل دارد — دلیلمان همان دو آیه باشد — از روی شعور و تحقیق با در نظر گرفتن جزئیات به عنوان نمونه بگوییم قرآن دربارهٔ ازدواج جوانان، نهضت علمی، حجاب برای زنان و نجات برای مردان و ... راه‌حل و برنامه دارد. آنگاه، با سعی شایسته، هر کدام از این نمونه‌ها را از ابعاد مختلف با دسته‌بندی و مقایسهٔ آیاتی که به موضوعات بالا پرداخته، مورد بحث قرار دهیم، و در لابه‌لای آیات و معانی و تفسیر آنها به دنبال اثبات

۱. آیه ۳۸ سورهٔ انعام.

۲. آیه ۸۹ سورهٔ نحل.

ادعای ذکرشده درباره هرکدام باشیم.

از میان مسائل مورد نظر که می‌توان با این نگاه بدان نگرینست مسئله حکومت است. حکومت موضوعی بسیار وسیع بوده و به‌ویژه در شاخه‌های امروزین علوم انسانی، چون سیاست، جامعه‌شناسی و اقتصاد ابعاد گسترده‌ای پیدا کرده است که نمی‌توان به همه آنها در یک یا دو کتاب پرداخت، اما قصد این نوشتار نوعی نگاه حکومت‌شناختی به پاره‌ای از آیات قرآن و تفاسیر آنهاست؛ سؤال مقدماتی در این باره این است که آیا قرآن کریم به مسئله حکومت در جوامع انسانی توجه داشته است؟ بدیهی است که آشنایی مختصری با آیات قرآن کافی است تا پاسخ مثبت این سؤال را دریابیم؛ زیرا بسیاری از تمدن‌ها، دولت-شهرها، ملت‌ها و حاکمان بزرگ تاریخ بشر، مستقیم یا غیرمستقیم، مورد اشاره آیات قرآن هستند. اما موضوع مورد بحث ما، یعنی بررسی مدل‌های حکومت دینی، همان حکومت در قرآن نیست؛ حکومت در قرآن، خود موضوع مستقلی از عنوان کتاب حاضر است و می‌تواند از منظرهای مختلف مورد بررسی و تحقیق واقع شود. در بررسی حکومت‌های بشری از منظر قرآن، بدون تردید، استخراج دیدگاه مورد تأیید قرآن امری مهم به‌شمار می‌آید و همین مسئله است که می‌تواند زمینه‌ساز موضوع مدل‌های حکومت دینی در قرآن باشد.

در این مطالعه برای آنکه بتوانیم به‌صورت تطبیقی و راهبردی موضوع مدل‌های حکومت دینی در قرآن را بررسی کنیم، به‌ترتیب فصل‌های زیر را خواهیم داشت؛ با این توضیح که مراد از تطبیقی بودن، مقایسه مدل‌های ذکر شده در قرآن با انواع حکومت‌های موجود یا مفروض در جوامع بشری است و منظور از راهبردی بودن، شناخت انگیزه‌ها، نظریه‌ها، و عملکردها در انواع این حکومت‌هاست که برای برون‌رفت از مشکلات و عبور از چالش‌ها در یک حکومت، امری حیاتی است:

فصل اول: روش‌شناسی تحقیق،

فصل دوم: حکومت یوسف (ع)، مدلی برای اقتصاد مبتنی بر شناخت،

فصل سوم: حاکمیت موسی (ع)، مدلی برای دولت کارآمد، مصلح و انقلابی،

فصل چهارم: حکومت طالوت، داوود (ع) و سلیمان (ع)، مدلی برای تعامل، عدالت و توسعه،

فصل پنجم: حاکمیت پیامبر اسلام (ص)، مدل جامع حکومت دینی.

از آنجاکه فرضیه تحقیق و روش تحلیل مسئله، همچنین سابقه بحث، ضرورت آن و مقایسه‌اش با دیدگاه‌های مشابه و دیگر بحث‌های مربوط، در فصل اول بررسی شده، برای جلوگیری از تکرار مطالب از بیان آنها و یا خلاصه موضوع تحقیق در اینجا خودداری می‌کنیم، اما ذکر این نکته ضروری می‌نماید که اختصاص یک فصل به روش‌شناسی تحقیق لازم است؛ چرا که بررسی هر موضوعی در قرآن کریم نیازمند روش و متد تعریف‌شده‌ای است تا علاوه بر انسجام و انتظام صحیح در مطالب و داشتن منطق پذیرفته شده در برداشت نکته‌ها، محقق و ناظر هم در میان معانی بی‌شمار آیات و تفسیرهای بسیار آنها، راه و هدف را شناخته و براساس اصول تعریف‌شده به تحقیق و ارزیابی بپردازند.

فصل اول

روش‌شناسی تحقیق

۱-۱ ضرورت روش‌شناسی در قرآن‌پژوهی

بدون تردید هنگامی که مطالبی از علوم بشری را با کمک معانی آیات قرآن کریم مورد مطالعه قرار می‌دهیم یا وقتی که به دنبال اثبات موضوعی از معانی قرآن به کمک علوم انسانی هستیم، باید روش و شیوه‌ای را اتخاذ کنیم که اصول و فروع و قواعد آن تعریف شده باشند؛ زیرا قرآن کریم خود دستگاهی معرفتی دارد و هنگامی که موضوعی از معرفت‌های بشری با آن قیاس می‌شود، این کار باید بر مبنای معرفت‌شناختی خاص خود مبتنی باشد تا ملتقای این دو نوع معرفت به‌طور روشن و مشخص حاصل گردد و اندیشه جدیدی، که همان مطلوب ماست، از آنها زاده شود.

اینجا باید این توضیح را در نظر داشت که مسئله کمک قرآن کریم به اثبات موضوعات علوم بشری یا بالعکس امری است که ممکن است افراد بسیاری را در شناخت جایگاه قرآن به خطا بیندازد و باید سخت مراقب حریم قرآن در میان شناخت‌های بشری — و نه اعتقادات بشری و اسلامی که موضوع دیگری است — بود؛ بدین معنا که چه‌بسا بتوان در قرآن بنیادهای برخی نظریه‌های علمی را جست‌وجو کرد، اما نباید آنها را به‌عنوان نظریه‌های مطلق طرح نمود؛ زیرا معرفت بشری در حال تحول است و کلام قرآن هیچ‌گاه به یک یا چند استنباط خاص محدود نمی‌شود و این از جمله دلایل جاودانگی آن است. پس قرآن کتاب هدایت است، نه کتاب علم تجربی یا علوم انسانی و بنابراین نمی‌توان به دنبال دیدگاه‌های علمی یا نظریه‌های علوم انسانی در این کتاب بود؛ اما از آنجاکه معجزه‌ای جاوید و بی‌انگرم همه عالم تکوین و به‌طور کلی نسبت خدا و عالم است، پس، از معانی آشکار و نهفته‌ای که بتوان از آن رهیافت‌های علمی و معرفتی به‌دست آورد، خالی نیست، بلکه سرشار از الهام‌های گوناگون برای کسانی است که از

منظرهای مختلف (فلسفی، علمی، اجتماعی و ...) به آن بنگرند؛ چرا که خود گفته است برای همه چیز سخن و بیان دارد^۱ و هیچ موضوع هستی‌شناختی یا معرفت‌شناختی از قلمرو نگاه‌های ژرف و پرمغز آن خارج نیست، اگرچه مرور زمان و سعی فراوان لازم است تا این نگاه‌ها شناخته شوند^۲ و استخراج گردند.

۲-۱ روش فهم معانی آیات

قرآن کریم یکی از دو گوهر گران‌بهایی است که پیامبر (ص) در حدیث ثقلین^۳ آن را یادگار خود خواند؛ گوهر قرآن به‌عنوان ثقل (موجود ارزشمند) اول و گوهر عترت رسول (ص) به‌عنوان ثقل دوم. این دو گوهر جدانشدنی معرفی شده‌اند و یکی از معانی این تفکیک‌ناپذیری همین است که احادیث به‌عنوان یادگار پیامبر (ص) و عترت طاهرين او به روشن شدن معانی قرآن کمک می‌کنند، بلکه انحصاراً باید قرآن را در پرتو حدیث معصومان (علیهم‌السلام) فهم کرد. تأکید بر این مطلب، علاوه‌بر مفاد حدیث ثقلین، در سخنان دیگری از پیامبر (ص)، سخنانی از امامان معصوم (ع) و آیاتی از قرآن کریم وجود دارد، چنان‌که در سوره انبیاء می‌خوانیم: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۴، یعنی «از اهل قرآن، معانی قرآن را بپرسید، اگر خودتان در این باره علمی ندارید»، و این اهل ذکر و اهل قرآن همان معصومان و اهل بیت پیامبر (ص) هستند.^۵

۱. مضمون آیه ۸۹ سوره نحل.

۲. در بسیاری از آیات، شناخت‌های بشری (حتی گاه شناخت پیامبر (ص)) از آیات و نکاتی که خدا در قرآن مطرح کرده، شناختی نیازمند گذشت زمان معرفی شده است. مثلاً آیه ۸۸ سوره ص درباره شناخت پیامبر (ص) و آیات ۱۱ سوره توبه، ۳ سوره فصلت و ۴ و ۵ سوره نبا درباره شناخت‌های مردم از مطالب قرآن، چنین است.

۳. اِنِّی تَارِکٌ فِیْکُمُ الثَّقَلَیْنِ، کِتَابَ اللّٰهِ وَ عِترَتِیْ اَهلِ بَیتِیْ مَا اِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِهَما لَنْ تَضَلُّوا اَبَدًا وَ اِنَّهَما لَنْ یَفْتَرِقا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْخَوْضَ: من از میان شما می‌روم درحالی‌که دو گوهر گران‌بها، یعنی کتاب خدا و اهل بیت خود را میان شما می‌گذارم؛ مادامی‌که به آنها تمسک کنید هرگز گمراه نمی‌شوید و آنها از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا کنار حوض کوثر نزد من می‌آیند [و به ایمان مردمان راستین امت شهادت دهند]. این حدیث در منابع شیعه و دهها منابع حدیثی اهل سنت آمده است. ر. ک: علامه سیدعبدالحسین شرف‌الدین موسوی عاملی، *المراجعات*، نامه ۸، صص ۵۵-۶۳ که اشکال مختلفی از حدیث را با توجه به منابع اهل سنت ذکر کرده است.

۴. آیه ۷ سوره انبیاء.

۵. ر. ک: طبرسی، *مجمع‌البیان*، جزء ۷، ص ۵۶.

اهل‌الذکر در تفاسیر اهل سنت به اهل کتاب و اهل قرآن تفسیر شده و در تفاسیر شیعه به همان اهل بیت معنا شده است. علامه حلی در کتاب *نهج‌الحق* و *کشف‌الصدق*، بیان می‌کند که حدود دوازده تفسیر از تفسیرهای مورد قبول اهل سنت در زمان او، مثل تفسیر حافظ محمدبن موسی شیرازی هم اهل ذکر را به اهل بیت معنا کرده‌اند.^۱ همچنین، علامه حاکم حسکانی، از بزرگان اهل سنت در قرن پنجم، در کتاب معروف خود، *شواهد‌التنزیل*، به اعتبار هشت سند از راویان اهل سنت، مراد از اهل‌الذکر را اهل بیت دانسته است.^۲

اما در این مطالعه استفاده رایج از احادیث در شرح آیات صورت نگرفته و این نه به معنای بی‌توجهی به جدایی‌ناپذیری قرآن و عترت است و نه به آن معناست که به روایات و احادیث نیازی نیست، بلکه برای نشان دادن این تئوری مهم و برگرفته از قرآن کریم است که طرح‌های کلی اندیشه در این کتاب الهی، در سطوحی از معنای خود،^۳ به‌طور مستقل هم قابل تبیین است، و البته این تئوری، خود مورد تأیید حدیث هم هست؛ زیرا امام علی (ع) فرمود: «کتاب‌الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به و ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض»، یعنی کتاب خدا آن است که می‌بینید و آن را به سخن درمی‌آورید و آن را می‌شنوید، برخی از آیاتش بعض دیگر را به سخن درمی‌آورد و برخی از آن برخی دیگر را گواهی می‌دهد،^۴ و براساس استدلال علامه طباطبایی، چنان‌که از آیه ۸۹ سوره نحل می‌دانیم، قرآن تبیان هر چیزی است، حال اگر همه چیز را تبیین می‌کند، چگونه تبیان خود نباشد و خود را تفسیر نکند؟ پس آیات قرآن می‌توانند به تفسیر یکدیگر کمک کنند.^۵

درواقع، در این باره که آیا قرآن در معنا و تفسیر خود مستقل است یا نیاز به تبیین بیرونی دارد، دو موضع می‌توان سراغ گرفت: موضعی که با انگیزه نفی حدیث، قرآن را در آن مسئله بی‌نیاز می‌بیند و موضع دیگری که نه تنها با انگیزه نفی حدیث، بلکه در نهایت

۱. ر. ک: علامه حلی، *نهج‌الحق*، ص ۲۱۰.

۲. ر. ک: حاکم حسکانی، *شواهد‌التنزیل*، جزء ۲، صص ۴۳۲ - ۴۳۷.

۳. به تعبیر رایج در دانش تفسیر قرآن، در بعضی از «بطن‌های معنایی خود».

۴. *نهج‌البلاغه*، خطبه ۱۳۳، ص ۱۷۸.

۵. ر. ک: علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۱، صص ۶-۹ (با تلخیص و تصرف).

برای تأیید مکتب اهل بیت (ع)، و به معنای مشخصی، به استقلال و کفایت قرآن برای معنا و تفسیر خود قائل می‌شود. موضع این نوشته، موضع دوم است. دلیل این شیوه همان است که در آخر این فصل بر آن تأکید شده است، بدین معنا که مسئله حکومت دینی در قرآن جدا از شیوه رایج متکی بر روایت هم تبیین گردد. وانگهی، در این نوشتار بر اقوال مشهور مفسران بزرگ اعتماد شده است و می‌دانیم که آنان غالباً به روایات و احادیث معتبر توجه شایسته دارند؛ بنابراین، معانی به کار آمده در این تحقیق به نوعی با تفسیرهای روایی معتبر تطبیق شده تا به مشکل «تفسیر به رأی» گرفتار نشود.

۳-۱ سه مقام در زندگی پیامبران دولتمرد

قرآن کریم به مناسبت‌های مختلف از پیامبران بزرگ الهی (همانند یوسف (ع)، موسی (ع)، داوود (ع)، سلیمان (ع) و محمد (ص)) سخن گفته است؛ این مناسبت‌ها به تعبیر علامه طباطبایی، «همان هدف هدایت و ارشاد است»^۱ که همین مسئله، باعث پراکندگی ذکر آنها در قرآن شده است. اکنون در مسئله مورد نظر ما، برخی از این سخنان دقیقاً معطوف به نوع حاکمیت آنها در جوامع تحت نظر و تحت ولایت آنها بوده و پاره‌ای از تعبیر مربوط به وقایع زندگی خود یا افراد معاصر آنها یا اساساً مربوط به دوران پیش از نبوت و حاکمیت آنان است. آیا در بررسی مدل حکومتی آنان تنها باید به دوره حاکمیت‌شان نظر داشت یا همه وقایع زندگی آنان، به‌ویژه دوره حکومتشان، بیانگر تصویر مدل حکومت آنهاست؟ در این تحقیق، همه حوادث و ویژگی‌ها مورد تحلیل واقع شده است. به این دلیل در بسیاری از استعاره‌ها، کنایه‌ها و تعبیر نمادین باید به نوع ادبیات به کار رفته در موضوع مورد نظر توجه داشت، و به این معنا نیازمند رمزگشایی از آنها خواهیم بود.

اگر بخواهیم این موضوع را به بیان دیگری روشن کنیم که به مسئله مورد بحث ما ارتباط دارد، باید بگوییم پیامبران دولتمرد به‌عنوان یک فرد بشری، در مسیر زندگی خود دارای تکامل بوده و خصوصیتی را به دست آورده‌اند که قرآن کریم به ذکر پاره‌ای از

۱. علامه طباطبایی، تاریخ الانبیا، ص ۲۳۸.

آنها پرداخته است. از طرف دیگر، به‌عنوان کسی که در مسیر حاکم شدن است خصوصیتی پیدا می‌کنند و هنگامی که به‌طور بالفعل حاکم شدند نیز صفاتی از خود نشان می‌دهند. این سه مقام از زندگی آنها هرچند جدا از یکدیگرند، اما بسیار به یکدیگر مرتبطند و از این‌رو در تحلیل مدل‌های حکومتی از هر سه ویژگی زندگی آنان (یعنی ویژگی شخصی، ویژگی شخصیتی و ویژگی حکومتی) بهره خواهیم برد.

۴-۱ نقش انسانی در حکومت الهی

در همین‌جا مسئله مهمی رخ می‌نماید؛ حکومت انبیا منبعث از اراده الهی است و لذا نقش فعالیت‌های انسانی در تشکیل آنها در حاشیه قرار دارد. اگر چنین است، آیا می‌توان خصوصیات شخصی حاکم، به‌ویژه خصوصیات پیش از نبوت و پیش از حاکمیت او را در الگوسازی در نظر داشت؟

این موضوع، شاید بزرگ‌ترین چالش در مسئله الگوگیری از حکومت پیامبران الهی باشد؛ زیرا استدلال‌های معروفی برای رد امکان این الگوگیری، از دیرزمان وجود داشته و امروزه نیز به شکل جدید به آنها توجه می‌شود. یکی از آنها این است که پیامبران معصوم بودند و بنابراین حکومت آنها قابل مدل‌سازی نیست، مگر به‌دست خودشان یا معصومان دیگر. در استدلال دیگری می‌خوانیم که ابزار حاکمیت آنها کاریزمای الهی، اعجاز و علم غیب است و اینها جز در بین پیامبران یا امامان یافت نمی‌شود، پس نمی‌توان حکومت آنها را الگوبرداری نمود.

منطقی که در این کتاب اساس پاسخ به این گونه مسائل قرار گرفته این است که آری در حکومت پیامبران نقش الهی بسیار فراتر از نقش انسان‌هاست؛ انسان‌ها در مقاطع مختلف تاریخ توانایی‌ها، آسیب‌ها و نقص‌های خویش را در تمدن‌سازی و تشکیل دولت‌شهرها نشان داده‌اند. تمدن‌های قدیم مصر، چین، بابل، هند، ایران و یونان ظهور کرده و در گذر زمان فرو ریخته‌اند و اکنون بر فرض امکان احیای آنها، کارآمدی لازم را برای اداره اجتماع متمدن و مدرن امروزی ندارند. مسئله تمدن غرب نیز از نظر نقاط قوت و ضعف امری روشن است و نیاز به توضیح ندارد. اما فرض این است که حکومت‌های پیامبران بزرگ (یوسف (ع)، موسی (ع)، داوود (ع)، سلیمان (ع) و محمد (ص))

حلقه‌های یک سلسله‌اند و اساس و اصول جاودانه‌ای که دارند در اندیشه، زبان و رفتار انسان‌ها ریشه دوانیده است. آنان در عصر خود بخش اعظم مقاصد دین واحد الهی را پی‌ریزی کرده‌اند و ادیان شریعتمدار آنها (یعنی اسلام، مسیحیت و یهودیت) ظرفیت زیادی برای اتحاد حتی با وضع فعلی و به‌صورت ظاهری دارند. از طرفی، ظهور آنها بدون تردید ظهور الهی بود و توفیقات آنها هم به‌سبب تدابیر تکوینی و تشریعی خداوند حاصل شده است. پس در مقایسه نقش خدا و انسان، نقش خدا در این حکومت‌ها بسیار زیاد است. اما این، تمام مسئله نیست.

۱-۴-۱ عدالت، ملتقای ادیان الهی و خواست‌های مردمی

حقیقت آن است که در بررسی نقش انسان‌ها در پیشبرد مقاصد دین الهی نباید دو مسئله مهم را نادیده گرفت؛ یکی نقش خود پیامبر در برپایی حکومت دینی یا چیره شدن بر حاکمیت نظام‌های معاصر خود است و دوم هدف اساسی آنها که ترغیب و آماده‌سازی مردم است برای برپا کردن قسط یا عدالت اجتماعی که رکن همه دولت‌های موفق و رکن رکن دموکراسی است و به تعبیر «جان راولز»، فیلسوف سیاسی معاصر، فضیلت، درجه اول نهادهای اجتماعی است.^۱ در آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۲ این دو نقش و هدف قابل استنباط است، بلکه آیه به آن تصریح دارد؛ زیرا مفهوم آیه این است که پیامبران به همراه بینات، کتاب و معیارهای لازم آمده‌اند تا مردم به قسط برپا خیزند. در اینجا به نقش هر دو می‌توان دقت داشت؛ پیامبران هستند که ارسال شده‌اند تا کاری بکنند و نه هرکس دیگر، و از طرف دیگر مردم باید برای برپایی قسط قیام کنند. پس نقش مردم و پیامبر مکمل یکدیگرند و چنان‌که در مباحث مربوط به مدل حکومتی پیامبر اسلام (ص) خواهیم دید، پیاده شدن احکام الهی، تحقق ایمان و اسلام در جامعه منوط به خواست مردم شده است. این خواست، هرچند خواست فراندومی نیست تا ما را در مسئله اسلام دچار لیبرالیسم سازد، اما بیانگر آن است که

1. John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 8.

۲. آیه ۲۵ سوره حدید.

تحقق حاکمیت تشریعی الهی، مبتنی بر پذیرش و اقبال مردم است. در اینجا باید اضافه نمود که در مسائل ذکر شده گاهی از طرف مخالفان این‌گونه اشکال می‌شود که بنابر اعتقادات اسلامی همه چیز براساس خواست و مشیت الهی است و بنابراین نقش آدمی در برپایی حکومت دینی تعریف‌شده نیست و باید منتظر حوادث اجتماعی بود و اگر در برهه‌ای از زمان شکلی از حکومت مبتنی بر دین صورت گرفت و در برهه دیگر رو به زوال و اضمحلال رفت، هر دو را باید مشیت الهی دانست و گاهی درست برعکس این موضع گفته می‌شود: اگر ما همه چیز را به مشیت الهی نسبت دهیم، میزان سوءاستفاده و انحرافات در قدرت بالاترین حد خود را خواهد یافت، چنان‌که در طول تاریخ اسلام حکومت‌هایی ظاهر شدند و به پشتوانه اندیشه‌های کلامی و حدیثی خلافت خود را خواست خدا خواندند و در نتیجه ظلم‌ها و فسادهای خود را هم با همان منطق توجیه نمودند.

هر دو موضع ذکرشده می‌تواند یک فاصله غیرواقعی بین اراده انسان و خواست خداوند در برپایی حکومتی بسان حکومت انبیا (علیهم‌السلام)، به فکر و ذهن آدمی تلقین نماید، در صورتی‌که مسئله این نیست. آیات متعددی که فلسفه حرکت انبیا و اهمیت اقبال مردم به این حرکت را بیان نموده (همانند آیه ۲۵ سوره حدید که این هدف را به‌طور فشرده ذکر کرده است)، سهم مردم را بسیار روشن نشان می‌دهد؛ حتی حکومتی که یک پیامبر داشت می‌تواند توسط فردی غیر پیامبر و با همان اسلوب ادامه یابد و مورد نظر خداوند باشد. نمونه آن را می‌توان حکومت طالوت دانست که با تعیین الهی ولی درخواست مردم انجام شد.^۱ طالوت بنا بر قول مشهور پیامبر نبود،^۲ اما در مشی خود کاملاً با پیامبر زمان خود اشموئیل (ع) هماهنگ بود. اساس حرکت انبیا برای برپایی قسط به‌دست مردم است و تجدید نبوت‌ها برای تکمیل این حرکت، جلوگیری از انحرافات و تبیین‌های نوین از دین الهی متناسب با پیشرفت زمان است. اساساً «اینکه خدا انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده بدان معناست که هرچه برای خود او ثابت

۱. آیات ۲۴۶ تا ۲۵۱ سوره بقره مربوط به این ماجراست.

۲. البته برخی از مفسران بنا به روایاتی او را پیامبر می‌دانند.

است، از جمله حق حاکمیت، به انسان هم انتقال یافته است و ... به این صورت مشروعیت حکومت مردمی استنتاج می‌شود.^۱ پس انسان‌های عادی هم به شرط ایمان و عمل صالح می‌توانند به پیروی از انبیا و با الگوگیری از حکومت آنان حاکم مورد نظر ادیان الهی باشند. و این، یعنی نقش مهم آدمی در حکومت الهی.

بنابراین، ادیان الهی به دنبال برپایی دولت دینی نه از روی اعجاز و اجبار، بلکه به دست مردم بوده و نخستین بیدارگران جامعه بشری در اقامه عدالتند. آنان سهم اساسی دولت را از آن مردم می‌دانند و همه توان خود را در این راه به کار می‌گیرند. بدین صورت، برخلاف تصور بعضی از صاحبان قلم و اندیشه که گفته‌اند «وجود یک ذات و روح مشترک در میان ادیان امری مسلم نیست، بلکه اثباتش نزدیک به محال است».^۲ این روح مشترک در ادیان الهی وجود دارد و آن در بُعد اجتماعی همان برپایی عدالت (و در بُعد فردی توحید و خداپرستی) است؛ بلکه به گفته برخی متفکران دینی اساساً دین بود که برای اولین بار بر تشکیل جامعه و دولت تأکید کرد^۳ و نوح پیامبر (ع) اولین شخصی بود که در تاریخ بشر دعوت به دولت را مطرح نمود.^۴ مسئله حکومت، در اسلام با تأکید و غلظت بیشتری طرح شده و به تعبیر بعضی صاحب‌نظران، «بیت‌القصیده» و «زیربنای تعلیمات» انبیا است.^۵ این حکومت دینی، که در جای خود مورد بحث قرار گرفته و در اینجا مجال پرداختن به آن نیست، هم دارای تجربه‌های تاریخی و نمونه‌های عینی است و هم «مبتنی بر قواعد فکری، مبانی اعتقادی، و ایدئولوژی در مقابل حکومت‌های لائیک»^۶ است. آنچه در این مطالعه مورد بررسی قرار می‌گیرد تجربه‌های تاریخی و نمونه‌های حکومت دینی براساس گزارش قرآن کریم است، آن هم از نگاه

۱. سیدمحمدباقر صدر، *الاسلام يقود الاحیاء*، ص ۱۳۴.

۲. سخن دکتر سروش در مجله کیان، ش ۴۲، ص ۵، به نقل از کتاب، *امام خمینی و حکومت اسلامی (مبانی کلامی)*، از مجموعه آثار کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، ص ۴۶۳.

۳. علامه طباطبایی، *المیزان*، ج ۷، ش ۲۲۴ (ذیل آیه ۲۰۰ سورة آل عمران و موارد دیگر ...).

۴. همان.

۵. سخن شهید مطهری، به نقل از: *اندیشه سیاسی آیت‌الله مطهری*، به کوشش نجف لک‌زایی، ص ۱۵۸.

۶. ر. ک: سیدمحمدباقر صدر، *الاسس الاسلامیه*، ص ۳۴۸.

تحلیل مدل‌های برآمده از این حکومت‌ها و نه همه جنبه‌های آنها (مباحث دیگر حکومت‌های دینی را باید در کتب مربوط دنبال کرد).

۵-۱ معنای مدل در حکومت

برای مدل معانی و کاربردهای مختلفی وجود دارد؛ از معانی ساده در علوم تجربی و روش‌های آموزشی گرفته تا معانی پیچیده در علوم اجتماعی و سیاسی. یک الگوی ساده در آموزش‌های هنری و یک قطعه از اعضای بازسازی شده انسان در علوم پزشکی مدل هستند و یک ساختار پیچیده در اقتصاد، سیاست و تکنولوژی کشوری پیشرفته برای یک کشور در حال توسعه می‌تواند الگو و مدل محسوب شود. گاهی مدل را چنین تعریف کرده‌اند: «رابطه‌ای که بین یک زبان و تفسیرها و ساختارهای آن وجود دارد، چنان‌که تئوری مدل، توسط آلفرد تارسکی،^۱ منطق‌دان معروف، این‌گونه تعریف شد.»^۲ در مباحث فیزیک نظری، پدیده‌ها یا قوانینی مثل اتم، کوآرک و قانون عمومی گازها مصادیقی از مدل علمی محسوب می‌شوند؛ اما در علوم سیاسی و اجتماعی معنای مدل مربوط به الگوی به کار رفته در ساختار و کارکرد یک سازمان، نهاد اجتماعی، حزب، قانون قدرت و اجزای حاکمیت است. در این باره گفته می‌شود: «مدل عبارت است از الگویی که از واقعیت گرفته شده و روابط بین متغیرها را نشان می‌دهد و می‌توان از آن برای پیش‌بینی در تصمیم‌گیری استفاده کرد. تصمیم‌گیرنده می‌تواند مدلی از سیستم مورد نظر خود را ایجاد کرده و سپس به کمک آن نتایج مختلفی را که از تصمیمات گوناگون حاصل می‌شود مورد مذاقه قرار دهد.»^۳

اکنون، مدل در اینجا به چه معناست و حاکمیت یک پیامبر چگونه می‌تواند برای یک حکومت بعدی مدل محسوب شود؟ بدون تردید هرچه تاریخ زندگی یک پیامبر و حوادث روزگار او بر ما روشن باشد، شکل حاکمیت او با تبیین بهتری صورت می‌گیرد، اما نباید معنای کاملی از مدل را در همه این اشکال انتظار داشت، بدان گونه که هریک از مدل‌ها، ابعاد سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و علمی زمان آن پیامبر را به‌طور

1. Alfred Tarski

2. Zeno.G.Swijtink, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, pp. 502-3.

۳. سیدمهدی الوانی، مدیریت عمومی، ص ۱۸۰.

کامل نشان دهند و از آنها الگوهای مختلف با جزئیات لازم برآید؛ چرا که همه جزئیات تاریخ انبیا (علیهم‌السلام)، به جز تاریخ پیامبر اعظم (ص)، چندان بازگو نشده و به صورت مکتوب به دست ما نرسیده است و قرآن کریم هم تنها به موارد مهم و سرنوشت‌ساز تاریخ انبیا (علیهم‌السلام) پرداخته است.

نظر به توضیح بالا و با توجه به تعدد معانی مدل، همین‌طور وحدت اصلی ادیان، ما در این تحقیق نیازمند تعریف خاصی از مدل هستیم. به عبارت دیگر، چون همه مدل‌های مورد نظر ما از اشکال حکومتی پیامبران است و این پیامبران خدای واحد و هدف واحد، دین واحدی را تبلیغ و ترویج کرده‌اند، جز آنکه برهه‌های مختلف تاریخ تنها مجال ظهور بخشی از این هدف و این دین را به وجود آورده، پس حکومت دینی آنها هم در زمان خاص خود تنها بخشی از یک حاکمیت جامع مورد نظر الهی بوده است. بدین ترتیب مدل حکومتی هر پیامبر هم بخشی از این نظام جامع را نشان می‌دهد؛ با این توضیح که، طبق فرض، مدل حکومت دینی در حاکمیت پیامبر اسلام (ص)، مدل کامل و جامع همه اشکال قبلی حکومت دینی است، اما مدل حکومتی در این تحقیق مدلی است مفهومی شامل مجموعه‌ای از اصول، ویژگی‌ها و راهبردها که با رهیافت‌های متعدد به مسئله، به دست آمده و مناسبات خاصی را بین حاکم و شهروند تعریف می‌کند، بدان گونه که می‌تواند برای آینده هم الگوی رفتارهای حکومتی شود.

لازم به ذکر است که نباید تفاوت معانی مدل، الگو و نمونه را از نظر دور داشت. حداقل در این کتاب، مراد از مدل^۱ ساختار مفهومی به دست آمده از یک حکومت است که می‌تواند الگوهای متعددی را ارائه دهد، در حالی که الگو^۲ یک ساختار عینی از حکومت است و نمونه^۳، طرح کاملاً عینی محسوب می‌شود. نگاه ما به مدل معمولاً نگاه تحلیلی است، در صورتی که الگوها و نمونه‌ها از نگاه توصیفی برخوردارند.

۱-۶ چرا به «مدل‌های حکومت دینی» می‌پردازیم؟

اکنون که در دهه نخست هزاره سوم میلادی به سر می‌بریم، ترکیب سیاسی جهان با

1. Model
2. Pattern
3. Nominal

فروپاشی اتحاد شوروی در اواخر قرن بیستم تغییر یافته و حرکت‌های سیاسی، نهضت‌های مردمی و محدودیت‌های زیاد ایدئولوژی‌های حکومتی موجود در جهان، افکار عمومی جهان را به‌سوی افق‌های جدید سوق داده است. این افق‌های جدید پیوند زیادی با مبانی معنوی و به‌خصوص دین‌گرایی به‌معنای عام کلمه دارد، هرچند که امروزه به‌ویژه در اروپا خرافاتی‌ترین اعتقادات، مثل شیطان‌پرستی هم به نام دین عرضه می‌شود. باوجود این، گرایش دینی به‌عنوان راه برون‌رفت از مشکلات مدرنیته سخت مورد توجه ساکنان کره زمین است و از این‌رو پدیده دین‌گرایی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان را بیش از هر چیزی به خود معطوف داشته است.

گرایش‌های دینی در جهان تا آنجا ریشه‌دار و عمیق است که به جهان سیاست نیز که ذاتاً جهانی سکولار محسوب می‌شود، کشیده شده است. تقریباً در نیمه دوم قرن بیستم، این گرایش دینی در عالم سیاست، به ظهور حکومت‌های دینی متفاوتی منجر شد؛ پیدایش کشور پاکستان به‌عنوان جمهوری اسلامی،^۱ تشکیل دولت موریتانی در آفریقا با نام جمهوری اسلامی،^۲ تشکیل دولت اسرائیل با گرایش صهیونیستی، که نوعی گرایش دینی انحرافی است و تشکیل دولت واتیکان^۳ در ایتالیا با ماهیت مسیحیت کاتولیک، از بارزترین اشکال حکومت‌های دینی در قرن گذشته‌اند.^۴ این پدیده‌های سیاسی — صرف‌نظر از انگیزه پدیدآورندگان و سیاست‌مداران مؤسس این دولت‌ها —

۱. این کشور در سال ۱۹۴۷ از هند جدا شد و استقلال یافت و در سال ۱۹۷۳ با قانون اساسی جدید به‌عنوان جمهوری اسلامی پاکستان مطرح گردید. ر. ک: مباحث کشورها و سازمان‌های بین‌المللی، ش ۸۷، ص ۱۵ و ۲۱.

۲. کشور موریتانی، که به‌عنوان پلی میان شمال و غرب آفریقا، در منطقه صحرا واقع است، پس از فراز و نشیب‌های زیادی که در امور سیاسی از طرف استعمارگران دید، در سال ۱۹۵۹ براساس تصویب نمایندگان مجلس به‌عنوان جمهوری اسلامی مطرح شده و در سال ۱۹۶۰ به استقلال دست یافت. ر. ک: مباحث کشورها و سازمان‌های بین‌المللی، ش ۳۱، ص ۴۷.

۳. واتیکان مقر پاپ و مجموعه تاریخی از ابنیه مسیحیان در دوران امپراتوری رم است. در سال ۱۹۲۹ براساس عهدنامه «لاتران» بین دولت ایتالیا و مقامات کلیسا، شهر واتیکان به‌عنوان یک کشور مستقل با مذهب رسمی مسیحیت و اجرای شرایع آن مطرح شد. ر. ک: مباحث کشورها و سازمان‌های بین‌المللی، ش ۲۷، ص ۲۶.

۴. البته حکومت‌های دینی دیگر مثل حکومت عربستان سعودی که خود را مبتنی بر اجرای قواعد اسلامی می‌داند، را هم نباید از نظر دور داشت.

نشان‌دهنده جایگاه مهم دین در عرصه سیاست‌اند. در این میان پدیده مبارک جمهوری اسلامی ایران — که برخلاف همه آنها با حرکت مردمی و پایه‌های دموکراتیک شکل گرفت — پنجمین الگو از دولت دینی است که برگرفته از تفکر دیرپای شیعه در رسیدن به حکومت الهی است و اکنون بخش قابل توجهی از مطالعات سیاسی معاصر را به شناخت ماهیت و دلیل بقای خود اختصاص داده است.^۱

مسئله ضرورت دینی بودن حکومت در جامعه اسلامی تقریباً امر مورد توافق همه نظریه‌پردازان و عالمان سرآمد در اندیشه شیعی است و اختلاف در نحوه تبیین این دیدگاه و بیان حدود اختیارات حاکم دینی در این اندیشه است. نظریه ولایت فقیه به‌عنوان مهم‌ترین و کارآمدترین دیدگاه‌های حکومت دینی در اندیشه شیعی مسیر تکاملی خود را پیموده و تحقق سیاسی خود را در جمهوری اسلامی ایران نشان داده است. باوجود اینها چه نیازی به بررسی مدل‌های حکومت دینی در قرآن وجود دارد؟

بدون تردید نظریه ولایت فقیه، یک اندیشه سیاسی جدید در عصر حاضر است و در مقابل ایدئولوژی‌های سیاسی امروز، یعنی سوسیالیسم، کاپیتالیسم و لیبرالیسم، سخن نوینی برای حکومت دارد و چون با دموکراسی نیز ترکیب شده (و با نام جمهوری اسلامی پیوند دارد) الگوی دیگری از دموکراسی را به جهان معرفی کرده است که از هر نظر تازگی دارد. این نظریه مبتنی بر یک سلسله از بنیادهای نظری است که از قرآن کریم و احادیث معصومان (علیهم‌السلام) گرفته شده است؛ در بنیادهای قرآنی این دیدگاه، توجه شایسته‌ای به آیات مربوط به پیامبر اسلام (ص) و نقش ایشان در نهادینه کردن حاکمیت اسلامی به‌عنوان جزء تفکیک‌ناپذیر از ایمان اسلامی شده است. اما در این تحقیق، ضمن تأکید بر این بنیادها، از انبیای دیگری که حاکمیت و حکومت داشتند سخن به میان می‌آید که حکومت آنها دلیل دیگری بر ترکیب سیاست و دیانت و جداناپذیری حکومت از دین الهی در شرایط مناسب اجتماعی است. این تأیید می‌تواند عناصر جدیدی را در

۱. تنها تا سال ۱۳۷۸، یعنی ۲۱ سال پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، بیش از ۱۵۰۰ کتاب، مقاله و رساله دکترا با موضوع انقلاب اسلامی ایران یا نهضت امام خمینی (ره) گزارش شده است که نزدیک به ۵۰۰ اثر از آنها از منابع آمریکایی و اروپایی است. ر. ک: *مآخذشناسی/اندیشه سیاسی/امام خمینی*، از انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

تئوریزه کردن این نظریه سیاسی مطرح سازد. در عین حال برای کسانی که امر حکومت در دین را خارج از اندیشه شیعی، ولی در قلمرو تفکر اسلامی، دنبال می‌کنند مجال برای تدبیر و مطالعه فراهم خواهد کرد.

باید دانست که در ادبیات سیاسی معاصر تعریف‌های خاص و طبقه‌بندی‌های قابل نقدی در انواع حکومت دینی انجام شده است که با تعریفی که در این تحقیق بدان تأکید شده متفاوت است. انواع این حکومت‌ها، در منابع ذکر شده، عبارت‌اند از: «حکومت کارگزاران مقدس»^۱ مانند «حکومت پاپ‌ها»^۲ در قرون وسطی، «حکومت شاهان مقدس»^۳ که نمونه آن را حکومت داوود (ع) و سلیمان (ع) دانسته‌اند؛ و سرانجام «حکومت الهی در آخر الزمان»^۴. همچنین ممکن است در منابع غیرشیعی از حکومت‌های خلفا در دولت اسلامی به عنوان حکومت‌های دینی یاد شده باشد. در صورتی که حکومت دینی در این تحقیق با دو ویژگی مهم قرآنی مورد نظر است: انتقال حاکمیت الهی و زمینه‌های اجتماعی مناسب یا اقبال مردم.

۷-۱ جایگاه اعتقاد به پیامبران در ایمان اسلامی

موضع اسلام در برابر پیامبران دیگر — و نه لزوماً ادیان دیگر که فعلاً یا در زمان نزول قرآن، به پیامبران منسوب بوده — چیست؟

۱-۷-۱ میان پیامبران هیچ جدایی نیست

در قرآن کریم می‌خوانیم: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»: «پیامبر (محمد (ص)) به آنچه به‌سویش نازل شده ایمان آورد و مؤمنان هم تماماً به خدا، ملائکه خدا، کتب الهی و پیامبران الهی ایمان آوردند و گفتند که ما بین پیامبران خدا هیچ جدایی قائل نیستیم».^۵ در آیه دیگر آمده است: «کسانی که به خدا، ملائکه الهی، کتب الهی، انبیای خدا و روز

1. Hierocracy
2. Papacy
3. Royal Theocracy
4. Eschatological Theocracy

۵. آیه ۲۸۵ سوره بقره.

قیامت کافر شوند، در گمراهی بسیار دور از حقیقتی افتاده‌اند ...»^۱. بنابراین، ایمان به پیامبران و دستوراتی که از جانب خدا آورده‌اند، جزء ایمان اسلامی است.^۲ اما آیا این ایمان صرفاً در مقام اعتقاد زبانی یا ذهنی است یا به مسائلی از اعمال و رفتار هم مربوط می‌شود؟ پاسخ مثبت به این سؤال می‌تواند زمینه‌ساز مسئله توجه به نوع رفتار اجتماعی آنها و مجوز رجوع به آن در شرایط مشابه باشد، بدین معنا که زهد، تقوا، صبر، توکل، استقامت و ... سرانجام حاکمیت آنها در شرایطی که در جامعه خود داشتند، می‌تواند الگوهای رفتاری برای مسلمانان باشد. این مسئله در آیات ذکر شده به‌طور کلی و در آیاتی همچون آیه ۴ سوره ممتحنه به‌طور خاص بیان شده است. همچنان که پیامبر اسلام (ص) در سیره خود بارها استناد به رفتار پیامبران بزرگ داشت؛ به‌عنوان نمونه در ایام فتح مکه خطاب به مشرکان فرمود: «شما را آزاد می‌کنم چنان که یوسف (ع) برادران خود را آزاد کرد».^۳

در آیات متعددی از قرآن با مسئله لزوم تبعیت از مرام پیامبران دیگر چون حضرت ابراهیم (ع) مواجهیم،^۴ از طرفی به مسلمانان و خود پیامبر (ص) این نکته مهم گوشزد می‌شود که دین اسلام درواقع همان دینی است که به پیامبران بزرگ یعنی نوح، ابراهیم، موسی و عیسی علیهم‌السلام داده شده است.^۵ اما آیه چهارم سوره ممتحنه به‌طور صریح الگوگیری از پیامبران پیشین را مطرح می‌کند. در این آیه می‌خوانیم: «برای شما، ابراهیم و کسانی که هم‌عقیده او بودند الگوی بسیار نیکویی هستند ...» — ابراهیم (ع) پیامبر بزرگ خدا بود و کسانی که هم‌عقیده او هستند، غیر از مؤمنان معاصر او، دیگر انبیای الهی‌اند که در آیاتی مانند آیه ۱۳ سوره شوری نام و یاد آنها آمده است. این الگوگیری در ادامه آیه در

۱. آیه ۱۳۶ سوره نساء.

۲. برخی از محققان علوم قرآن، مانند سیوطی، حتی آیاتی از قرآن را مورد بحث قرار داده‌اند که عیناً بر برخی از انبیای بزرگ الهی نازل شده است، (و مستند آنان در این مورد البته روایات مختلف است). به‌عنوان نمونه سیوطی آیات ۱۰ تا ۱۲ سوره انفطار، ۶۱ سوره یونس، ۳۳ سوره رعد و ۳۲ سوره اسراء را آیاتی معرفی می‌کند که بر یوسف (ع) هم نازل شده است. در صورتی که این دیدگاه را در نظر بگیریم، مسئله اعتقاد و ایمان به پیامبران پیشین در ایمان اسلامی مؤکد خواهد شد. ر. ک: سیوطی، *الاتقان*، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۳. ر. ک: شیخ عباس قمی، *منتهی‌الأمال*، ج ۱، ص ۱۶۹ (با تلخیص و تصرف).

۴. مانند: آیه ۹۵ سوره آل عمران، آیه ۱۲۵ سوره نساء، آیه ۱۳۰ سوره بقره، آیه ۱۳ سوره شوری و آیه ۴ سوره ممتحنه.

۵. آیه ۱۳ سوره شوری.

ابعادی چون تبریّه از کفار، عبادت خدا، معیار بودن ایمان برای دوستی و کفر برای دشمنی، توکل، صبر و ... مطرح شده و مشخص است که برخی از این امور رنگ سیاسی و صبغه حکومتی دارند.

۲-۷-۱ جنبه‌های تصدیق پیامبران در قرآن

گفته شد که اعتقاد به پیامبران الهی جزء ایمان اسلامی است؛ درحقیقت چنان‌که صفات اخلاقی آنان معیاری برای فعل اخلاقی در اسلام است، رفتار حکومتی آنها هم باید این‌گونه تلقی شود؛ به‌عنوان نمونه چنان‌که ما طبق آیه «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ»^۱ حضرت ابراهیم (ع) را الگویی در مورد ایمان به خدا و قیامت می‌دانیم و در پی این اعتقاد، نظر و عمل خود را هم هماهنگ کرده و توحید خود را توحید ابراهیمی و اخلاص در عمل را هم از ابراهیم (ع) فرا می‌گیریم؛ رفتارهای حکومتی و مناسبات قدرت بین دولتمردان و شهروندان را هم می‌توانیم و باید براساس رفتار ابراهیم (ع) و دیگر پیامبران الهی، به‌ویژه پیامبران دولتمرد که توجه این تحقیق به آنهاست، تنظیم کنیم. اما تنظیم رفتار جامعه و فرد بر پایه تعالیم انبیا (علیهم‌السلام)، هرچند از آرمان‌های مسلم در اعتقادات اسلامی است، ولی کمتر از راهبردهای مشخص در این باره سخن گفته شده است. اگر بخواهیم از منظر دیگر به مسئله بنگریم با دو مسئله مهم در اعتقاد به انبیا روبه‌رو هستیم:

۱. در میان پیامبران الهی، تا آنجا که از طریق قرآن و تاریخ شناخت داریم، پنج پیامبر بزرگ الهی، یوسف، موسی، داوود، سلیمان (علیهم‌السلام) و محمد (ص) — به تشکیل حکومت پرداختند.^۲ وظیفه مسلمانان در مورد الگوگیری فقهی و اخلاقی از رفتار پیامبر اسلام (ص) مشخص است، اما در مورد چهار پیامبر دیگر چه باید گفت و چه باید کرد؟ آیا صرف اعتقاد به آنها کفایت می‌کند یا الگوگیری در رفتار حکومتی آنان که در قرآن ذکر شده — چنان‌که در دیگر رفتارها — یک وظیفه انکارناپذیر است؟

۱. آیه ۴ سورة ممتحنه.

۲. و البته ذوالقرنین و طالوت که نام و اوصافشان در قرآن آمده نیز حاکم بودند و بنابر برخی از اقوال، ممکن است پیامبر بوده باشند.

۲. اگر الگوگیری از رفتار حکومتی پیامبران جزء وظایف اسلامی ماست، این کار چگونه باید انجام گیرد و چه رهیافت‌هایی را باید مشخص و دسته‌بندی کرد تا به قانون‌های گویا و روشن منجر شود؟

در اینجا در برابر دو نکته ذکر شده دو اشکال مهم هم وجود دارد که پاسخی درخور می‌طلبد: اول اینکه با مسئله نسخ شرایع گذشته چه باید کرد؟ دوم آنکه اگر شریعت اسلام کامل است، چه نیازی به رجوع به دیگر شرایع وجود دارد؟ توضیح آنکه شریعت اسلام بر تمام شرایع گذشته برتری دارد و طبق اعتقادات اسلامی باوجود این شریعت، دیگر شرایع الهی نسخ شده و از درجه اعتبار مستقل ساقط گشته‌اند. این برتری در آیاتی از قرآن نیز بیان شده است، همانند آیه‌ای که کتاب قرآن را مسلط بر دیگر کتب آسمانی و بالاتر از آنها معرفی می‌کند،^۱ از طرف دیگر اسلام، جامع همه ادیان ابراهیمی بلکه همه ادیان الهی است و هیچ‌کدام از کمالات دین‌های دیگر نیست که در این دین نباشد؛ درحقیقت، دین در نزد خداوند فقط اسلام است و این سخن با صراحت تمام در قرآن آمده است.^۲ پس اسلام ظاهراً درنظر و عمل بی‌نیاز از غیر خود می‌شود. این نتیجه دو اشکال است.

پاسخ به دو مسئله بالا در خود سؤال‌ها و توضیح آنها نهفته است. برتری شریعت اسلام بر دیگر ادیان به دلیل جامعیت آن نسبت به آنهاست و نه به معنای آنکه متفاوت با آنها باشد. به عبارت دیگر، از آنجاکه این دین واجد همه کمالات ادیان دیگر است، از آنها برتر است، به مانند کسی که در سن چهل سالگی کمالات دوره جوانی را همراه با پختگی و عقلانیت چهل سالگی با هم داراست؛ این فرد چهل ساله همان جوان بیست ساله قبلی است که کمالات دیگری را هم پیدا کرده است. اسلام درحقیقت همان دین ابراهیم، یوسف، موسی و عیسی (علیهم‌السلام) است که به ویژگی‌های دیگری نیز آراسته شده و به صورت کامل توسط محمد (ص) به مردم ابلاغ شده است.^۳ از نکات تأیید کننده این مطلب، به کار رفتن دو واژه «مُصَدِّقاً» و «مُهِیْمِناً» در آیه ۴۸ سوره مائده می‌باشد. مفهوم آیه این است که این قرآن [و دین اسلام]

۱. آیه ۴۸ سوره مائده.

۲. آیات ۱۹ و ۸۵ سوره آل عمران.

۳. این مطلب در آیه ۱۳ سوره شوری با صراحت آمده است که: دینی که برای شما تشریع شده همان است که به نوح، ابراهیم، موسی و عیسی و ... داده شد.

درحالی‌که تصدیق‌کننده ادیان دیگر است، بر آنها هیمنه و برتری هم دارد. پس برتری آن مستلزم نفی آنها نیست، بلکه برعکس به دلیل آنکه آنها را تصدیق می‌کند و علاوه بر آنها مناسک و شعائر دیگری داشته و به‌طور خاص کامل‌تر است، بر آنها برتری دارد.

۳-۷-۱ اقتدا به عمل پیامبران لازمه تصدیق آنهاست

واژه «مصدق» (به دو صورت حال و خبر) هجده بار در قرآن، برای تأیید ادیان دیگر به کار رفته که اغلب آنها تصدیقی است که اسلام نسبت به دین موسی (ع) و عیسی (ع) و دیگر انبیای ابراهیمی دارد؛ این تصدیق قطعاً به اصل دین و پیامبر آن دین مربوط می‌شود و نه لزوماً به اعتقادات پیروان آن دین که چه‌بسا مورد تحریف و کج‌روی واقع شده باشد، ولی تصدیق آن دین و پیامبرش صرف یک اعتقاد نظری نیست، بلکه چنان‌که اشاره شد به‌معنای ایمان و عمل به مرام و رفتار آن پیامبر هم هست، تا آنجا که قرآن وقتی سخن از پیروی از حضرت ابراهیم (ع) به میان می‌آید، حتی پیامبر اسلام (ص) را هم در خط ابراهیم (ع) معرفی می‌کند و می‌فرماید: «إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا...»، یعنی «همانا نزدیک‌ترین مردم [از نظر ایمان و عمل] به ابراهیم (ع)، کسانی که از او تبعیت کردند، این پیامبر [یعنی حضرت محمد (ص)] و مؤمنان هستند».^۱ بنابر آنچه گفته شد، تصدیق ادیان دیگر در اسلام جایگاه خاصی دارد؛ این جایگاه به‌معنای کلی ایمانی است و چون ایمان مشتمل بر عبادات، اخلاقیات و اعتقادات است، پس تصدیق ذکر شده هر سه مقام را داراست، اما در اینجا روی سخن با عبادات یا انجام فرائض و ترک محرمات است؛ این عنصر در مقایسه با دیگر جنبه‌های ایمان شأن حقوقی داشته و وابسته به یک سلسله بایدها و نبایدهاست که درمجموع «وظیفه فرد معتقد» را تشکیل می‌دهد. پس اگر قبول کنیم که تصدیق انبیا جزء ایمان اسلامی است و اگر بپذیریم که تصدیق از یک لحاظ تصدیق حقوقی می‌باشد، آنگاه لازم است بایدها و نبایدهای مرام انبیا را بشناسیم و به آنها اهتمام بورزیم و از جمله بایدها و نبایدهای آنان، بایدها و نبایدهای حکومتی آنهاست.

۱. آیه ۶۸ سوره آل عمران.

۴-۷-۱ احکام اسلامی در میان آیات پیامبران

به آن دسته از آیات قرآن که فقهای مسلمان از آنها احکام واجب و حرام استنباط می‌کنند، اصطلاحاً «آیات الاحکام» گفته می‌شود و بحث و بررسی در این آیات شاخه‌ای از فقه را تشکیل می‌دهد که به آن «فقه القرآن» می‌گویند. سؤالی که به‌عنوان مسئله‌ای از این شاخه فقه مطرح می‌باشد این است که آیا فقه القرآن تنها مشتمل بر آیاتی است که در آنها پیامبر اسلام (ص) و مسلمانان مأمور به انجام اوامر الهی شده‌اند یا آیاتی از داستان پیامبران پیشین که مشتمل بر نوعی مناسک و اعمال عبادی است، هم در این موضوع می‌گنجد؟ پیش از پاسخ به این پرسش باید دانست که این شاخه از فقه با فاصله زمانی زیادی از اصل فقه پدید آمد؛ علامه قطب راوندی، عالم شیعی متعلق به قرن ششم، در مقدمه کتاب خود به نام *فقه القرآن* می‌نویسد: «تاکنون کسی را نیافته‌ام که در موضوع فقه قرآن کتابی بنویسد...»^۱ او کتاب خود را در فصول مختلفی تنظیم نموده و عمدتاً به خطاب‌هایی که در قرآن نسبت به پیامبر (ص) وجود دارد، پرداخته‌است. کتاب‌های دیگری که پس از کتاب علامه قطب راوندی نوشته شدند، همچون *کنز/العرفان* تألیف فاضل مقداد، *زبدۃ/البیان* تألیف محقق اردبیلی، *الجمان/الحسان* تألیف موسوی و ... در نوع پرداختن به آیات احکام و تعداد آیاتی که به‌عنوان آیه‌های حاوی دستورهای الهی هستند، متفاوت‌اند. این تعداد از حدود ۳۵۰ (در *الجمان/الحسان*) تا بیش از ۸۰۰ آیه (در *زبدۃ/البیان*) متغیر است و در منابع فقه القرآن اهل سنت نیز این اختلاف‌ها وجود دارد. «اولین فرد مقاتل ابن سلیمان (قرن دوم) بود که تعداد احکام را ۵۰۰ آیه شمارش کرد، پیش از او از محمد بن سائل کلبی نام برده شده است»^۲، شافعی از پیشوایان متقدم اهل سنت هم کتابی به نام *احکام القرآن* تألیف نمود.^۳ در برخی از منابع متأخر شیعی، تمام خطاب‌های قرآنی از مصادیق آیات الاحکام شمرده شده و این مطلب، نشانه آن است که این دانش، دانشی پویا و در حال تکامل است. به‌عنوان نمونه، در *زبدۃ/البیان* با بسیاری از

۱. قطب راوندی، *فقه القرآن*، ج ۱، صص ۳-۴.

۲. ر. ک: سید محمد علی ابازی، *فقه پژوهی قرآنی*، ص ۱۲۰.

۳. ر. ک: سیف‌الله صرامی، *جایگاه قرآن در استنباط احکام*، ص ۶۹.

آیات مربوط به پیامبران الهی مواجهیم که ملاک استنباط حکم قرار گرفته‌اند، مثلاً آیات وجوب حج^۱ که خطاب به ابراهیم (ع) هستند،^۲ یا آیه‌ای^۳ از سوره کُهِف که مربوط به موسی (ع) و خضر است، اما در مورد «جواز تصرف در مال غیر در شرایط خاص» مورد استناد قرار گرفته^۴ و ...

بنابراین، دانش پویای فقه قرآن، مرز استنباط احکام دینی را تا دستورها و خطاب‌ها به پیامبران دیگر هم گسترش داده است. در این‌باره مسئله آیات نسخ شده، که موضوعی از علوم قرآنی بوده و بدین معناست که حکم بعضی از آیات نسخ شده و دیگر لازم‌الاتباع نیست، نباید معنای استنباط مذکور را مشوش کند؛ زیرا اولاً آیات ناسخ و منسوخ در قرآن کریم موضوعی مورد اتفاق نیستند و حتی برخی از مفسران تنها به یک آیه نسخ شده اعتقاد دارند نه بیشتر. ثانیاً در اینجا ما با بسیاری از احکام پیامبران پیشین مواجهیم که در روایات اسلامی و در عقل ملاک عمل به آنها مورد تأیید است.

بنابراین، در قرآن کریم بسیاری از آیات به عنوان آیات الاحکام شناخته شده‌اند. این آیات با افعالی همراه‌اند که فقیهان و اصولیان (دانشمندان فقه و اصول) به روش اجتهادی از آنها امر و نهی عبادی یا سفارش و توصیه را استنباط می‌کنند؛ برخی از افعال مورد نظر که ملاک استنباط‌های ذکر شده‌اند عبارتند از: قُلْ^۵ (بگو) و أْمُرْ^۶ (امر کن) اَقِمْ^۷ (بپا دار) خُذْ^۸ (بگیر) اِقْتَدِهْ^۹ (پیروی کن) اَتْلُ^{۱۰} (برخوان) و ... این اوامر گاهی مستقیماً از طرف خداوند به پیامبر است و گاهی در داستان یکی از پیامبران یا اولیای

۱. آیات ۲۶ و ۲۷ سوره حج.

۲. ر.ک: محقق اردبیلی، *زبدةالبیان*، ص ۲۹۷.

۳. آیه ۷۹ سوره کُهِف.

۴. ر.ک: محقق اردبیلی، همان، ص ۴۹۱.

۵. مانند آیه ۱۴۵ سوره انعام که درباره حلال‌ها و حرام‌ها سخن گفته است.

۶. مانند آیه ۱۳۲ سوره طه که در آن امر به نماز آمده است.

۷. مثل آیه ۷۸ سوره اسراء که در آن وجوب نماز و زمان برپایی آن آمده است.

۸. آیه ۱۰۳ سوره توبه که درباره گرفتن زکات سخن گفته است.

۹. آیه ۹۰ سوره انعام که پیامبر (ص) را به تبعیت از هدایت پیامبران بزرگ امر می‌کند.

۱۰. آیه ۴۵ سوره عنکبوت که بازگو کردن سخنان خدا برای مردم را به پیامبر (ص) امر می‌کند.

الهی آمده است؛ اما در هر دو نوع، ملاک انجام عمل و ضرورت آن است؛ مثلاً «اقم الصلوة»، «نماز را بپا دار»، امری مستقیم است، اما «واقصد فی مشیک»^۱ «میان‌ه‌رو باش»، امری است غیرمستقیم؛ زیرا نقل قولی است از لقمان حکیم نسبت به فرزند خود، اما باوجود این، یک دستور قرآنی محسوب می‌شود.

دستورها یا نهی‌های قرآن همیشه مربوط به عبادات نیست، چنان‌که همیشه با فعل امر و نهی نیامده است. به‌طور مثال در آیه «واقصد فی مشیک» به‌معنای «میان‌ه‌رو باش» ما با یک امر اخلاقی روبه‌رو هستیم؛ همچنین در آیه «قل یا ایها الکافرون لا أعبد ما تعبّدون»^۲ با دستوری اعتقادی مواجهیم و در آیه «و عبداً للرحمن الذین یمشون علی الارض هوناً...»^۳ «بندگان خدا آنانند که با تواضع بر روی زمین راه می‌روند» و آیات پس از آنکه صفات دیگر بندگان خدا را برمی‌شمارد، فعل امر یا نهی به‌کار نرفته، اما شرایط عبودیت برشمرده شده است و این شرایط، خود، دستورهای الهی محسوب می‌شوند. باوجود این، گویی برای برخی صرفاً دستورهای عبادی، به‌طور جدی امر پروردگارند و باید تنها از آنها احکام خدا، یعنی بایدها و نبایدهای دین، استنباط گردند، در صورتی‌که همه انواع دستورهای الهی — یعنی عبادی، اخلاقی و اعتقادی — به‌هر حال فرمان پروردگارند و باید اجرا شوند تا آدمی به کمال ایمان متصف گردد و اگر کسی برخی از آنها را، مثل عبادات، انجام داد و برخی را مثل اخلاقیات یا اعتقادات ترک کرد، همانند کسی است که بین پیامبران خدا جدایی قائل است و بعضی را قبول دارد و بعضی را قبول ندارد. قرآن کسانی را که دین الهی را تجزیه می‌کنند و چه در مورد پیامبران و چه در مورد اعمال دین می‌گویند برخی را قبول نداریم و برخی را قبول داریم، کافر خوانده است.^۴

۱. آیه ۱۹ سوره لقمان؛ لقمان پیامبر نبود، اما حکیمی الهی بود که در معاشرت داوود (ع) می‌زیست.

۲. آیات ۱ و ۲ سوره کافرون.

۳. آیه ۶۳ سوره فرقان.

۴. آیات ۱۵۰ و ۱۵۱ سوره نساء.

۵-۷-۱ حکومت پیامبران، الکوی برای مسلمانان

اکنون که روشن شد ما با سه گروه از دستور — عبادی، اخلاقی و اعتقادی — در قرآن کریم مواجهیم و این دستورات همگی لازم‌الاجرا هستند و نمی‌توان تنها دستورات عبادی را لازم‌الاجرا دانست، باید دید که در مورد روش پیامبران الهی و وظایف ما نسبت به آنان چه می‌توان گفت و از قرآن چه استنباط می‌شود. بخشی از این موضوع در صفحات پیشین ذکر شد، اما در اینجا برای شناخت بهتر راهبردها می‌توانیم مراحل زیر را مورد ملاحظه قرار دهیم:

۱. ایمان به پیامبران الهی جزء ایمان اسلامی است،^۱ و قرآن کتب الهی دیگر را با توصیفی که خود از آن‌ها دارد تصدیق می‌کند.

۲. کسانی که بخواهند برخی پیامبران را قبول کرده و برخی را رد کنند، به کفر دچار شده‌اند.^۲

۳. دستورات الهی در قرآن در سه نوع کلی عبادی، اخلاقی و اعتقادی است.^۳ این دستورها گاهی به‌طور مستقیم از طرف خداست و گاهی از زبان یکی از پیامبران یا اولیای الهی ذکر شده است.

۴. همه دستورهای الهی لازم‌الاتباعند، چه عبادی و چه اخلاقی و اعتقادی و خواه به‌طور مستقیم به پیامبر خطاب شده یا از زبان پیامبر دیگر نقل شده باشند.

اگر به این چهار اصل این را هم اضافه کنیم که حکومت پیامبران بزرگ خدا، یعنی یوسف، موسی، داوود، سلیمان (علیهم‌السلام) و محمد (ص)، جزء عناصر ذاتی رسالت آنهاست و از مشیت‌های تشریعی خداوند است، آنگاه به مضمون این آیات مهم توجه کنیم که: «ابراهیم، اسحاق، یعقوب ... نوح، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی، هارون، زکریا، یحیی، عیسی، الیاس ... اسماعیل، یسع، یونس، لوط ... کسانی هستند که خداوند

۱. آیات ۱۳۶ و ۲۸۵ سوره بقره و آیه ۸۴ سوره آل عمران.

۲. آیه ۹۱ سوره بقره و آیه ۱۵۰ سوره نساء.

۳. امام خمینی (ره) در کتاب ولایت فقیه به این نکته تأکید می‌کند که دستورات اجتماعی قرآن (که شامل مباحث اجتماعی، اقتصادی، حقوق، سیاست و مدیریت جامعه‌اند) ده‌ها برابر دستورات عبادی‌اند. ر.ک: امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۸.

آنها را برگزید و هدایت کرد و ... تو ای پیامبر به روش آنان اقتدا کن»^۱، آنگاه این نتیجه روشن و منطقی خودبه‌خود حاصل می‌گردد که؛ حکم‌ها، دستورات و حکومت‌های دینی پیامبران الهی نمونه‌هایی از حاکمیت الهی است و عناصر و اجزای آن به‌طور مشروع و معقول قابلیت پیاده‌سازی در حکم‌ها و دستورها و مشابه‌سازی در بُعد حکومت‌ها در جامعه را داراست. به عبارت ساده‌تر، همه آنچه در قرآن کریم از دوران حاکمیت این پیامبران و از ویژگی‌های خود آنان نقل شده و جواز و تأیید روشن یا ضمنی قرآن را با خود دارد، می‌تواند مبنا و ملاک یا اصولی از حاکمیت اسلامی باشد.

۸-۱ کلمه حکم در قرآن و نسبت آن با حکومت

اکنون به کلمه «حکم» می‌پردازیم که بارها به‌عنوان دستور خداوند یا عطیه او به پیامبرانش در قرآن به کار رفته است. کلمه حکم و مشتقات آن مثل حَکَمَ، أَحْکَمَ، حَاکِمِینَ، تَحْکُمُونَ، یَحْکُمُونَ و حُکَام حدود ۸۵ مرتبه در قرآن به کار رفته است. آنچه مسلم است واژه حکومت به معنای اصطلاحی امروز در قرآن نیامده است، اما حکم و واژگان برگرفته از آن که ماهیتاً با حکومت نسبتی دارند، نوعاً در مورد قضاوت و داوری به کار رفته است. این داوری گاهی به عنوان ویژگی خداوند است مثل «أَحْکَمُ الْحَاکِمِینَ»: «بهترین داور»^۲ و گاهی دستوری است از طرف خداوند به پیامبر خود (همانند آنچه که درباره داوود (ع) آمده که «فَأَحْکَمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»: «بین مردم به حق داوری کن»)^۳ و در مواضعی توصیفی است که خدا درباره نادرستی داوری آدمیان دارد (مثل؛ چه بد داوری می‌کنند)^۴. اما باید در نظر داشت که واژه حکم در بسیاری از مواضع قرابت معنایی زیادی با حکومت دارد و معنای دستور، امر، حاکمیت و تسلط را می‌رساند.

در سه موضع از قرآن می‌خوانیم «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ»: «هیچ حکمی نیست مگر برای

۱. مضمونی از آیات ۸۲ تا ۹۰ سوره انعام.

۲. آیه ۸ سوره تین.

۳. آیه ۲۶ سوره ص.

۴. آیه ۲۱ سوره جاثیه.

خدا».^۱ این همان آیه‌ای است که خوارج در جنگ صفین آن را شعار خود قرار دادند تا هم حکومت علی (ع) و هم حاکمیت معاویه را نفی کنند و معلوم است که از کلمه حکم، معنای حاکمیت را می‌فهمیدند. امام علی (ع) در نهج/البلاغه ضمن تأیید ضمنی این برداشت از مفهوم آیه، فرموده است آنان سخن حقی را با انگیزه باطل خود بیان می‌کردند.^۲ البته واژگان دیگری همانند قضا و امر هم برای حاکمیت و تسلط خداوند بر عالم به کار رفته‌است.^۳

چنان‌که مشخص است در این آیات معنای حکم فراتر از داوری، به معنای حاکمیت هم هست. اساساً تمامی احکامی که خداوند صادر کرده، از مقام حاکمیت او، که هیچ حاکم برتری برای او نیست،^۴ حکایت دارند. خداوند این حکم را با همین ویژگی و برتری به پیامبران خود داده است. چنان‌که در آیه ۸۹ سوره انعام به این مطلب تصریح شده و این آیه پیامبرانی همانند داوود، سلیمان، موسی و یوسف (علیهم‌السلام) را دارای کتاب، حکم و نبوت می‌داند. در آیه دیگری به داوود (ع) — که حاکمیت دارد — دستور می‌دهد که داوری و حکم تو میان مردم بر مبنای حق باشد^۵ و مشخص است که حق در اینجا شامل عدالت اجتماعی هم هست؛ زیرا برای ناس (مردم) به کار رفته و نه فقط برای قضاوت بین دو طرف دعوا. همین دستور برای عموم مردم با واژه عدل در آیه دیگری^۶ آمده و این هم قرینه دیگری بر مفهوم حاکمیت برای حکم است؛ زیرا عدل ویژگی حاکمیت و حکومت مردم‌پسند هم هست.

۹-۱ روش و فرضیه تحقیق

بدون شک هر سخن و نظریه‌ای حکایت از یک موضع دارد که این موضع از فرضیه

۱. آیه ۵۷ سوره انعام و آیات ۴۰ و ۶۷ سوره یوسف.

۲. نهج/البلاغه، خطبه ۴۰.

۳. ر. ک: حبیش تفلّیسی، وجوه قرآن، ص ۳۰ و ص ۲۳۵.

۴. مضمون آیه ۴۱ سوره رعد.

۵. آیه ۲۶ سوره ص.

۶. آیه ۵۸ سوره نساء (... بین مردم به عدل داوری کنید).

علمی تا یک اعتقاد دینی را — که طیف وسیعی از مواضع مختلف است — می‌تواند شامل شود. بنابراین، نوشتار حاضر با یک فرضیه آغاز می‌شود و آن عبارت است از اینکه حکومت پنج پیامبر بزرگ الهی (یوسف، موسی، داوود و سلیمان (علیهم‌السلام) و محمد (ص)) که جزء رسالت آنها بوده، مدل‌های مهم حکومت دینی در تاریخ‌اند که ترکیب چهار مدل نخست در مدل جامع حکومت نبوی قابل استخراج است؛ مدلی که برای جوامع امروزی قابل الگوگیری است. برای اثبات این فرضیه ویژگی‌های مختلف آن پنج پیامبر بزرگ براساس گزارش قرآن مورد بررسی و تحلیل واقع شده است. بنابراین، روش تحقیق هم یک روش تحلیلی و نه توصیفی است.

در تحلیل مسئله، تکیه اصلی نوشتار بر آیات قرآن کریم درباره آن پیامبران است و گاهی به کتب تفسیری، روایی، کلامی و تاریخی نیز مراجعه شده تا از شرایط، ویژگی‌ها و عصر زندگی هر کدام از انبیای مورد اشاره اطلاعاتی به‌دست آید. اما اساس مطالعه بر بازشناسی هندسه حکومتی آن عصر و به اصطلاح مدل حکومت دینی آن پیامبر در قرآن گذاشته شده است. مدل با تعریفی که گذشت می‌تواند بازگوکننده روش تعمیم آن حکومت برای عصرهای دیگر و پیوند با انواع حاکمیت‌های دینی دیگر باشد؛ این ادامه همان چیزی است که در علم کلام اسلامی «دین واحد الهی» نامیده می‌شود؛ درواقع متکلمان مسلمان همه پیامبران را مبشر یک دین و همه شریعت‌های الهی را بخش‌های مختلف شریعت واحد می‌دانند. پس مبحث مدل‌های حکومتی در قرآن می‌تواند تقویتی برای این نظرگاه باشد و درحقیقت باب جدیدی به‌عنوان کلام سیاسی بگشاید. بحث «حکومت‌های دینی در شرایع الهی» که در اینجا طرح می‌شود، یک نظریه سیاسی است که مبتنی بر اصول کلامی بوده و برای تبیین آن، از مبانی و معارف علوم دیگر به‌ویژه علوم اجتماعی استفاده خواهد شد.

۱-۱۰ داستان پیامبران، تاریخ یا اسطوره؟

قرآن، در این نوشتار به‌عنوان اصل و تمامیت اسناد سخن محسوب شده است؛ به‌عبارت دیگر، چون نگاه نوشتار یک نگاه کلامی است نه تاریخی (اگرچه به تناسب از نگاه جامعه‌شناختی و تحلیلی-تاریخی هم استفاده شده است)، بنابراین نباید انتظار بررسی اسناد تاریخی را در این تحقیق داشت؛ چرا که سرگذشت و ویژگی‌های پیامبران

مورد اشاره با توجه به گزارش قرآن از آنان مورد تحلیل واقع شده و به‌جای آنکه به منابع تاریخی تکیه شود، در مواقع لازم، به اقوال مفسران بزرگ — که هم ناظر به آیات و هم ناظر به تاریخ و روایات بوده‌اند، اعتماد شده است. این مسئله به‌ویژه درباره جریان پیامبرانی همانند یوسف (ع) و موسی (ع) که ماقبل تمدن‌های شناخته شده تاریخی می‌زیسته‌اند، حائز اهمیت است؛ بنابراین، هرچند به‌نظر برخی از جامعه‌شناسان وقایعی که مستند تاریخی ندارند و در کتب تاریخی ثبت نشده یا آثاری از آنها باقی نمانده است، باید در شمار اسطوره‌ها طبقه‌بندی شوند — چه کتب الهی از آنها سخن گفته باشند و چه نگفته باشند — اما منطقی که این نوشتار از آن پیروی می‌کند این نیست.

تکیه بر چارچوب گزارش‌های قرآن در این نوشتار نه از آن جهت است که مستند تاریخی در این باره وجود ندارد، بلکه از جهت نگاه قرآن به حرکت، رسالت و حاکمیت پیامبران دولتمرد است؛ وگرنه، خود کتب الهی بهترین مستندات تاریخی‌اند و اگر مقام آنها را با هر کتاب تاریخی دیگری مقایسه کنیم، از‌نظر سندیت و اعتبار، استحکام بیشتری از کتاب‌ها یا نقل‌های تاریخی هم‌زمان خود دارند؛ زیرا به‌وسیله بسیاری از افراد متخصص حراست شده‌اند تا به زمان ما رسیده‌اند و این حراست و دقت در مورد هیچ متن تاریخی یا پدیده‌ای به‌جز آنها صورت نگرفته است. این ویژگی به‌خصوص درباره قرآن که صدها قاری، حافظ، مفسر و عالم قرآن آن را کلمه به کلمه، حتی از‌نظر اعراب و ضبط کلمات مورد دقت قرار داده‌اند، بسیار بارز است. از طرفی داستان پیامبران در آن از زبانی راستین، یعنی وحی بازگو شده که از کژی و کاستی زبان تاریخی مبرا است.

پس نوشتار حاضر یک بررسی کلامی و به‌عبارت دقیق‌تر دارای منظر «کلام سیاسی» است و با تحلیل واژگان و آیات قرآن به‌سوی اثبات فرضیه گام برمی‌دارد؛ مستند آن، قرآن و در درجه دوم اقوال مفسران است، اما از نگاه تاریخی، به‌ویژه از تاریخ پیامبر اعظم اسلام (ص) بهره‌مند است، ولی تاریخ را محور توصیف‌ها یا تحلیل‌های خود قرار نمی‌دهد و به‌جای آن بر مفاد آیات قرآن تکیه دارد.

۱-۱۱ از طرح اندیشه تا تبیین نظریه

فاصله یک طرح اندیشه تا یک نظریه تقویت شده، مجالی است تا نظرگاه‌های مختلفی

عرضه گردد. قرآن کریم کتاب تکوین و سرشار از نگاه‌های پیدا و پنهان به عالم هستی، الوهیت و عالم انسان است. این نگاه‌ها هر کدام ظرفیت‌های فراوانی را برای آفرینش انواع اندیشه‌های مختلف فلسفی، کلامی، سیاسی، علمی، و ... در خود دارند. تحقیق حاضر درصدد است تا درخصوص مدل‌های حکومت دینی فاصله ذکر شده را بپیماید و بدیهی است که ممکن است در پیمایش این راه نظرگاه‌های مختلفی طرح شوند. این نظرگاه‌ها مادام که به تفسیر به رأی منجر نشده و پا را از حدود علوم شناخته شده قرآنی فراتر نگذارند، اگرچه با دیدگاه‌های مشهور هماهنگ نباشند، فرضیه‌های جدیدی را پیش می‌کشند که حداقل، امکان صحت را با خود همراه دارند.

به عبارت دیگر، فرضیه مدل‌های حکومت دینی ممکن است در مسیر تئوریزه شدن دیدگاه‌های جدیدی را طرح کند که نباید به دلیل جدید بودن یا خلاف مشهور بودن آنها را نادرست دانست. از طرف دیگر، این فرضیه در قدم اول خود قرار داشته و ممکن است در این نوشتار تنسیق دقیقی نیافته باشد و بنابراین دیدگاه‌ها و نگاه‌های دیگری را می‌طلبد تا تقویت شده و استحکام یابد. ادعای این تحقیق طرح یک اندیشه و سعی در تبیین یک نظریه براساس آن است، با اذعان به اینکه این تبیین لزوماً کامل و تام نیست و این نظریه حتماً آخرین و کامل‌ترین تنسیق خود را در اینجا نیافته است.

۱-۱۲ نسبت مدل‌های حکومت دینی با نظریه ولایت فقیه

آیا بین فرضیه «مدل‌های حکومت دینی» و «ولایت فقیه» نسبتی وجود دارد؟ بدون تردید «ولایت فقیه» یک نظریه سیاسی مبتنی بر کلام و فقه شیعه است که با منظرهای مختلف می‌توان به آن نگریست؛ ولایت فقیه را یک‌بار به عنوان اصل حاکم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌توان مورد بحث و بازشناسی قرار داد، یک‌بار به عنوان یک نظریه فقهی و کلامی و یک‌بار هم به عنوان دیدگاهی سیاسی در عصر حاضر. جایگاه حقوقی این اصل بدون هیچ مسئله‌ای روشن است. قانون اساسی جمهوری اسلامی می‌گوید: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت برعهده فقیه عادل و باتقوا ... است».^۱ همچنین: «قوای

۱. اصل پنجم قانون اساسی.

حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارت‌اند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند.^۱

اما از نظر فقهی و کلامی، این دیدگاه مبتنی بر استنباط‌های اجتهادی فقهای بزرگ شیعی از قرآن و روایات پیامبر (ص) و معصومان (علیهم‌السلام) است و سیر تکاملی خاص خود را از زمان شیخ مفید^۲ (ره) تا امام خمینی (ره) داشته است.^۳ باید دانست که به نظر برخی این دیدگاه بیشتر کلامی است تا فقهی و مراد از فقه در اینجا فقه به معنای اعم یا فقه اکبر، یعنی کلام است،^۴ اما از نظر سیاسی، ولایت فقیه منشأ اصلی انقلاب اسلامی ایران و هدایت آن تا پیروزی و تحقق نظام جمهوری اسلامی است و توان و قدرت خود را در برابر نظریه‌ها و گرایش‌های رقیب، همچون سلطنت‌طلبی، ملی‌گرایی، سوسیالیسم و یا گرایش‌هایی دیگری که خود را در جریان انقلاب اسلامی سهیم می‌دانستند، به اثبات رسانیده و با رأی قاطع مردم ایران در سال ۱۳۵۸ با پدید آمدن جمهوری اسلامی، تحقق سیاسی یافته است.

در مورد بنیان‌ها، تنسيق‌ها و چالش‌های نظریه ولایت فقیه که اکنون اساس نظام جمهوری اسلامی ایران است، بحث‌های فراوانی انجام شده، که در اینجا مجال ورود در آنها

۱. اصل پنجاه و هفتم قانون اساسی.

۲. ابوعبدالله محمد بن محمد بن النعمان (۳۳۶ - ۴۱۳ هـ) ملقب به شیخ مفید که از بزرگ‌ترین فقها و متکلمان شیعه امامیه است. وی در کتاب‌هایی مثل *المقننه* به مباحث فقهی درباره اختیارات فقیه پرداخته است. از بررسی حوادث زمان وی، به‌ویژه ارتباطش با دولت شیعی آل بویه چنین برمی‌آید که در اندیشه تشکیل حکومت اسلامی براساس دیدگاه شیعه امامیه بوده است.

۳. فقهای زیادی پس از شیخ مفید کم‌وبیش به بحث اختیارات فقیه برای قضاوت و حکم — و به تعبیری حاکمیت شرع — پرداخته‌اند؛ مثلاً محقق ثانی، علامه بحر العلوم، شیخ محمدحسین نجفی (صاحب *جوهر الکلام*)، ملا احمد نراقی، محقق همدانی و شیخ مرتضی انصاری. اما امام خمینی (ره) به‌طور خاص پیش از شروع نهضت اسلامی درسی را به این مقوله اختصاص داد. این درس به‌صورت کتاب مدون شد و در دوره نهضت اسلامی ایران (از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷) به‌عنوان اساسی‌ترین تئوری انقلاب اسلامی کارآمدی خود را نشان داد. در ۲۹ سالی که از پیدایش جمهوری اسلامی ایران می‌گذرد، این نظریه سیاسی همان اندازه که در عمل، در مقام تئوری نیز فراز و نشیب زیادی را به‌خود دیده است، اما در فلسفه سیاسی معاصر جای خود را یافته و به تعبیر میشل فوکو، فیلسوف سیاسی معاصر، انقلاب اسلامی ایران که محصول این نظریه است، توان حکومتی جدیدی را به‌عنوان چهره چهارم قدرت (در مقابل ایدئولوژی‌های حکومتی لیبرالیسم، کاپیتالیسم و سوسیالیسم) در جهان معاصر مطرح کرده است.

۴. ر.ک: *امام و اندیشه حکومت اسلامی*، مصاحبه‌ها، مصاحبه با آیت‌الله محمد هادی معرفت، صص ۴۳۲ - ۴۳۳.

نیست، اما از آنجاکه طرح مدل‌های حکومت دینی در نظر اول ارتباط زیادی را با نظریه ولایت فقیه به ذهن آدمی متبادر می‌کند، جای این پرسش هست که «آیا مبحث مدل‌های حکومت دینی در قرآن ادامه همان نظریه ولایت فقیه است؟» و همچنین «باوجود نظریه ولایت فقیه و تبیین‌های زیادی که از آن صورت گرفته، چه نیازی به طرح مدل‌های حکومت دینی در قرآن است؟». پاسخ سؤال نخست این است که این دو بحث یکسان نیستند، اگرچه حکومت دینی از نظر قرآن یکی از اصول اساسی در نظریه ولایت فقیه بوده و درواقع از مبانی آن نظریه محسوب می‌شود. جواب پرسش دوم، چنان‌که قبلاً هم اشاره شد، این است که اگر فرضیه مدل‌های حکومت دینی به‌عنوان نظریه‌ای مؤید برای ولایت فقیه محسوب شود، این تأیید را با ادبیاتی متفاوت از ادبیات فقهی و روایی بیان می‌کند، بدان‌سان که مسلمانانی که مذهبی غیر از باورهای شیعی دارند و حتی موحدانی که خارج از حوزه اسلام به وحدانیت خدا و حقانیت پیامبران بزرگ الهی باور دارند، بتوانند میان اعتقادات خود و مسئله حاکمیت دین، با تبیین مدل‌های حکومت دینی، نقاط مشترکی بیابند.

۱۳-۱ ادبیات تحقیق

این تحقیق، نوشتاری انتقادی بر برخی از آرا و آثار نگاشته شده در موضوع حکومت دینی نیست و به همین دلیل وارد نقد آرا نشده است؛ چنان‌که صرفاً به‌منظور تأیید یک دیدگاه هم نوشته نشده است، بلکه برای اثبات فرضیه خود و ارائه موضوعی نوین در کلام اسلامی، به‌عنوان کلام سیاسی و به‌خصوص پژوهشی مستقل در مورد مدل‌های حکومت دینی به رشته تحریر درآمده است.

از آنجاکه یکدستی متن از اصول یک تحقیق است، سعی شده تا غالباً با ترجمه آیات یا صرفاً ذکر نشانی آیه و در بسیاری از مواقع پرهیز از آوردن خود آیه این یکدستی حاصل آید، به‌علاوه با فراوانی آیات در متن، همیشه ذهن خواننده به‌معانی متعدد آیه سوق داده می‌شود درحالی‌که ممکن است نویسنده تنها به یکی از آنها نظر داشته باشد؛ بدین دلیل بسیاری از آیات، صرفاً فهرست شده و درصد کمی از آنها، به‌حکم ضرورت، در متن نقل شده‌اند. البته تمام آیات مرتبط با یک پیامبر مورد بحث نبوده و بدان پرداخته نشده؛ زیرا نگاه تحقیق یک نگاه حکومت‌شناسی می‌باشد و تنها آیات متناسب با موضوع در آن ذکر شده است.

همچنین بسیاری از راهبردهای حکومتی به‌دست آمده از تحلیل حاکمیت پیامبران، به‌دلیل روشنی و وضوح یا پرهیز از طولانی شدن مطلب پرداخت مستقل نیافته‌اند؛ بنابراین، رهیافت‌ها و راهبردها تنها محدود به آنها که در متن ذکر شده، نیست، بلکه بسیار فراتر از آن است و می‌تواند در نوشته‌های جداگانه‌ای بررسی و تحقیق شود.

۱-۱۴ نتیجه‌گیری

۱. قرآن کریم به حکم خود و به اعتقاد مسلمانان درباره همه نیازهای اجتماعی انسان‌ها راهکار روشن و قابل استخراج از آیات دارد؛ در موضوع حکومت نیز چنین است.
۲. برای رسیدن به مدل مفهومی از حکومت در منظر قرآن می‌توان حکومت‌های دینی مورد توجه این کتاب الهی را تحلیل و بررسی کرد. در این تحقیق مدل حکومت یوسف (ع)، موسی (ع)، طالوت، داوود (ع)، سلیمان (ع) و محمد (ص) مورد بررسی قرار گرفته‌اند.
۳. پژوهش در قرآن، چه در موضوع حکومت و چه در مسائل دیگر، نیازمند روش مورد قبول از نظر منطق خود قرآن است. در اینجا روش تبیین قرآن به‌وسیله قرآن به‌کار گرفته شده که مورد تأیید قرآن و حدیث است. به‌علاوه از تفسیرهای معتبر شیعه و اهل سنت، در مواقع ضروری استفاده شده است.
۴. پیامبران دولتمرد در زندگی خود دارای سه مقام (زندگی شخصی، دوران پیش از رسالت و دوران رسالت و حکومت) بوده‌اند که تمام رفتارها و گفتارهای آنان در این سه مقام که در قرآن ذکر شده، برای فراهم‌سازی عناصر مدل به‌کار گرفته شده‌اند.
۵. دو ویژگی الهی و مردمی بودن حکومت‌های پیامبران، به عناصر مهمی از مدل مفهومی حکومت دینی قابل تجزیه‌اند که باید در هر کدام از مدل‌های مورد نظر به بحث گذاشته شوند.
۶. مدل دارای معانی متعددی است، اما در مباحث حکومت عبارت است از یک ساختار مفهومی از روابط بین دولت و شهروند که دارای ویژگی تعمیم است. چندان‌که اصول و راهبردهای آن به‌طور منطقی بدان گونه تعریف شوند که بتوان در زمان‌های بعد از آن الگوگیری نمود.
۷. بررسی مدل‌های حکومت دینی در قرآن از آن نظر مهم است که جمهوری اسلامی ایران نمونه‌ای از حکومت دینی و ولایت فقیه، نظریه سیاسی-دینی این حکومت است و بحث مدل‌های حکومت دینی می‌تواند با نگاه دیگری این نظریه را به مدد نگرشی کلامی

مورد بحث قرار دهد و در فرایند تئوریزه شدن نظریه حکومت دینی مشارکت کند.

۸. یکی از اصول مهم در نظریه مدل‌های حکومت دینی، توجه به جایگاه عقیده به پیامبران (علیهم‌السلام) در ایمان اسلامی است. اعتقاد به پیامبران جزء ایمان اسلامی است و این محدود به لفظ نیست، بلکه باید در عمل تحقق یابد؛ بنابراین حکومت پیامبرانی هم که دولتمرد بوده‌اند مدل‌های قابل تعمیم برای رفتارهای حکومتی در جامعه اسلامی دارد.

۹. تکیه اصلی تحقیق بر تحلیل گزارش قرآن کریم از حکومت‌های پنج پیامبر بزرگ الهی است. پس روش این تحقیق یک روش تحلیلی – و نه توصیفی – است و فرضیه آن عبارت است از اینکه؛ حکومت پنج پیامبر بزرگ الهی (یوسف (ع)، موسی (ع)، داوود (ع)، سلیمان (ع) (و همین‌طور طالوت و محمد (ص)) مدل‌های مهم حکومت‌های دینی در تاریخ‌اند که ترکیب آنها مدل جامع حکومت نبوی (ص) را به‌دست می‌دهد و برای جوامع دینی امروزی قابل الگوسازی است.

۱۰. تحقیق حاضر اگرچه به نقد برخی آرا می‌پردازد، اما یک کتاب نقد نیست، چنان‌که صرفاً به‌منظور تأیید یک دیدگاه نوشته نشده است، بلکه این تحقیق با روش ذکر شده به‌دنبال رسیدن به چند مدل قرآنی از حکومت دینی از طریق تحلیل چند دسته از آیات قرآن است. در این مسیر چه‌بسا دیدگاهی انتقاد یا مورد تأیید واقع شود.

۱۱. برای رسیدن به اجزاء یک مدل، مسیر واقعیت‌های تاریخی، راهبردها، رفتارها و هنجارهای مورد نظر باید بازشناسی و تحلیل شود، هر مقطعی از زندگی پیامبران دولتمرد با نگاه حکومت‌شناسی دارای خصوصیتی است که از آن به «ویژگی شخصی، شخصیتی یا مدیریتی» تعبیر می‌کنیم. مجموع این ویژگی‌ها، رهیافت (رویکرد) ما به زندگی آنهاست و هر رهیافتی شیوه و روشی به ما نشان می‌دهد که آن شیوه «راهبرد» می‌باشد و ممکن است به‌عنوان سیاست پایدار در ابعاد مختلفی از حکومت دینی از آن سخن گفت. از طرف دیگر، هر راهبردی منجر به رفتاری می‌شود و هر رفتاری هنگامی که نهادینه شد، هنجار به بار می‌آورد؛ هنجارهای حکومتی پیامبران، برای حکومت دینی حجت و برهان است.^۱

۱. در اینجا رهیافت به‌عنوان ترجمه Approach، و راهبرد همان Strategy یا سیاست پایدار تلقی شده است. با این توضیح که راهبرد گاهی بایدها و شیوه‌های یک حکومت را بازگو می‌کند.

۱-۱۴-۱ رهیافت‌ها، راهبردها و نمودار آنها

در صفحات بعد مهم‌ترین رهیافت‌ها و راهبردهای به‌دست آمده از آنها در هریک از مدل‌های حکومتی ذکر شده، آنگاه بر روی نمودار نشان داده شده‌اند. با این توضیح که، در فصل اول که سخن از روش‌شناسی تحقیق است و نه مدلی از حکومت‌ها، نموداری وجود ندارد و نمودارهای هریک از انواع حکومت‌های پیامبران از فصل دوم به بعد آمده است؛ همچنین مدل حکومت دینی طالوت، اگرچه پیامبر بودن او قطعی نیست، هم در فصل چهارم مورد بحث واقع شده است؛ چرا که نوع گویایی از حکومت دینی و مورد توجه قرآن کریم است.

جدول ۱-۱ رهیافت‌ها و راهبردهای روش‌شناسی تحقیق

ردیف	رهیافت‌ها	راهبردها
۱	قرآن کتاب قانون‌های الهی است. از هیچ مطلبی (که مورد نیاز جامعه دینی می‌باشد) فروگذاری نکرده است (آیه ۳۸ سوره انعام) و به بهترین شیوه‌ها هدایتگر است (آیه ۹ سوره اسراء).	۱ ← در حکومت دینی باید مبانی و اصول حکومت دینی را از قرآن گرفت و قوانین را با آن مطابقت نمود.
۲	در قرآن کریم از پیامبرانی یاد شده که حاکم بودند.	۲ ← حکومت آنها باید الگوی حکومت‌هایی باشد که مبتنی بر دین الهی‌اند.
۳	پیامبران دولتمرد دارای سه مرحله زندگی (عادی پیش از رسالت و پس از آن و خاص بعد از رسالت) بوده‌اند.	۳ ← چون اسوه معرفی شده‌اند، تمام رفتارشان قابل الگوگیری است. پس با نگاه حکومت‌شناسی همه افعال و گفتار آنان، در نهایت، راهنمای هنجارهای حکومتی و قوانین دولت دینی است.
۴	اطلاع ما از زندگی و حکومت پیامبران دولتمرد به‌صورت تحلیلی و براساس گزارش قرآن کریم است.	۴ ← ساختار مفهومی به‌دست آمده از هریک از حکومت آنان مدلی از حکومت دینی و قابل تکمیل به‌وسیله مدل دیگری است؛ مدل‌ها در ترکیب با یکدیگر مدل جامع حکومت دینی را به‌وجود می‌آورند.
۵	درباره پیامبران دولتمرد می‌خوانیم که حکومتشان جزئی از رسالت آنها بوده است (مانند آیه ۲۰ سوره ص).	۵ ← ترکیب دین و دولت و ضرورت ایجاد حکومت دینی، به‌عنوان یک مسئله از محکّمات قرآنی موضوعی قابل بررسی و پژوهش است.

فصل دوم

حکومت یوسف (ع)؛ مدلی
برای اقتصاد مبتنی بر
شناخت

یوسف (ع) فرزند یعقوب (ع) و نواده ابراهیم (ع)، یکی از بزرگ‌ترین پیامبران است. او یکی از دوازده فرزند یعقوب است که از طرف مادر جز با یکی از برادران (یعنی بنیامین) با بقیه ناتنی محسوب می‌شود. یعقوب پیامبر (ع) به یوسف (ع) علاقه شدیدی داشت و این، علاوه بر محبت فطری، به علت نور نبوت بود که در او وجود داشت و جز به چشم پدر، که پیامبر بود، نمی‌آمد. برادران به عشق پدر نسبت به او حسد بردند و با نقشه‌ای که کشیده و پیاده کردند وی را به امانت از پدر گرفته و به صحرا بردند و در چاهی انداختند تا توسط کاروان‌ها برگرفته شده و از سرزمین کنعان دور شود؛ بدین ترتیب او را برای سالیان متمادی از پدر دور ساختند. یوسف (ع) در کودکی در رؤیایی صادق این ماجرا را به زبان عالم خواب دیده و به پدر خویش گفته بود؛ اکنون هم یوسف (ع) و هم یعقوب (ع) این دوری را بخشی از تعبیر آن رؤیا می‌دانستند و بر آن شکیا بودند.

یوسف (ع) پس از گذراندن سختی‌ها، آزمایش‌ها و رنج‌ها و پس از آنکه دوران طولانی زندان ناحق را سپری کرد، با اخلاص، فرزاندگی و پرهیزگاری که از خویش نشان داد با لطف خدا و در طی فرایند بسیار آموزنده و پرمعنایی به صدارت حکومت مصر رسید و عزیز آن دستگاه شد. آنگاه در جریان حوادث جالبی که با برادران خود داشت، آنان را کریمانه و بزرگوارانه از کار خویش، پشیمان کرد و سپس به وصال پدر و خانواده‌اش نائل آمد و حاکم مقتدر مصر بود تا آنکه در صدوبیست سالگی^۱ رحلت کرد. قصه یوسف (ع) دارای جزئیات زیادی است که بخش‌هایی از آن را در خلال مباحث این فصل مورد اشاره قرار خواهیم داد.

۱. سن حضرت یوسف (ع) به روایت تاریخ طبری است. ر. ک: تاریخ‌نامه طبری، جزء ۱، ص ۲۳۶.

زندگی پرماجرای یوسف (ع) سرشار از عبرت‌ها، حکمت‌ها و الگوهای رفتاری برای همه موحدان عالم است. قرآن در این باره می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلْمُتَلِّينَ»^۱ «همانا در ماجرای یوسف و برادران او برای افراد جست‌وجوگر و حقیقت‌جوی نشانه‌ها [و الگوها] ای است». اکنون از این آیه می‌توانیم جواز استخراج مدل حکومتی یوسف (ع) را که یکی از ویژگی‌های بارز زندگی اوست، بگیریم و به کاوش در ابعاد مختلف آن بپردازیم، از ویژگی‌های شخصی حاکم تا روش‌های کلی دستگاه حکومت او. پس در این فصل با نگاه حاکم‌شناختی و حکومت‌محوری به زندگی و صفات یوسف (ع) می‌پردازیم. به عبارت دیگر، وقتی سخن بر سر بررسی یک الگوی رفتاری باشد، نمی‌توان تنها به پاره‌ای از رفتار آن نظر داشت؛ پس در جست‌وجو از مدل حکومتی یوسف (ع) هم نباید صرفاً زمان صدارت وی را در نظر گرفت. مسئله حکومت، همچون پرده‌های مختلفی در تمام زندگی یوسف (ع) نوشته شده و این نوشته با مبانی بسیار فشرده، اما روشن در قرآن کریم آمده است و ما اگر با نگاه حکومتی آنها را بازخوانی کنیم، می‌توانیم مدل بودن آن را بازشناسیم، چنان‌که در مورد پیامبران دیگر نیز مسئله صدق می‌کند. بسیاری از آنچه در این مدل از حکومت دینی گفته می‌شود، ویژگی‌های قابل بازآموختی حاکم است و پاره‌ای نیز به اصول آن دستگاه و نظام مربوط می‌شود. در این مدل، ما ابتدا با جامعه کوچکی متشکل از پدر، فرزند و برادران مواجهیم، اما به تدریج که دیالوگ‌ها ظهور می‌یابند و شخصیت‌ها سخن می‌گویند، مدل تمامیت می‌یابد. پس همه اجزای این ماجراگویی اجزای این مدل است و برای شناخت کامل آن باید به همه دیالوگ‌ها توجه داشت.

در این فصل ابتدا به مفهوم «بهترین قصه» (أَحْسَنُ الْقَصَصِ)^۲ که عنوان ماجرای یوسف (ع) در قرآن است، می‌پردازیم. آنگاه با نگاه ذکر شده حوادث زندگی و سخنان یوسف (ع) را برای ترسیم مدل حکومتی او به کمک می‌گیریم.

۱. آیه ۷ سورة يوسف.

۲. آیه ۳ سورة يوسف.

۲-۱ قصه یوسف، قصه حقیقت

جریان یوسف (ع) در قرآن کریم به «أَحْسَنَ الْقَصَصِ»، یعنی بهترین قصه نام گذاری شده است. واقعیت این است که هیچ حکایتی در قرآن به اندازه حکایت یوسف (ع) تفصیل نیافته است. نام یوسف (ع) ۲۷ بار در قرآن ذکر شده و قسمت اعظم سوره یوسف و برخی از آیات سوره انعام و سوره غافر به یوسف (ع) پرداخته است.

بهترین قصه چه معنایی دارد؟ یکی از معانی احسن القصص — چنان که برخی مفسران گفته اند — خود قرآن است، اما بعضی همان قصه یوسف (ع) را مصداق آن می دانند و برخی گفته اند «چون در این قصه، ذکر پیامبران آمده، آن را أَحْسَنَ الْقَصَصِ خوانده اند».^۱ در اینجا قصه گو کیست؟ بدون تردید خداوند قصه گو نیست و در شأن او هم نیست که قصه گو باشد، اما درباره یوسف (ع) قصه می گوید و در ابتدای سوره هم به پیامبر (ص) گوشزد می کند که تو و دیگران این قصه را نمی دانستید. اینجا درواقع خود قصه، خویشتن را بازگو می کند. در این قصه واقعیت آن قدر حضور دارد که خداوند ندانستن این قصه را از موارد غفلت خوانده است.^۲ غفلت در مورد چیزی به کار می رود که آدمی آن را در اصل بداند، ولی به دلایلی از آن دور شده و آن را فراموش کرده باشد و چه چیزی است که آدمی آن را می شناسد و به دلایل اشتغال به امور دیگر از آن غافل می شود جز حقیقت؟ پس قصه یوسف (ع) بازگویی حقیقت است و به همین دلیل در اینجا خدا آن را بیان می کند. بیان خدا در این قصه نه از آن حیث است که قصه ای گفته شود، بلکه از آن جهت است که حقیقت بازگو گردد و به همین جهت است که قصه یوسف (ع) جویندگانی دارد و قرآن فرموده است: «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ»^۳ «به تحقیق در قصه یوسف و برادرانش نشانه هایی برای حقیقت طلبان است».

۲-۲ اصولی برای جست و جوی حقیقت

چه چیزی باعث شده که داستان یوسف (ع) و جریان حقیقت این پیوند نزدیک را داشته

۱. ر. ک: سیدهاشم رسولی محلاتی، احسن القصص، ص ۱۲.

۲. آیه ۳ سوره یوسف.

۳. آیه ۷ سوره یوسف.

باشند؟ و چرا ماجرای یوسف (ع) مطلوب جویندگان حقیقت است؟ به خوبی می‌توان دید که در جزء جزء این سرگذشت، وقایعی که برای یوسف (ع) پدید آمده با معیار حق و مشیت خداوند متعال نگریسته شده و یوسف (ع) از چاه تا جاه، همه چیز را برای خدا و به نام او و از طرف او می‌داند. در میان این وقایع، همانا به حاکمیت رسیدن او آخرین و مهم‌ترین حلقه پدیده‌های مورد ذکر است که به نوعی نتیجه همه وقایع پیشین و محصول خداواری، دین‌اندیشی، شکیبایی و اخلاص یوسف (ع) محسوب می‌شود. در این قصه دو بار — در ابتدا و انتها — آمده: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ»^۱ «و بدین صورت ما یوسف را در روی زمین قدرت و تمکین دادیم».

پس، ملاک برتری این بهترین قصه حقیقت بر دیگر ماجراهای تاریخی آن است که یوسف (ع) با اراده الهی، حوادث و امتحان نهایی را گذراند و در نهایت هم به اراده او به حاکمیت رسید، اما پرده‌های این قصه، هرکدام جریانی از این حقیقت را بازگو می‌کنند و اجزای این قصه، مؤلفه‌های تعریف آن حقیقت‌اند. اینها در آیات سوره یوسف (ع) به‌طور پراکنده قابل شناخته‌اند، که ما آنها را با رویکرد موضوع مورد بحث، یعنی حکومت دینی یوسف (ع) مورد اشاره قرار می‌دهیم. برای شناخت دستگاه حکومتی که یوسف (ع) در رأس آن بود، چاره‌ای جز شناخت خود یوسف (ع) نداریم و برای شناخت او باید مسئله را از اولین حوادث زندگی او آغاز کنیم؛ پس بازشناخت حکومت یوسف (ع) به بازشناخت زندگی او هم مربوط می‌شود. ویژگی‌های این ماجرا چیست؟ حداقل پنج ویژگی مهم و الگوساز در این قصه حقیقت قابل شناخت است:

۱-۲-۲ ارتباط حوادث این جهان به عالم غیب

ابتدای قصه یوسف (ع) این‌گونه آغاز شده است: «يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا...»^۲ «من در خواب یازده ستاره و ماه و خورشید را دیدم در حالی که برای من سجده می‌کردند». شروع این قصه با رؤیای صادق است و درجه صدق در این رؤیا آن قدر بالاست

۱. آیات ۲۱ و ۷۶ سوره یوسف.

۲. آیه ۴ سوره یوسف.

که یوسف (ع) نمی‌گوید در خواب دیدم، بلکه می‌گوید دیدم و این حکایت از ایمان خالص یوسف به عالم غیب و ربط وثیق آن عالم به این جهان دارد. اساساً در قصه یوسف (ع) سه رؤیای صادق ذکر شده و هر کدام برای خود رکن مهمی محسوب می‌شود؛ رؤیای یوسف (ع) در کودکی که در آغاز قصه قرار دارد؛ رؤیای زندانیان مجاور یوسف (ع) و رؤیای پادشاه مصر که با بینش یوسف (ع) تعبیر شد. تمام این رؤیاها به واقعیت پیوستند.

پس، شروع قصه حقیقت از ایمان به غیب است؛ زیرا رؤیای صادق دریچه‌ای است به عالم غیب و رؤیای یوسف (ع) از این قبیل است. ایمان به عالم غیب اساساً جزء ارکان ایمان اسلامی است، چنان‌که در قرآن به آن تصریح شده است.^۱ بنابراین، به دلیل تصریح قرآن در این باره و به دلیل آنکه ما موظفیم از پیامبران الهی و گفتار و رفتار ایشان الگویی رفتاری، عبادی و اعتقادی بگیریم، باید بدین نتیجه قائل شویم که چون «بهترین قصه‌ها» با دریچه‌ای به عالم غیب (یعنی رؤیا) شروع شده، و مشتمل بر حقایق است، پس حقایق دیگر عالم نیز این‌گونه‌اند و در عالم غیب ریشه دارند.

۲-۲-۲ قبول سختی‌ها

پیام رؤیای صادق یوسف (ع)، پیروزی و بهروزی است و این پیروزی می‌تواند مورد حسد واقع شود. آیه پنجم سوره یوسف می‌گوید: «یعقوب (ع) به یوسف (ع) گفت رؤیای خود را برای برادران خود مگو؛ چرا که [به تو حسادت می‌ورزند و] برایت نقشه می‌کشند»، اما این کار اتفاق می‌افتد و جریان یوسف (ع) گویی منتظر همین آغاز بوده است. سرانجام، داستان رؤیا به برادران رسید و آنان که گویی پیش از این هم در فکر دور کردن یوسف (ع) بودند، به اندیشه ناپدید کردن او افتادند و آن را عملی ساختند.

بدین ترتیب، اولین مرحله حقیقت‌یابی برای یوسف (ع) آغاز شد. آزمایشی سخت و رقابتی سرسخت برای نوع زندگی. یوسف (ع) و برادران در اینجا رقیب یکدیگرند، برای فرمانروایی بر احساسات، عواطف و محبت پدر. این رقابت هم، رنگی از حاکمیت دارد و آغازی است برای حاکمیت‌های بعدی. اساساً این جزء ماهیت آدمی است که هر مرحله

۱. در ابتدای سوره بقره به این مطلب تصریح شده است (آیه ۴).

از قدرت او پلهٔ مرحلهٔ دیگری است؛ اما در مورد یوسف (ع) و دیگر معصومان الهی محور حاکمیت در زندگی مسئله قدرت نیست. او اکنون بر قلب یعقوب (ع)، پدر و پیامبر خویش سیطره دارد، رقیب برادران در جلب نظر پدر است و در آینده هم سیطرهٔ سیاسی بر مملکت بزرگ مصر خواهد داشت، اما در هیچ‌کدام از این مراحل، محور او قدرت نیست، بلکه مطابقت با مشیت خدا و قبول ربوبیت اوست. به هر حال، آزمایش الهی او در این مرحله تحمل دوری از پدر و اسارت در بند بیگانگان بود تا برای وظیفه‌ای سنگین آماده شود.

۳-۲-۲ برحذر بودن از شیطان

در یک نظام ارزشی، نگرهبانی از ارزش‌ها و رشد و بالندگی آنها امری است که در درجهٔ اول اهمیت قرار دارد. در ادامهٔ آیهٔ پنجم، به دشمنی آشکار شیطان برای انسان هشدار داده شده است: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»^۱ این هشدار یک دلیل خاص دارد که همان برحذر بودن یوسف (ع) از نقشهٔ برادران است؛ زیرا در هر نقشهٔ ناپسندی که انسان دارد، رد پای شیطان دیده می‌شود و یک جنبهٔ عام دارد و آن خطر همیشگی شیطان برای آدمی است. به هر صورت، برای رسیدن به حقیقت، که حاکمیت هم در منطق قرآن بخشی از حقیقت، بلکه سهمی از حق حقیقت‌طلبان است،^۲ خطر شیطان وجود دارد. این خطر شیطانی در هر زمان و مکانی مطابق با همان است و در مسئلهٔ حاکمیت به وسوسهٔ قدرت و سوءاستفاده از آن مربوط می‌شود.

۴-۲-۲ اعتقاد و اعتماد به ربوبیت خدا

قرآن بیان می‌کند که خداوند یوسف (ع) را برگزیده است.^۳ این برگزیدن در چه موضوعی

۱. آیهٔ ۵ سورة یوسف.

۲. و خداوند، خود فرموده است که ... [حکومت در] زمین میراث بندگان صالح [و حقیقت‌جوی] ما خواهیم شد (آیهٔ ۱۰۵ سورة انبیاء). و این یعنی همان رابطهٔ حقانیت و حکومت؛ زیرا صالحان نزدیک‌ترین انسان‌ها به حقیقتند، پس حکومت هم حق مسلم آنهاست، همچنان‌که خداوند، خود حق مطلق است و حاکمیت مطلق هم از اوست.

۳. آیهٔ ۶ سورة یوسف.

است؟ در حاکمیت یا مسئله دیگر؟ حاکمیت، چنان که در فصل پیش گفته شد، تنها حق خداست، اما او این حق را به پیامبران خویش واگذار می‌نماید و در مورد یوسف (ع) نیز به این مسئله تصریح شده است.^۱ اما برگزیدن یوسف (ع) چیزی فراتر از واگذاری حق حاکمیت به اوست، چنان که درباره همه پیامبران بزرگ چنین است. کلمه «اجتباء» که در آیه ۶ سوره یوسف به صورت فعل آینده به کار رفته، دلالت بر گزینش مبتنی بر ویژگی‌های خاص دارد؛ گزینشی که همراه با نوعی تصفیه نیز هست. چنان که در همین آیه نام خدا با صفت ربوبیت آمده است «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ»: «و بدین صورت پروردگارت تو را برمی‌گزیند» و هرگاه صفت ربوبیت خدا مطرح باشد، بنده او تحت یک سلسله تمرین‌ها، امتحان‌ها، گداخته شدن در کوره‌های تجربه و پخته شدن در جریان حوادث خواهد بود. حاکمیت یوسف (ع) نیز همانند دیگر ویژگی‌های او — مانند علم، اخلاص و پاکدامنی — صفتی است که از این اجتباء به دست می‌آید و این حاکم الهی پس از گذراندن مراحل شایستگی حکومت بر مردم را پیدا می‌کند. گذراندن این مراحل همان نقشه ربوبی خداوند برای تکامل بنده خود است و در مسیر حقیقت، باید به این ربوبیت اعتقاد داشت و بر آن توکل نمود.

۲-۲-۵ شناخت علل و انگیزه گفته‌ها

آیه ۶ سوره یوسف در ادامه مطلب پیشین می‌گوید: «وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»: «و خداوند تو را علم تأویل احادیث آموخت». بین مفسران درباره معنای تأویل الاحادیث اختلاف نظر وجود دارد بسیاری از آنان معنای آن را همان علم تعبیر رؤیا می‌دانند که در همین سوره بدان پرداخته شده است؛ چرا که یوسف (ع) خواب دو زندانی مجاور خود، در ایام زندان، را تعبیر کرد و بدان وسیله مشهور شد و خواب عزیز مصر را هم تعبیر نمود و به موقعیت خاصی نزد او رسید. اما در مقابل این دیدگاه، نظر علامه طباطبایی (ره) در *المیزان* وجود دارد که مفهوم تأویل الاحادیث را فراتر از علم تعبیر رؤیا و به معنای

۱. آیه ۲۲ سوره یوسف.

شناخت حقایق و ریشه پدیده‌های عالم می‌داند و بر این مسئله استدلال نیکویی ارائه کرده و می‌گوید: «از ظاهر آیات برمی‌آید که احادیث، مطالبی اعم از رؤیا بوده است ... مثلاً رسوایی نهایی برادران که در آیه ۱۵ پیش از وقوع به یوسف (ع) خبر داده شده است [هم جزء همین علم محسوب می‌شود].»^۱

یوسف (ع) با علم تأویل احادیث به ویژگی دانایی خاص نائل آمده است. در آیه ۲۲ نیز مسئله اعطای درجه علم از طرف خداوند به یوسف (ع) ذکر شده؛ اما نکته مهم در همین آیه آن است که حکم در کنار علم، ویژگی دومی می‌باشد که خداوند به یوسف (ع) داده است. در قرآن آمده: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا»^۲ «هنگامی که یوسف به درجه کمال رسید به او حکم و علم دادیم ...». اگر مراد از حکم را به‌طور کل حکومت فرض کنیم یا حتی حکومت را جزئی از حکم در نظر بگیریم، آنگاه باید همراهی حکم و علم را به این معنا کنیم که حاکم شدن با دانایی بر امور حکومتی ملازم است. در اینجا اگرچه بحث ما بر سر ویژگی یک پیامبر معصوم الهی است که علم خاصی را از طرف خداوند دریافت می‌کند و این ویژگی برای انسان‌های غیرمعصوم قابل مقایسه نیست، اما براساس روشی که در فصل نخست از آن سخن رفت الگویی از ویژگی‌های پیامبران که جزء وظایف ایمانی ماست، باید صرف‌نظر از این مسئله باشد که ما معصوم نیستیم و او معصوم بوده است. پس حتی اگر مراد از علم در اینجا علم لدنی هم باشد، که علمی است ویژه اولیای خاص خدا، باز هم براساس آیه ۲۲ سوره یوسف (ع)، حاکم باید برای رسیدن به حکومت به درجه‌ای از دانایی و شناخت رسیده باشد.

بدون شک، مراد از این شناخت، صرفاً دانستن علوم مختلف یا داشتن مدارج علمی نیست. اینها اگرچه مورد نیاز بوده و کمال محسوب می‌شوند، اما دانایی کاملی نیستند؛ کلمه تأویل الاحادیث می‌تواند معنای این علم را به ما بیاموزد. تأویل الاحادیث از نظر لغت یعنی به اول برگرداندن گفته‌ها^۳ و از نظر اصطلاح قرآنی می‌توانیم با معنایی که علامه

۱. ر. ک: علامه طباطبایی، المیزان، ج ۱۱، ص ۸۶.

۲. آیه ۲۲ سوره یوسف.

۳. باید دانست که احادیث، جمع حدیث است و حدیث هم به گفتار معنا می‌شود، اما چون هر گفتاری ریشه در یک امر واقعی یا ذهنی دارد، تأویل آن گفته، ریشه‌یابی آن خواهد بود.

طباطبایی از آن داده بگوئیم شناخت انگیزه‌ها و علل گفته‌ها و پدیده‌های مربوط به آنهاست. پس، کسی که تأویل احادیث می‌داند می‌تواند ریشه حوادث را دریابد؛ زیرا به انگیزه‌های سخن دیگران وقوف یافته است. یوسف (ع) پیامبر معصوم خدا محسوب می‌شد و از طریق مقام نبوت به این درجه از کمال نائل آمده بود که تأویل احادیث بداند؛ اما دیگران هم می‌توانند تلاش و مجاهده کنند تا به مراحل از این مقام دست یابند. نتیجه اینکه در مسئله حکومت، شناخت با همان معنایی که برای تأویل احادیث ذکر شد شرط اساسی حاکم است و بدیهی است که این نوع دانایی، علاوه بر علم و دانش، شامل هوش و درایت و جایگاه معنوی و ارزشی است که بر اثر طی مراحل تقوی به دست می‌آید، چنان که برای یوسف (ع) هم پس از گذراندن مراحل به دست آمد. اینجا در اینکه دانایی برای حاکم شرط است، تفاوتی بین معصوم و غیرمعصوم وجود ندارد.

۲-۳ اراده الهی برای حاکمیت یوسف (ع)

از نظر منطق قرآن کریم، حاکمیت اصلی با دین خداست و او دین خود را بر تمام مرام‌ها و شیوه‌های دیگر غلبه خواهد داد، «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»؛ «او کسی است که پیامبر خویش [محمد (ص)] را همراه هدایت و حقانیت فرستاد تا بر همه ادیان پیروز گردد، اگرچه مشرکان خوش نداشته باشند».^۱ آیات متعدد دیگری نیز همین معنا را دارند. پس از نظر قرآن آینده به کام اسلام است و اکنون نیز هرچه زمان سپری می‌شود به آن آرمان نزدیک می‌شویم. در مورد یوسف (ع) نیز اراده الهی به‌طور خاص بر پیروز کردن او قرار گرفته بود، اگرچه این مسئله برای برادران گران تمام شد و برای دیگران نیز حیرت‌آور بود.

در سوره یوسف می‌خوانیم که برادران، یوسف (ع) را با خود بردند و با یکدیگر توافق کردند که او را در چاهی ناپدید کنند، اما خداوند می‌فرماید به یوسف (ع) وحی کردیم که آنها را درحالی که غافل‌اند به کار خودشان آگاه خواهیم کرد.^۲ درواقع، برادران یوسف (ع) قصد داشتند که موقعیت او را از بین ببرند، درحالی که همین قصد آنها یکی

۱. آیه ۳۳ سوره توبه، آیه ۶۱ سوره صف.

۲. آیه ۱۵ سوره یوسف.

از اسباب پیشرفت موقعیت یوسف (ع) شد و این نبود جز به اراده الهی. پیام این آیه در مسئله حکومت‌شناسی آن است که حاکمیت‌هایی که نسبتی با دین دارند یا اساساً به‌طور کامل دینی هستند، با اراده خدا تثبیت می‌شوند و به مشیت او تغییر می‌یابند و پیشرفت می‌کنند. این ویژگی از حاکمیت دینی، مدلی از حکومت به ما ارائه می‌کند که از بسیاری از شگردهای سیاسی برای تثبیت موقعیت، بی‌نیاز است و راه و مسیر جداگانه‌ای برای حکومت کردن دارد.

۲-۴ مسیر پررنج حاکمیت دینی

یوسف (ع) پس از آنکه به‌وسیله برادران در چاه انداخته شد، توسط عده‌ای کشف شده، اما باز فروخته می‌شود. یعنی ارزش یوسف (ع) که نماد این مدلی حکومتی است برای دو بار مغفول واقع می‌شود: یک‌بار به‌وسیله برادران و یک‌بار توسط کاروان عبوری که او را از چاه درآوردند. این وقایع علاوه بر معانی بلند و تجربه‌های گران‌سنگی که حاکم باید پیش از به حکومت رسیدن پیدا کند، اشاره به جامعه‌ای دارد که تشنه حکومت یوسف است. این غفلت از یوسف، در هر دو نوبت، خسارت بار و اندوهناک است. یوسف (ع) دو بار توسط دو گروه کشف شده، اما باز فراموش یا فروخته می‌شود، همانند همه ارزش‌هایی که آدمی آنها را از درون خود می‌یابد، ولی از دست می‌دهد. کشف اول توسط برادران است که زمینه‌های مقام نبوت را در او دیده و تاب توجه پدر به او را ندارند. پس می‌یابند که او برتر از بقیه است. او، اگرچه به سن و تجربه کمترین است، اما به منزلت و معرفت بزرگ‌تر از همه است. فروش آنها نیز نیرنگی است که برای ناپدید شدن او به کار زدند. اما کشف دوم توسط کاروانی که از آنجا عبور می‌کرد انجام شد و آنها نیز او را به بهای اندکی فروختند.^۱ برادران یوسف و کاروان عبوری نماد دو گروه از جامعه‌ای هستند که ذاتاً به یوسف (ع) نیاز دارند، او را کشف هم می‌کنند، ولی از دست می‌دهند. از طرف دیگر یوسف (ع) که قرار است حاکم این مردم شود با گروه‌ها، احزاب و سلاقی مختلفی روبه‌رو می‌شود و از شناخت آنان تجربه می‌اندوزد.

گروه سومی که یوسف (ع) در مسیر به حکومت رسیدن با آنها مواجه است خاندان مرفه پادشاهی مصر است؛ عزیز مصر به فکر فرزندخواندگی یوسف است و زن او به فکر کامجویی. هر دو اسیر شهوت‌اند و یوسف (ع) خطرات و دشواری‌های این مسیر را نیز پشت سر می‌گذارد.^۱ گروه چهارم هم زندانی‌های او هستند که تعبیر خواب خود را از او می‌پرسند و یکی از آنها راه شناخت دوباره دستگاه حاکم را از یوسف (ع) باعث می‌شود.^۲ این چهار گروه، نماد رقیبان و مدعیانی هستند که ممکن است در برپایی حاکمیت دینی مانع ایجاد کنند، برخی از آنها اساساً مانعند و برخی دیگر ممکن است به‌ظاهر دوست و همراه باشند، اما به فکر منافع خویش‌اند. یوسف (ع) در این مسیر چنان‌که مشخص است کسی جز خدا را ندارد و بدیهی است که در مدل برگرفته از این حکومت نیز باید چنین فرضی را مسلم گرفت. حاکمیت دینی مسیری سنگلاخ دارد و باید با صبر و توکل آن را ادامه داد، چنان‌که یوسف (ع) چنین کرد.

۵-۲ ویژگی‌های شخصی و شخصیتی

چنان‌که گفته شد، پیامبران دولتمرد در تاریخ خود ویژگی‌های شخصی هم داشته‌اند که بی‌ارتباط با نقش حکومتی آنها نیست. در قرآن کریم برای حضرت یوسف (ع) ده‌ها مطلب ذکر شده که بسیاری از آنها از وضعیت، شخصیت و کارهای فردی ایشان حکایت دارد، اما در یک شبکه گسترده به مسئله حاکمیت او هم مربوط است. پاره‌ای از این ویژگی‌ها در بخش قبلی (اصول جست‌وجوی حقیقت) ذکر شد. در اینجا به‌طور فهرست‌وار به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم:

۱. شناخت‌های لازم برای حاکم: در این باره، پیش از این مسئله، اعتقاد به ریشه داشتن پدیده‌ها در عالم غیب را مورد بحث قرار دادیم.
۲. واکنش در قبال حسادت و رقابت: گویی انتخاب یوسف (ع) به پیامبری و مقام یافتن او امری است که از قبل استشمام می‌شود و برادران به‌دلیل توجه بیشتر پدر به او، در حسادت

۱. آیات ۲۱، ۲۳ و ۵۴ سوره یوسف.

۲. آیه ۴۵ سوره یوسف.

افتادند.^۱ حسادت در اینجا می‌تواند معادل رقابت هم باشد. پس باید دید که حضرت یعقوب (ع) و یوسف (ع) که نماینده حاکمیت الهی هستند، در رقابت چه می‌کنند. آنان، چنان‌که خواهیم دید، حسادت را با متانت و گذشت، و رقابت را با تدبیر پاسخ دادند و برای کسانی که به دنبال مدل حاکمیت دینی هستند، الگوی رفتاری نشان دادند.

۳. برخوردهای اجتماعی (ترور شخص، حذف رقیب و ...): آنجا که نقشه برادران برای ترور یوسف (ع) ذکر شده، پیام‌های زیادی در بینش سیاسی برمبنای تفکر قرآنی ارائه می‌دهد.^۲ آنها ابتدا به ترور و سپس به دور کردن یوسف (ع) از جامعه خود اندیشیدند و به این اندیشه جامه عمل پوشاندند. پس، در رقابت‌های اجتماعی ممکن است ترور شخص یا شخصیت پیش آید. حاکم دینی چه‌بسا در مسیر به حاکمیت رسیدن باید از این گزینه‌های سخت عبور کند. یعقوب (ع) و یوسف (ع) در مقابل این برخوردهای اجتماعی هیچ‌گاه عکس‌العمل متقابل نداشتند.

۴. ظاهر و باطن متفاوت در نیت و عمل: در سوره یوسف نقل قولی از برادران یوسف (ع) ذکر شده که آنها گفتند خیرخواه یوسف‌اند،^۳ اما با این کار نقشه خود را پیش بردند. خیرخواهی چه معیارهایی دارد؟ آیا شعار دادن به خیرخواهی همان خیرخواهی است؟ در الگوی قصه یوسف (ع) به خوبی گسست و فاصله یک شعار تا عمل به آن در اجتماع نشان داده شده است. مصداق این فاصله شعار و عمل برادرانند و مصداق کسی که بدون شعار شاهکارهایی در اخلاق، اخلاص و خدمات اجتماعی دارد، یوسف (ع) است.

۵. شناخت احادیث (گفته‌ها و ریشه آنها): قرآن به ما می‌گوید مسائلی که بر سر یوسف (ع) آمده دلیل و سببی برای آمادگی او برای شناخت تأویل الاحادیث است. دو تعبیر «و لِنُعَلِّمَهُ» و «كَذَلِكَ مَكَّنَّا» درباره یوسف، (به معنای «تا به او بیاموزیم» و «بدین صورت او را قدرت و امکان دادیم») می‌رساند که حوادث قبلی مقدمه‌ای برای اهداف تعلیم و تمکین یوسف (ع) بوده و هر دو اسباب اصلی حاکمیت او محسوب می‌شوند.^۴ پس مراحل آزمون

۱. آیه ۸ سوره یوسف این نکته را گوشزد نموده است.

۲. آیه ۱۰ سوره یوسف.

۳. آیات ۱۱ و ۱۲ سوره یوسف.

۴. آیات ۲۱ و ۵۶ سوره یوسف.

اجتماعی-فردی مراحل مهمی در تعیین حاکم است. پیش از این معنای احادیث و تأویل آن را مورد بحث قرار دادیم.

۶-۲ دو نمونه از رفتارهای حکومتی

رفتارهای حکومتی جدا از ویژگی‌های دیگر یوسف نیست، اما چون پس از حاکمیت اوست توجه ویژه‌ای می‌طلبد. درواقع همه فعالیت‌های یوسف (ع) پس از به حاکمیت رسیدن، رفتارهای حکومتی محسوب می‌شود که ما به مهم‌ترین آنها خواهیم پرداخت، اما در اینجا به دو نمونه آنها که به نوعی رفتار اخلاقی هم محسوب می‌شود، اشاره کرده و بقیه را در عناوین دیگر دنبال می‌کنیم:

۱-۶-۲ شناخت رقیب

در آیه ۵۸ سوره یوسف آمده است: «فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ»: «برادران وارد بر یوسف (ع) شدند، او آنها را شناخت، ولی آنها وی را انکار کردند». این مسئله مربوط به زمانی است که یوسف (ع) عزیز مصر شده بود. در مورد یوسف (ع) تعبیر «فَعَرَفَهُمْ» آمده که شناخت عمیق را می‌رساند و در مورد برادرانش «مُنْكَرُونَ» آمده که مفهومی وسیع‌تر از نشناختن دارد، زیرا با این معنا می‌سازد که آنان از ابتدا منکر مقام، اهمیت و شناخت واقعی او بودند و انکار به معنای نفی یک چیز از روی اراده و لجاجت است.

اگر یوسف (ع) و برادران را دو فرد یا دو گروه رقیب برای احراز مقام حاکمیت بدانیم، شناخت و انکار به کار رفته در آیه می‌تواند نماد رقابت‌های اجتماعی در رسیدن به جاه و مقام یا برخورد دو مرجع قدرت یا رفتار یک حزب مخالف در برابر حاکمیت دینی باشد. فرد مورد نظر در فرایند حاکمیت یافتن یا در مقام حاکم، کارها و افعال خود را با شناخت عمیق انجام می‌دهد و از طرف مقابل شناخت دارد، درحالی که می‌داند رقیبان نه تنها نمی‌خواهند او را به رسمیت بشناسند، بلکه حتی منکر او هستند. باوجود این یوسف (ع) که اکنون حاکم مطلق است در مقابل این انکار، که نماد لجاجت اجتماعی است، صبر و شکیبایی و خویشتن‌داری به خرج می‌دهد.

۲-۶-۲ شناخت هم‌اندیشان

قرآن کریم به ما می‌آموزد که ملاک برتری یک انسان بر انسان دیگر نزد خداوند تقواست^۱ و تقوا تعریف خاص خود را دارد. همین‌طور اموری مانند جهاد در راه خداوند و ملاک‌های دیگر ذکر شده است. در اینجا با یکی از رفتارهای حکومتی یوسف، آن ملاک شکل عملی به خود می‌گیرد. یوسف (ع) وقتی برادران را پذیرفت و در میان آنها بنیامین را که از هر نظر به خودش نزدیک بود یافت، وی را به‌سوی خود خواند^۲ (اوی إِلَيْهِ أَخَاهُ). این کار حاکم معصوم (ع) ارائه‌دهنده اصل رفتاری در حکومت دینی است که باید الگوی رفتارها قرار گیرد. فراخواندن بنیامین توسط یوسف (ع) یک تعصب خانوادگی و نژادی نیست، بلکه از قبیل همان شناخت و انکاری است که در آیه قبل سراغ داشتیم. بنیامین در تقوا، صداقت، نزدیکی به پدر و بی‌تقصیری در جریان یوسف و برادران، وضعیتی مشابه یوسف (ع) داشت و شایسته توجه و قربت بود و به این دلیل به طرف یوسف فراخوانده شد. در اینجا تفاوت‌گذاری در امور اولیه زندگی، مثل حق حیات، حقوق شهروندی و حقوق برابر اجتماعی نیست تا این رفتار را به تبعیض متهم کنند، بلکه تفاوت در شأن و مقام دینی و ارزشی است. حاکم دینی باید هم‌اندیشان خود را بشناسد و آنها را به دستگاه حکومتی نزدیک سازد. این رفتار درعین حال می‌تواند ملاک رفتار دیپلماسی در دولت دینی هم باشد. امروزه گفته می‌شود: «مقصود از کاربرد روش هم‌اندیشی^۳ آن است که طرح‌ها و فک‌های متعددی برای حل رضایت‌بخش مسائل فراهم آید»^۴. یوسف (ع) در این هم‌اندیشی هم برادران را به حل درونی مسائل مشکل‌آفرین خود واقف ساخت و هم بنیامین را همچون مشاور در برخورد با برادران به کمک گرفت.

۲-۷ برنامه‌ریزی سیاسی و رفتار دیپلماتیک

یکی از مسائل مهم در اداره حکومت، برنامه‌ریزی سیاسی و داشتن دیپلماسی قدرتمند

۱. آیه ۱۳ سوره حجرات.

۲. آیه ۶۹ سوره یوسف.

3. Brainstorming

۴. دکتر علی رضائیان، مبانی سازمان و مدیریت، ص ۱۲۲.

است. این سؤال وجود دارد که در حکومت‌های دینی ربط این برنامه‌ریزی با دینی بودن چیست؟ بدون شک در زمانی که یک پیامبر حاکم است با زمانی که فردی غیرپیامبر یا غیرامام حکومت را به‌دست گرفته، شرایط متفاوت است. در سوره یوسف از برنامه‌ریزی الهی در جریان بنیامین سخن رفته است، بدین صورت که یوسف (ع) آوردن وی را شرط باریافتن بعدی برادران قرار داده و گفت که باید آنها وی را در سفر بعدی با خود بیاورند. آنگاه یوسف (ع) یا نماینده وی جام پادشاهی را دربار منسوب به بنیامین گذاشته و سپس آن را به‌عنوان بهانه جرم بیرون کشید و برادران را در مقابل یک کار ناخواسته به محکمه وجدان برد؛^۱ زیرا آنها به‌طور قطع می‌دانستند که بنیامین اهل سرقت نیست، اما آیا در گفتار بدین مسئله اعتراف داشتند؟ ماجرا در این باره مفصل بوده و در کتب تفاسیر و تاریخ پیامبران آمده است. آنچه در اینجا بیشتر مورد نظر می‌باشد، برخورد تربیتی یوسف (ع) با برادران است که در پی این برنامه‌ریزی الهی صورت می‌گیرد. این رفتار، الگویی برای رفتارهای دیپلماتیک دولت‌های دینی است.

بنابراین می‌توان گفت در این مدل حکومتی، نقشه‌های از پیش تعیین شده‌ای برای رفتار دیپلماسی وجود دارد، اما این نقشه‌ها باید به تدبیر حاکم اجرا شود. در این طرح‌ها ممکن است نوعی مقابله به‌مثل در کار باشد؛ زیرا چنان‌که برادران، یوسف (ع) را از پدر جدا کردند، یوسف (ع) هم بنیامین را از برادران جدا کرد تا آنان متوجه سختی جدایی از چیزی که تعهد آنان بدان وابسته است بشوند. در دیپلماسی حکومت یوسف (ع) اصل بر آشنا کردن طرف مقابل با حقایق و واقعیت‌هاست و هدف حاکم در عین حال یک هدف تربیتی است؛ چرا که در این جریان، یوسف (ع) امکان مستقیم‌گویی داشت و می‌توانست بدون پیچیده کردن مسئله از آنان سؤال کند که چرا با یوسف (ع) آن کار را کردید و بدون درنگ خود را معرفی نموده و آنها را در شرمندگی و عذرخواهی بیفکند، آنگاه کریمانه آنها را ببخشد و جریان را تمام کند. اما وی این‌گونه عمل نکرد و دلایل همان نقشه‌های ربوبیت الهی برای تربیت انسان‌هاست، حتی آنان که مرتکب گناهان و انحراف‌های بزرگ شده‌اند. بدون تردید این روش یوسف (ع) به تذکار مسئله برای

برادران با هدف تأثیرگذاری عمیق بر آنها بود؛ چنان‌که در تاریخ گفته شده آنها پس از بخشش پدر و یوسف و عذرخواهی و استغفار خود، به اصلاح خویشان پرداختند. درباره این شیوه رفتاری بیان شده که چنین روشی در حکومت قبلی نبود و خداوند این روش را پیاده کرد^۱ و همین نکته می‌رساند که این روش تربیتی از اصول حکومت دینی است و خداوند مصر بر پیاده‌سازی آن است.

۸-۲ روش‌های سیاسی مبتنی بر هدف‌های تربیتی

روش برخورد یوسف با برادران غیر از آنچه در برنامه‌ریزی سیاسی و شیوه دیپلماسی گفته شد می‌تواند الگوی رفتار با رعایا و زیردستان و به‌طور کلی مردم باشد؛ چرا که بالاخره برادران یوسف (ع) مثل دیگر رعایا به ناچار تحت امر حاکم بودند. حاکم در اینجا با مجرمانی مواجه است که جرمشان برای وی از روز روشن‌تر است. باوجود این او نه براساس خواست خود و نه از روی غضب و کینه و انتقام‌جویی و نه از روی بی‌عدالتی و قضاوت متکی به شخص، به محاکمه آنان می‌پردازد. در این محاکمه اصل، تربیت و اصلاح رفتار مجرمان است نه تهدید و شکنجه و دیگر روش‌های متعارف و هیئت منصفه وجدان مجرمان است.

در اینجا پیوندی میان سیاست و تربیت به چشم می‌خورد؛ پیوندی که عمیقاً مرتبط با مبانی انسانی است و در انواع حکومت‌های دیگر—اگر دیده شود—فاقد این مبانی و صرفاً از روی اضطرارهای اجتماعی است. در این مورد تعبیر «کدنا» — به معنای روشی که خدا به کار زده — دال بر سیاسی بودن و «دین الملک» دلالت بر جنبه تربیتی و مشی اجتماعی آن زمان دارد. بنابراین — چنان‌که آیه^۲ بیان می‌دارد — اساساً در نظام حکومتی آن عصر چنین چیزی وجود نداشت که از دل سیاست، تربیت برخیزد و روش‌های حکومتی برای تربیت و اصلاح اخلاق به کار آید «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ»، اما خداوند این روش را به‌خوبی به یوسف (ع) نشان داد و وحی نمود و او هم اجرا کرد.

۱. آیه ۷۶ سوره یوسف.

۲. همان.

رفتاری که یوسف (ع) با برادران خویش انجام داد، اگر از منظر یک فرد سیاسی اما غیرآگاه به حقایق دینی نهفته در آن نگریسته شود، کاری شبیه اعمال سیاسی دستگاه‌های حکومتی به نظر می‌آید که در آنها غالباً با شیوه‌های غافلگیری، رازمندی، تخلیه اطلاعات و حتی دروغ و حیل‌های خاص مواجهیم. اما کسی که حال برادران یوسف (ع)، جریان سختی‌هایی که یوسف (ع) کشیده و مأموریتی که از طرف خداوند برای اصلاح در جامعه معاصر خود دارد را بداند، قضاوت دیگری خواهد کرد، یعنی همان نکته‌ای را تصدیق می‌کند که از جمع‌بندی مفهومی در آیه ذکر شد. این شیوه‌ای بود که نشان داد می‌توان به روشی کاملاً سیاسی، هدفی کاملاً تربیتی را دنبال کرد و انسان‌ها را نه سیاست کرد، بلکه تربیت نمود تا از رفتار ناپسندشان، نه به اجبار بلکه از صمیم دل، دست بردارند و به اصلاح خویش بپردازند.

نخستین آثار تربیتی این سیاست در همان صحنه گفت‌وگوی یوسف با برادران آشکار می‌شود؛ زیرا براساس گفته قرآن، بزرگ‌ترین فرزند یعقوب (ع)، لاوی،^۱ پس از آنکه دستگاه حکومتی، بنیامین را به عنوان متهم معرفی کرده و برای کیفر این دزدی او را حبس کردند، به برادران گفت که من از این سرزمین بیرون نمی‌روم تا آنکه پدر به من اجازه دهد یا خدا درباره من حکم نماید؛ زیرا ما با پدر عهد بسته‌ایم که بنیامین را محافظت کنیم و آیا قبلاً درباره یوسف کوتاهی نکرده‌اید؟^۲ و این نبود جز آنکه لاوی می‌خواست صداقت ورزد و دیگر با پدر خویش، همچون قصه یوسف، به دروغ متوسل نشود.

۹-۲ یعقوب (ع)، همچون رهبری در مدل حکومتی یوسف (ع)

حضرت یعقوب (ع) که پیامبری صبور و حکیم بود در تمام ماجرای یوسف (ع) حضور دارد؛ از ابتدای کودکی یوسف (ع) که خواب دید تا به حکومت رسیدن او در مصر. جامعه‌ای که ما در این مدل حکومتی می‌بینیم در یک یا چند صحنه خود متشکل از یعقوب (ع)، یوسف (ع)، بنیامین و برادران آن دو است. در صحنه‌های دیگر، عزیز مصر، همسر او، زندانیان و گروهی زنان مصری هم حضور دارند.

۱. برخی فرزند بزرگ‌تر را «روبیل» و برخی دیگر او را «یهودا» دانسته‌اند. ر. ک: تاریخ‌نامه طبری، جزء ۱، ص ۲۳۰.

۲. آیه ۸۰ سوره یوسف.

یعقوب بر فرزندان خود رهبری می‌کند. در ابتدا، یوسف (ع) را توصیه می‌کند که خواب خویش را به برادران بازگو نکند و برادران را نیز در مقاطع مختلف نصیحت و تذکار می‌دهد؛ برای ورود به مصر به آنها سفارش می‌کند که چگونه وارد شوند.^۱ برای همراه کردن بنیامین با آنها در سفر دوم به مصر، از آنان تعهد اخلاقی می‌گیرد.^۲ در برابر مسئله بنیامین به فرزندان هشدار می‌دهد که این کار دوم شما هم آن‌گونه که می‌گویید نیست، بلکه فریب نفس خود را خورده‌اید.^۳ در مراتب مختلفی از یوسف (ع) یاد می‌کند تا آنجا که فرزندان به او اعتراض می‌کنند و او را دچار گرفتاری و بیماری می‌دانند،^۴ ولی او به آنها توصیه می‌کند که به دنبال یوسف (ع) و برادرش بروند و جست‌وجو کنند تا آنها را بیابند، با آنکه می‌داند این گرفتاری دوری از یوسف (ع) را خود آنها به‌وجود آوردند.^۵ پیشاپیش نسیم یوسف (ع) را به‌عنوان فرارسیدن دولت او خبر می‌دهد ... عذر فرزندان را، زمانی که حقیقت آشکار شد، می‌پذیرد و بالاتر از آن، از خدا هم برای آنها طلب بخشش می‌کند^۶ و بدین‌گونه وسعت نظر و دیدگاه بلند انسان‌سازی خود را که ویژگی رهبر در حکومت دینی است، نشان می‌دهد.

اینها همه خبر از نقش مهم او در این مدل از جامعه دینی دارد. نقش یعقوب (ع) هم عالمانه است هم سیاست‌مدارانه؛ عالمانه است به این دلیل که به علم لدنی دانا بود^۷ و به‌علاوه حکمت نبوی و خردورزی خاص خود را داشت و بدان چه می‌گفت یا دستور می‌داد کاملاً آگاه بود؛ و کارش سیاست‌مدارانه بود؛ زیرا در بسیاری از مقاطع، فرزندان خطاکار و غافل خود را نه تنها به حال خویش رها نکرد، بلکه با تذکار به فریب نخوردن از نفس و شیطان، هشدار به حضور خدا و نیاز همه انسان‌ها به مددجویی از وی^۸ و استغفار

۱. آیه ۶۷ سوره یوسف.

۲. آیه ۶۶ سوره یوسف.

۳. آیه ۸۳ سوره یوسف.

۴. آیه ۸۵ سوره یوسف.

۵. آیه ۸۷ سوره یوسف.

۶. آیات ۹۶، ۹۷ و ۹۸ سوره یوسف.

۷. آیه ۶۸ سوره یوسف.

۸. آیه ۱۸ سوره یوسف.

برای آنان و برانگیختن احساس تعلق به پدر و احساس روان‌شناختی به بخشش^۱ دست آنها را تا تحقق هدایت کامل گرفت و چنان کرد که بنا بر نوشته بسیاری از تفاسیر، آنان سرانجام با پشیمانی از کرده خویش و استغفار و جبران گذشته در زمره صالحان قرار گرفتند؛ بلکه مصداق همان اسباط^۲ شدند که قرآن کریم از آنان به نیکی یاد می‌کند.^۳

در سخنان و اعمال یعقوب (ع) به‌خوبی می‌توان مسئله «تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها» را که از مؤلفه‌های یک رهبر فرزانه است، دید. نقش یعقوب (ع) در مدل حکومتی یوسف (ع) هم جایگاه اخلاق در جامعه را نشان می‌دهد، هم جایگاه سیاست و تدبیر و هم مسئله مهم نیاز به نخبگان تأثیرگذار در فرایند پیشرفت و توسعه را؛ زیرا عناصر این مدل رفته‌رفته نقش واقعی خود را روشن‌تر می‌یابند و یعقوب (ع) گویی عامل اصلی این پیشرفت و روشنی‌بخش اجزای این مدل است؛ زیرا اجزای مهم آن یعنی شناخت خدا، مراحل تکاملی یوسف، حرکات برادران و فریب‌خوردگی آنان، تقوا و تحمل یوسف در برابر حوادث، و حاکم شدن او، همه در نظرگاه او حضور دارند و با کمال هوشمندی و ظرافت زبان وی به یکدیگر مرتبط می‌شوند، و به بیان و تدبیر او معنا و مفهوم خود را بهتر منعکس می‌کنند.

۱۰-۲ شناخت عمیق از خطرات قدرت

متفکران قرن نوزدهم، یکی از مهم‌ترین مزایای دموکراسی را کنترل قدرت و جلوگیری از فساد حاکمان می‌دانستند. جامعه‌شناسانی چون مارکس، که تأثیرهای اجتماعی افکارشان

۱. آیه ۹۷ سوره یوسف.

۲. ر. ک: طبرسی، همان، ج ۱، ص ۲۷۹.

۳. اسباط، که از فرزندان صالح انبیا بوده یا خود دسته‌ای از پیامبران محسوب می‌شوند در پنج موضع قرآن ذکر شده‌اند: آیه‌های ۱۳۶ و ۱۴۰ بقره، ۸۴ آل عمران، آیه ۱۶۳ نساء و آیه ۱۶۰ سوره اعراف. به غیر از مورد اخیر در تمام موارد، این کلمه بلافاصله بعد از ذکر نام یعقوب (ع) آمده و احياناً نسبت اسباط با آن پیامبر را می‌رساند، که محتمل است همان فرزندان او باشند، هرچند در اینکه آنان پیامبر باشند بین مفسران اهل سنت و شیعه اختلاف نظر وجود دارد. مفسران شیعه آنها را پیامبر نمی‌دانند، اما معتقدند که توبه آنها پذیرفته شد و در حالی دنیا را ترک کردند که صالح بودند. و گفته شده که موسی (ع) از نوادگان لاوی است و لاوی یکی از همان فرزندان یعقوب است که در جریان یوسف (ع) حضور و نقش داشت. برای توضیح بیشتر: ر. ک: طوسی، تفسیر تبیان، ج ۱، صص ۴۸۱ - ۴۸۲ ذیل آیه ۱۳۶ بقره.

سالیان سال بر کشورهای متعدد اروپایی سایه افکنده است، قدرت را ذاتاً فسادآور خوانده‌اند، اما این دیدگاه امروزه تقریباً منسوخ شده است؛ زیرا در جوامع سرمایه‌داری هم روابط میان انسان‌ها روابط قدرت است و نظام‌های دموکراتیک هم در خطر تراکم قدرت هستند.^۱ در قصه یوسف (ع)، که با نگاه استخراج الگوی حاکم و مدل حکومت دینی به آن می‌نگریم، دو مسئله مهم شهوت و غضب که در شرایط قدرت بسیار طغیان‌گرند، به شدت کنترل شده‌اند؛ این کنترل براساس مدیریت نفس و شناخت عمیق شخص حاکم از قدرت است. یوسف (ع) در جریان دلدادگی همسر عزیز مصر نسبت به او، خود را نگه داشت^۲ و از یک حادثه بسیار مخرب نفسانی جان سالم بدر برد. وی در آن شرایط که هنوز قدرت سیاسی و حکومتی نداشت، به اراده خود و به عصمت الهی که به وی عطا شده بود خود را حفظ کرد و از فساد نجات داد، در شرایط دیگر هم توانست بر اراده خود و لطف خدا تکیه کند. همین‌طور، در زمانی که حاکم شد، می‌توانست برادران را دستگیر کرده و از آنها تقاص سختی بکشد، یا حداقل در مواجهه اول که با آنان داشت، ایشان را شرم‌منده و سرافکنده نماید، اما او این کار را نکرد، به دلیل آنکه هدفش ترویج تعالیم الهی در جامعه و ساختن و پرورش دادن افراد به‌طور خاص بود.

۱۱-۲ معرفت حاکم در مدل حکومتی یوسف (ع)

یوسف (ع) مدت هفت سال یا بیشتر به ناحق در زندان بود؛ این زندان تاوان پاکی او در محیطی آلوده و اراده محکم وی در برابر خواهش‌های نفسانی همسر عزیز مصر بود که نماینده قشر مرفه جامعه آن روز محسوب می‌شود. یوسف (ع) با دو هم‌زندانی خود محصور بود و به آنها علم توحید، نبوت و ایمان می‌آموخت و از حکومت خدا و دین استوار او سخن می‌گفت و نسبت به مسئله مهم ربوبیت پروردگار و سیطره آن بر دیگر قدرت‌ها و تأثیرها هشدار می‌داد و به معاد آنان را متذکر می‌ساخت.^۳ آنگاه از علم تعبیر خواب خود آنها را بهره‌مند کرد و رؤیای صادقانه آنان را تعبیر نمود. تمام این دانایی‌ها و آگاهی‌ها به گفته خود

۱. ر. ک: سی. بی. مک فرسون، جهان حقیقی دموکراسی، ص ۷۵.

۲. آیه ۳۲ سوره یوسف.

۳. مضمون آیات ۳۷ تا ۴۰ سوره یوسف.

یوسف (ع)^۱ مصادیق همان علم تأویل احادیث بود که تعریف آن گذشت. این دانش جامع از یوسف (ع)، که در آینده حکومت مصر را می‌گیرد، حاکمی آگاه و مدبر نشان می‌دهد؛ زیرا او برای تعبیر خواب دو فردی که ظاهراً افرادی عادی به‌نظر می‌رسند، مقدمات مهمی را مطرح نمود و از معاد و توحید و نبوت و ایمان و کفر سخن گفت و خویشتن را منتقد جامعه بی‌دین دانست. و گفت: «...إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...»^۲: «من کیش مردمی را که به خدا باور ندارند به کناری نهاده‌ام». پس بدیهی است که وقتی زمام قدرت را به‌دست می‌گیرد برای واقعیات جامعه (بسیار بیشتر از تعبیر رؤیای صادقانه) تمهیدات ایمانی به‌کار خواهد بست و به گسترش دانش و معرفت دین و بسط آگاهی‌های توحیدی همت خواهد گمارد.

حقیقت این است که ما در این پرده از معانی قصه یوسف (ع)، از نگاه حکومتی، با انسانی مواجهیم که امور متعارف جامعه را به بنیادهای خداآوری پیوند می‌دهد، بلکه با ژرف‌کاوی حیرت‌آوری اساس پدیده‌های عالم را از دریای معانی استخراج می‌کند یوسف (ع) اگر برای تفسیر و تبیین رؤیای هم‌زندان‌های خود به مسائلی از قبیل توحید، نبوت، معاد، ایمان، ربوبیت خدا و سلطه او بر جهان سخن می‌گوید، درصدد موعظه صرف یا بیان سرگذشت نیست، بلکه می‌داند سرنوشت این دو فرد، که اکنون در رؤیای آنان جلوه‌گر شده و ماندگاری خود او در زندان به بهانه‌های همسر عزیز مصر، درواقع یک پرده از معانی واقعیت مربوط به آنها یا مربوط به خود اوست و پرده‌های دیگر معنای این دو پدیده در نزد خداوند قهار است. «درحقیقت هیچ حکمی غیر از حکم خدا در پس پرده این امور وجود ندارد»^۳ و اگر ربوبیت‌هایی غیر از ربوبیت خدا، و عبادت‌هایی برای غیر خدا تلقی شده و این ربوبیت و عبودیت غیر خدا عبارت است از همه اسباب ظاهری دنیا و دلبستگی به جریان امور عالم، جز پندارهای نادرست و «نام‌گذاری‌ها و نسبت‌های بی‌وجه و بی‌دلیل»^۴ چیز دیگری نیست.

۱. آیه ۳۷ سوره یوسف.

۲. همان.

۳. مضمون بخشی از آیه ۴۰ سوره یوسف.

۴. مضمون بخشی از آیه ۴۰ سوره یوسف.

حاکمی که با این نگاه آماده به‌دست‌گیری قدرت است یک پیامبر معصوم الهی است که بالاترین مقام‌های دنیایی، یعنی حکومت، را هم با نگاه اراده خداوند و قهاریت او بر امور عالم می‌بیند. در این الگو انسان‌های غیرمعصوم می‌توانند خویش را تا حد مقدور به این بینش و منش نزدیک سازند و اساساً اگر به‌دنبال خداباوری‌اند باید چنین کاری بکنند؛ زیرا یوسف (ع) گفت: «این روش، همانا کیش پدرانم: ابراهیم (ع)، اسحاق (ع) و یعقوب (ع) است و ما نمی‌توانیم و سزاوار نیست که [با روی گردانی از این منش] به خدا شرک بورزیم. این آیین [که ما حکم و حکومتی جز خدا را باور نداریم] از الطاف خداوند به ما [انبیا] و به همه مردم است [تا با اقتدا به این روش راه ما را پی گیرند]، ولی اکثر مردم در این مورد شکرگزار نعمت [خدا در برقراری حکومتی که مورد رضایت خدا و با اقتدای به روش انبیا باشد]، نیستند».^۱ این سخن یوسف (ع) مهم‌ترین اصل منشور حکومتی اوست و برای کسانی که به‌دنبال الگوی حکومت دینی‌اند، مبنای مهمی محسوب می‌شود.

۱۲-۲ حکومت دینی به‌دنبال اصلاحات اقتصادی

هنگامی که یوسف (ع) با تعبیر رؤیای پادشاه مصر^۲ به دربار راه یافت و با وقار، دانش و هوشمندی خود اعجاب همگان را برانگیخت، بی‌درنگ پادشاه به او پیشنهاد یک منصب، به انتخاب خود او، داد و او را با دو ویژگی «مکین» و «امین» ستود. آنگاه یوسف (ع) پس از انتخاب خزانه‌داری، خود را «حفیظ» و «علیم» خواند. بنابراین، در این باره چهار ویژگی در قرآن ذکر شده است: مکین، امین، حفیظ و علیم. در سوره یوسف می‌خوانیم: «پادشاه گفت یوسف را بیاورید تا وی را هم‌نشین خود گردانم. وقتی با او گفت‌وگو کرد، گفت تو اکنون در نزد ما مکین (دارای مکنّت) و فردی امین هستی. یوسف گفت مرا مسئول

۱. آیه ۳۸ سوره یوسف.

۲. در سوره یوسف دو عنوان عزیز و ملک درباره حاکمان مصر به‌کار رفته است؛ ملک همان پادشاه و عزیز به‌عنوان وزیر اعظم او و شخص دوم محسوب می‌شده است. گویی پادشاه، مقامی تشریفاتی بود و عزیز مقام سیاسی و اجرایی و رئیس دولت. یوسف (ع) ابتدا به پیشنهاد و انتخاب خود به مقام وزارت خزانه‌داری رسید و آنگاه پس از مدتی عزیز مصر شد.

خزانة مملکت قرار بده که حفیظ (نگاهداری) و علیم (دانا) هستم».^۱ در اینجا با پیامبری مواجهیم که رسالت هدایت و بیداری انسان‌ها را دارد و پس از آنکه به کمک خداوند و به دلیل شایستگی خود به دستگاه حاکم مصر نفوذ می‌کند، مسیر اصلاح اقتصادی را به‌عنوان وظیفه خویش پیش می‌گیرد. نظر به آنکه این پیامبر بزرگ در تمام کارها با شناخت و تدبیر گام برمی‌داشت، در این کار هم قطعاً با شناخت خاص وارد شد و بدون شک باید اصلاح اقتصادی را از اجزای رسالت او محسوب کرد. اما از نگاه حکومت‌شناسی دینی نسبت ظریفی بین مدیریت و فعالیت اقتصادی با حفظ معارف و شرایع دینی وجود دارد که باید آن را در این رفتار حکومتی یوسف (ع) جست‌وجو کرد.

امروزه، در مدیریت اقتصاد کلان، سخن از مدیریت صنعتی، بازرگانی، توسعه و نیروی انسانی است. شرایط پیچیده اقتصاد و سیاست، راه‌های پرپیچ‌وخم مدیریتی را اقتضا می‌کند که به‌طور قطع هرگونه ارزش‌های سنتی و بومی در یک کشور را در می‌نوردد. به عبارت دیگر، مدیریت اقتصاد با توجه به ابعاد کلان خود، فی‌نفسه هیچ ارزشی را برنمی‌تابد، مگر آنکه ارزش مزبور در مسیر آن قرار نگرفته و با آن برخوردی نداشته باشد. در مدیریت اقتصاد خرد نیز همین اصل با اندکی تفاوت جاری است. این مسئله البته یک اصل اقتصادی است که در قدیم نیز همین ویژگی را داشته است. آنچه در اقتصاد قدیم و مدرن تفاوت ایجاد می‌کند شیوه‌ها و حوزه‌های عمل اقتصادی است، اما اصول ثابت‌اند. امروزه این مسئله یکی از چالش‌های توسعه کلان محسوب می‌شود و نه تنها مسئله ارزش‌ها، که موضوع فاصله غنی و فقیر نیز گریبان‌گیر آن است، تا آنجا که در پذیرش مدل‌های توسعه، ابتدا نسبت آن را با مسئله فقر، بیکاری و نابرابری می‌سنجند.^۲ اکنون در یک حکومت ایدئولوژیک، که مبتنی بر پذیرفته‌های اعتقادی یا ملی یا حزبی است چگونه می‌توان دارای اقتصاد کلان و جهانی بود اما به حفظ اعتقادات، ارزش‌های بومی و بایسته‌های حزبی (که صرفاً سیاسی نبوده و بر فرهنگ بومی یک کشور مبتنی باشد)، پرداخت؟ این مسئله‌ای است که در مدیریت حکومت

۱. آیات ۵۴ و ۵۵ سوره یوسف.

2. See: Seers, *The Meaning of Development*, p. 3.

یوسف (ع) پاسخ داده شده و برای رفع این چالش، که هنوز هم وجود دارد و بسیاری از حکومت‌ها را به گرداب سکولاریسم کور کشانده است، مدلی قابل استخراج دارد. ماجرای حضرت یوسف (ع)، با خبری از عالم غیب (یعنی رؤیای صادق) شروع شد. یوسف (ع) در تعبیر خواب، از پدر خویش یعقوب (ع) شنید که به علم «تأویل احادیث» عالم خواهد گشت. دوران چاه، بندگی خاندان عزیز مصر و بالاخره زندان طولانی به دلیل مبارزه با هوس همسر عزیز مصر، مسائلی بود که یوسف (ع) آنها را پشت سر گذاشت و در همه آنها نقشه ربوبی خداوند را می‌دید و به مخاطبان خویش آن را بیان می‌کرد. پس، یوسف (ع) تا زمانی که به دربار مصر خوانده شد و با پادشاه مصر ملاقات نمود، پیامبری بود که مراحل سختی از زندگی را گذرانده و در حوادث بزرگ تجربه و دانایی اندوخته بود تا رسالتی عظیم را عهده‌دار شود. این رسالت چه بود؟ بدیهی است که اگر با نگاه محدودی که عموماً در این موارد وجود دارد پاسخ دهیم، این بود که پادشاه را به عدالت و مردم را به اخلاق و دیانت فراخواند. اما این پیامبر بزرگ چنین کاری را در آن موقعیت وظیفه اصلی خود اعلام نکرد، بلکه تا شرایط به دست‌گیری دولت مصر را فراهم دید، مسئولیت اقتصادی آن را قبول، بلکه درخواست کرد و آنگاه در طی زمان که از خود لیاقت نشان داد، مسئول کل دولت مصر شد و عنوان عزیز مصر را از آن خود کرد. پس، گویی یوسف (ع) آن همه حوادث را پشت سر گذاشته بود تا سرانجام اقتصاد آن دیار را سروسامان دهد و از آن طریق دین خدا را معرفی نماید و عدالت بگستراند.

در اینجا این مسئله مهم مطرح است که پیامبر بزرگ، یوسف (ع)، در شرایط مناسب اجتماعی به دستگاه حاکم نفوذ کرد و آنگاه با شایستگی به مقام‌های بالاتر رسید و سرانجام حکومت دینی را تشکیل داد. پس دین الهی، که خداوند وعده غلبه نهایی آن بر همه روش‌ها و آیین‌ها را داده است،^۱ در تاریخ زندگی بشر، در اولین فرصت تشکیل دولت و حکومت دینی، به انجام آن مبادرت ورزیده است؛ زیرا یوسف (ع) اولین کسی است که دولت دینی تشکیل داد. این دولت با برنامه‌های مهم اقتصادی کار خود را شروع کرد، اما شناخت عمیق از علل و انگیزه گفته‌ها و پدیده‌های مرتبط با آن (یعنی تأویل الاحادیث) را

۱. آیه ۳۳ سوره توبه، آیه ۲۸ سوره فتح، آیه ۹ سوره صف.

به‌عنوان ابزار مهم حاکمیت با خود داشت و همین شناخت بود که باعث شد او در شرایط بحرانی مصر، راه‌حل را در به‌دست‌گیری اقتصاد ببیند نه در موعظه یا پند دادن به پادشاه و درباریان. این شناخت یوسف (ع) مدل رفتار حکومتی مهمی در حاکمیت دینی است. اکنون باید دید مبانی و شاخصه‌های این برنامه اقتصادی دولت یوسف (ع) چیست. چهار واژه ذکر شده به‌عنوان ویژگی‌های مدیریتی یوسف (ع) و دلایل لیاقت تصدی او در امور اقتصادی، علاوه بر معانی ارزشی خود، دربردارنده برنامه اقتصادی دولت یوسف (ع) هستند که لازم است به مفاد آنها توجه کنیم:

۱-۱۲-۲ اختیار کافی در حوزه عمل

صفت «مکین» توسط پادشاه مصر برای یوسف به‌کار برده شده است.^۱ «مکین» از نظر معنای لغوی به فردی گفته می‌شود که دارای مقام و منزلت است. مرحوم طبرسی، مفسر بزرگ شیعی، در توضیح معنای مکین از «ابن عباس» نقل می‌کند که منظور پادشاه مصر از این منزلت همانا سلطه‌ای همچون سلطه خود او بوده است.^۲ این تفسیر با معنای این قسمت از آیه که فرموده: «يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ»^۳ «هرگونه که می‌خواست در آن قلمرو تصرف می‌نمود»، تأیید می‌شود و مشخص است که یوسف (ع) اختیارات کافی برای برنامه‌ریزی و حاکمیت به‌دست آورد.

امروزه در انواع حکومت‌های دمکراتیک، حدود اختیارات برای مدیران ارشد دستگاه حکومتی تعریف شده است. درواقع دو اهرم برای کنترل اختیارات یک مدیر و حاکم وجود دارد؛ قانون و مردم. قانون به‌صورت تعریف شده، وظایف هر فرد را تعیین می‌کند و این نوعی کنترل است، از طرف دیگر نهادهای اجتماعی که متشکل از گروه‌های مختلف مردم هستند می‌توانند با انتخاب نوع حاکم عامل دیگر کنترل باشند. از رسانه‌ها نیز به‌عنوان عامل سوم یاد می‌شود. تجربه تاریخی کشورهایی که سابقه حکومت دمکراتیک دارند و

۱. آیه ۵۴ سوره یوسف.

۲. طبرسی، همان، ج ۵، ص ۳۱۲.

۳. آیه ۵۶ سوره یوسف.

گاهی این سابقه به بیش از یک قرن می‌رسد، به‌خوبی کارآمدی یا غیرکارآمد بودن این اهرم‌ها را در طول تاریخ نشان می‌دهد. در اینجا مجال نقد و بررسی این بحث نیست، اما یک نکته مسلم وجود دارد که مدیر و حاکم نیازمند اختیارات است و اختیارات حکومتی، که همان عنصر قدرت است و نیازمند کنترل مردم، قانون، رسانه‌ها و ... عواملی هستند که تجربه بشری به‌عنوان عوامل کنترل بدان‌ها رسیده است.

در اینجا به مسئله‌ای از نظام حکومتی می‌رسیم که از آن به «حدود اختیارات حاکم» یاد می‌کنند. بدون شک، پیشرفت یا عقب‌افتادگی یک کشور، یا یک سازمان در مقیاس کوچک‌تر، ارتباط زیادی به‌نحوه مدیریت آن کشور و سازمان دارد. در دانش مدیریت از دو عنصر حکومت‌داری خوب^۱ و مدیریت نوین دولتی^۲ به‌عنوان مفاهیم کلیدی کشورهای در حال توسعه یاد می‌شوند.^۳ این دو مفهوم ارتباط وثیقی با دایره اختیارات مدیر و حاکم دارند. مدیرانی وجود دارند که حداکثر کارشان به گردش درآوردن چرخ‌های اقتصادی و انجام فعالیت‌های عادی اجتماعی براساس تعاریف قبلی و امکانات و ظرفیت‌های مشخص جامعه است. در مقابل این مدیران، کسانی هستند که ساختارشکنی کرده و حتی در شرایط بحران می‌توانند با خلاقیت خود جامعه را چند گام به پیش ببرند. این مدیران و حاکمان خلاق به شرطی می‌توانند چنین بکنند که اختیارات لازم را در دست داشته باشند.

درواقع قدرت همان اندازه که ممکن است فسادآور باشد، اگر با موازین درست به‌کار گرفته شود عمران و آبادانی را نیز به بار می‌آورد. این ابهام در مفهوم قدرت که گاهی به اختیارات حاکم برای تصرف نادرست و گاهی برای تصرف درست و سازنده تفسیر می‌شود، از این مفهوم معنایی متضاد با عدالت و سازندگی و آزادی ساخته است، در صورتی که همیشه این‌چنین نیست. برخی به تصور اینکه قدرت، فسادآور است آن را متضاد با تعالیم و آرمان‌های دین دانسته و از اینجا به جدایی سیاست از دیانت حکم می‌کنند، اما با توضیحی که گذشت نادرستی این تلقی آشکار می‌شود. به‌عبارت دیگر،

1. Good Governance
2. New Public Management

۳. ر. ک: مارک ترنر و دیوید هیوم، حکومت‌داری، مدیریت و توسعه، ص ۳۰۴.

حتی اگر در متون مقدس دینی روایت یا مجوزی برای جمع سیاست و دیانت نیامده باشد، منطقی است اگر تصور کنیم که دیانت با سیاست درست بهتر تحقق پیدا می‌کند تا زمانی که از آن جدا باشد.

به هر حال، صفت مکین برای یوسف (ع) نماینده اختیار تام و قدرت حاکم است. و این مفهوم را برای ما دارد که در حکومت دینی، اختیار حاکم نه تنها محدود نیست، بلکه، با شرایط دیگری که در جای خود ثابت است، به نوعی وسیع است که بتواند برای ایجاد خلاقیت، ساختارشکنی در نظام اجتماعی و پیشرفت جامعه، انتخاب بهترین مدل توسعه و بالاخره تحقق اهداف دین الهی در هر شرایطی از جامعه، آن را به کار گیرد.

۲-۱۲-۲ امنیت نفس، عامل کنترل قدرت در حکومت

در حکومت انبیا کنترل قدرت به دست خود حاکم است؛ حاکمی که از طرف خدا تعیین شده و فضایل اخلاقی، تقوا و دانایی و علم لدنی او این معیار را فراهم می‌آورند. پیامبر قدرت را همچون امانت می‌بیند و در مقابل آن امین است. چنان که قبلاً گفته شد، دیگر آن تصور ساده‌ای که جامعه‌شناسان و فیلسوفان سیاست برای شکستن تابوی قدرت مطرح می‌کردند و آن را در داشتن قانون و نظام دموکراتیک می‌دانستند، نقض شده است؛ چرا که در دولت‌های مدرن «مسئله اقتدارگرایی (و سوءاستفاده از قدرت) حتی در احزاب سیاسی هم وجود دارد و آنها با نفوذی که در منابع مالی دولت دارند، این کار را انجام می‌دهند».^۱ یوسف (ع) در آزمایش سخت الهی در خانه عزیز مصر امین بودن خود را نشان داد. این کار یوسف (ع) از دید پادشاه مصر دور نبود و زندانی کردن یوسف (ع)، چنان که شواهد نشان می‌دهد، صرفاً برای پوشاندن هیاهویی بود که از دلدادگی همسر عزیز مصر بر سر زبان‌ها افتاده بود. به هر حال این امنیت نفسی که یوسف (ع) با لطف خدا از خود نشان داد، نتیجه دنیوی خود را به زودی به بار آورد و اعتماد بزرگ‌ترین فرد مملکت مصر را به او جلب نمود و او حکومت مصر را به دست یوسف سپرد. این، پاداش عمل صالح یوسف در دنیا بود.^۲ و البته اجر اخروی این مخالفت با نفس، بسیار بزرگ‌تر و مهم‌تر از این

۱. ر. ک: روبرت میشل، *احزاب سیاسی*، ص ۲۰۹ (با تصرف و تلخیص).

۲. آیه ۵۶ سوره یوسف (مضمون آیه).

است و در آخرت برای او و دیگر افرادی که ایمان دارند و تقوا پیشه می‌کنند مهیاست.^۱ معنای آنکه گفته می‌شود یوسف (ع)، عامل کنترل قدرت را در درون خود دارد، این نیست که عوامل دیگری چون قانون و مردم موجه نیستند و اعتبار ندارند، بلکه برعکس این به معنای تأیید آنهاست؛ زیرا قانون و مردم اگر برای قدرت محدودیت ایجاد می‌کنند آن را بر مبنای نیازها، احترام به دیگران، رعایت حقوق مدنی، پذیرفته‌های فطری، سنت‌های نیک، آیین‌ها، تعالیم دین و امثال آن انجام می‌دهند و اینها همان مطلوب‌هایی است که به‌طور واقعی در حرکت‌های انقلابی و اصلاحی انبیا (ع) دنبال می‌شود. از طرف دیگر، وقتی قانون و مردم، فرد یا گروهی را بر اخلاق سیاسی و اجتماعی مورد پذیرش جامعه فراخوانند یا الزام کنند، اجراکننده واقعی قانون یا رأی مردم همان شخص یا اشخاص محدود دستگاه حاکم خواهند بود و این شخص (یا اشخاص) اگر به‌طور حقیقی خویش را در برابر قانون و مردم مسئول نداند، ممکن است هر لحظه پا را فراتر از اختیارات خود گذاشته و قانون را درهم بشکند، اما اگر امنیت نفس بر او سیطره داشته باشد، این‌گونه نخواهد بود.

پس برای کنترل قدرت، تضمین‌های اجرایی دقیق در خود فرد حاکم باید شکل گیرد و این امر محقق نمی‌شود، مگر با امنیت نفس. مفهوم این واژه در چند جای سوره یوسف (ع) برای وی به کار رفته است؛ مثلاً آنجا که آمده: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»^۲ «همانا نفس امر به کارهای ناپسند می‌کند مگر آنکه مشمول لطف خدا شود [و از این کار بازداشته شود]». در اینجا یوسف (ع) از شر نفس اماره در امان می‌شود و این امنیت نفس به لطف خداست. همچنین در آنجا که «خدا حيله زنان مصری را از یوسف بازگرداند»^۳، نیز مصداق دیگری از امنیت نفس را شاهدیم. در اینجا نیز که یوسف از طرف پادشاه مصر به «امین» تعریف می‌شود، همانا امانت‌داری و ایمن بودن او مورد نظر بوده است، چه اینکه قدرت و اختیارات تصرف، امری است که هم احتمال خیانت و هم امکان

۱. همان.

۲. آیه ۵۳ سوره یوسف.

۳. آیه ۳۴ سوره یوسف.

خطرات نفسانی برای خود و دیگران را دارد و بنابراین امنیت نفس در برابر آن لازم است.

۲-۱۲-۳ اقتصاد سالم و پیشرو

یوسف (ع) که در برابر پیشنهاد پادشاه مصر برای انتخاب یکی از پست‌های مهم دولت قرار گرفته، مقام خزانهداری را برمی‌گزیند و می‌گوید: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ...»^۱ «مرا مسئول خزانة مملکت قرار ده». دلیل این کار چیست؟ چرا یوسف (ع) عهده‌دار اقتصاد مملکت مصر شد؟ دلایل متعددی می‌تواند در کار باشد، به دلیل آنکه از اوضاع بد اقتصاد آن روز رنج می‌برد و به این دلیل که این کار یک رسالت الهی و جزئی از نبوت او بود و ... خود یوسف دلیل این مسئله را بیان کرده است: «إِنِّي حَفِيزٌ عَلِيمٌ»^۲ «زیرا من نگاهدار و دانا هستم». پس گویی تخصص او دلیل این کار بود و یوسف (ع) براساس علم الهی یا فضای حاکم بر خانواده او قبل از آنکه به مصر بیاید، همین علاقه و ویژگی شناخت اقتصادی را داشت. اما قدر مسلم این است که رسالت او در این انتخاب نقش داشت و این یک نقشه الهی بود و خداوند اراده کرده بود تا پیامبر خود را از مسیر اقتصادی به مردم معرفی کرده و دین خویش را از این طریق گسترش دهد: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ»^۳ «به این صورت یوسف را در آن سرزمین قدرت دادیم».

اما در مورد واژگان حفیظ و علیم، که یوسف (ع) خود آنها را در مورد خویش به کار برد دو نکته مهم قابل توجه است: اول اینکه «حفیظ» از نظر لغوی قالبی دارد که به آن صیغه مبالغه می‌گویند. صیغه مبالغه در زبان عربی کثرت و شدت فعل به اضافه دوام و ثبات آن را می‌رساند، بنابراین، حفیظ یعنی کسی که در نگهداری نهایت سعی را به کار می‌برد و این نگهداری او برای همیشه است. پس، پیام اول کاربرد این واژه برای خزانهداری مملکت همانا ضرورت حفظ نظام اقتصادی است، در اینجا سلامتی دستگاه اقتصادی از نظر مشکلات جاری و محاسبه و بررسی مشکلات پیش رو در معنای حفیظ وجود دارند. پیام دوم آن

۱. آیه ۵۵ سوره یوسف.

۲. همان.

۳. آیه ۵۶ سوره یوسف.

است که این حفاظت باید همیشگی و دائم باشد، یعنی دارای همان چیزی باشد که امروز از آن به پشتوانه «پژوهش در نظام‌های پیشرفته» یاد می‌شود. بدین معنا که هر دستگاه یا سیستم در یک سازمان برای آنکه دوام داشته و با شرایط جدید بتواند سازگار باشد، نیازمند پژوهش و تحقیق مستمر است. در اقتصاد نیز این امر ضروری است.

اقتصاد یک چارچوب ثابت و مکانیکی نیست که برای یک‌بار تعریف شود و همیشه بر آن اساس عمل گردد، بلکه نیازمند تحقیق و توسعه است و این معانی را می‌توانیم در کلمه حفیظ مورد ملاحظه کنیم. در اینجا وقتی واژه «علیم» را که به‌عنوان ویژگی دوم یوسف (ع) و ملاک خزانه‌داری او به‌کار رفته مورد دقت قرار دهیم، همین معنا را به‌طور مؤکد خواهیم یافت؛ زیرا علیم هم دارای همان ساختار واژگانی حفیظ است و دانایی مستمر و در حال توسعه را گوشزد می‌کند. هرچند علیم بودن یوسف (ع) بیشتر به جنبه علم لدنی او مربوط می‌شود، اما در فرایند الگوگیری حکومتی از صفات او، ضرورت دانایی رو به رشد یک مسئول حکومتی را می‌رساند.

نکته دوم اینکه رابطه دین و اقتصاد و به‌طور کلی رابطه دین و دنیا در دین اسلام رابطه‌ای ظریف و به‌ظاهر پارادوکسیکال است؛ گاهی این رابطه نفی شده و این دو متضاد با یکدیگر معرفی شده است و گاهی تأیید شده و این دو لازم و ملزوم یکدیگر خوانده شده‌اند. کسانی که معتقد به دیدگاه تضاد در این باره‌اند به آیات و روایات خاص استناد می‌کنند، مثلاً به این آیه از سوره حدید که زندگی دنیا را سراسر بازیچه، فریب و زیاده‌خواهی در فرزندان و اموال خوانده است^۱ و یا احادیثی که می‌گویند دوست داشتن دنیا سبب همه مصیبت‌هاست.^۲ در مقابل، کسانی که به نظریه تأیید معتقدند آیاتی از این قبیل را مستند قرار می‌دهند که می‌فرماید: «چه کسی زینت‌های زندگی را حرام کرده است؟ اینها برای مردم مؤمن در دوره دنیا و به‌طور خالص در آخرت است».^۳ جمع

۱. آیه ۲۰ سوره حدید.

۲. مثلاً این سخن حضرت علی (ع) که فرمود: دنیا خانه مصیبتی است که صاحب آن حتی یک ساعت از آن رهایی

ندارد (نهج/البلاغه، نامه ۵۹)

۳. آیه ۳۲ سوره اعراف.

بین این دو دیدگاه — چنان که در جای خود گفته شده — تلاش برای بهبود زندگی و پرهیز از تعلق به دنیا است. اما بدون اینکه در این باره بحث کنیم می‌توانیم واقعیت تاریخی دولت یوسف (ع) را نشانه توجه دین الهی به اقتصاد سالم برای سلامت جامعه بدانیم. رسالت حضرت یوسف (ع) در به‌دست گرفتن حکومت و سامان‌دهی اقتصاد دلیل کافی برای ارتباط دین و اقتصاد به‌دست می‌دهد و چون آیین پیامبران الهی همان آیین اسلام است، حرکت اصلاحی و اجتماعی او برای جامعه اسلامی نیز الگوست.

۴-۱۲-۲ اولین برنامه اقتصادی یوسف (ع)

یوسف (ع) رؤیای پادشاه مصر را که معبران آشفته خوانده بودند، تعبیر نمود و مورد اعتماد ملک واقع شد. سبب اعتماد دستگاه دولتی مصر به یوسف (ع) در تعبیر این رؤیا چند چیز بود: صداقت یوسف که در طی سال‌ها به اثبات رسیده بود، تعبیر درستی که از خواب یکی از هم‌زندانی‌های خود کرده و او اکنون عضو دستگاه حکومتی بود و بالاخره نقل کامل رؤیای پادشاه توسط او، به اعجاز الهی و علم لدنی پیش از آنکه خود پادشاه آن را بازگو کند، چنان که طبرسی آن را در تفسیر خود آورده است.^۱ اکنون یوسف (ع) عهده‌دار اقتصاد مصر شده بود. او برای اصلاح این اقتصاد، اختیارات کافی را به‌دست آورد و بر مبنای معرفت حکومتی — که جدا از دانش الهی نبود — برنامه‌ای دقیق را طرح‌ریزی کرد. خلاصه این برنامه در قرآن ذکر شده^۲ و در کتب تفسیری توضیح یافته است.

علامه طبرسی به روایت صحیح از امام رضا (ع) اولین برنامه اقتصادی یوسف (ع) را به تفصیل نقل کرده که خلاصه آن چنین است: بعد از آنکه یوسف (ع) قدرت تصرف یافت، در هفت سال اول که سال‌های عادی بود، دستور به انباشتن آذوقه در انبارهای

۱. ر. ک: طبرسی، همان، ج ۵، صص ۳۱۲-۳۱۳. آن‌طور که در تفاسیر آمده وقتی یوسف (ع) وارد مجلس ملک شد، بعد از مکالماتی که انجام گرفت خواب ملک را بهتر از آنچه ناقلان گفته بودند و بهتر از آنچه حتی خود ملک بیان کرده بود، تشریح کرد و اعجاب پادشاه را برانگیخت.

۲. آیات ۴۷ تا ۴۹ سوره یوسف. یوسف (ع) خواب پادشاه را به دو هفت سال متفاوت تعبیر نمود که یک هفت سال عادی و یک هفت سال قحطی بودند. آنگاه به‌طور خلاصه گفت که در این هفت سال عادی باید در اندیشه آذوقه و اعتبار برای هفت سال قحطی باشیم.

مملکت داد. وقتی هفت سال قحطی (برطبق آنچه در رؤیا تعبیر شده بود) فرا رسید، طی برنامه منظمی در سال اول در قبال پول نقد بخشی از آذوقه‌ها را به ثروتمندان و دیگر مردم فروخت، در سال دوم آذوقه‌ها را با طلا و جواهر معاوضه کرد، در سال سوم در مقابل حیوانات اهلی، در سال چهارم در برابر غلام‌ها و کنیزها، در سال پنجم در مقابل املاک و خانه‌ها، در سال ششم به ازای مزارع، باغ‌ها و سهم آب کشاورزان بزرگ و بالاخره در سال هفتم در قبال تعهد کارها و خدمات افراد بدان‌ها آذوقه داد.^۱ بدین صورت خزانه دولت از پشتوانه فراوانی (مشمول بر طلا و جواهر، مسکوکات، املاک و اعتبارات) برخوردار شده و دست ثروتمندان بزرگ در این دوران از امکان هرگونه حرکت مخرب اقتصادی بسته شد؛ زیرا نقدینه چندان در دست آنها نبود تا فساد اقتصادی ایجاد کنند. این نکته‌ای است که قرآن کریم در جای دیگری نیز بدان تصریح دارد و می‌گوید: «مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...»^۲ «آن اموالی که خداوند از مردم قریه‌ها به پیامبرش داد از آن خداست و از آن پیامبر و خویشاوندان او و یتیمان و مسکینان و درراه‌ماندگان، تا میان ثروتمندان شما دست به‌دست نگردد...». در اینجا ثروت‌های بزرگ که در دست اغنیا باشد عامل فساد اقتصادی خوانده شده و یوسف (ع) هم براساس همین منطق، که شیوه ثابت در همه ادیان الهی است، حق عمومی و حقوق محرومان را با برنامه‌ریزی بلندمدت از چنگ پول‌بازان و ثروتمندان درآورد. کار آن پیامبر بزرگ‌الگوی رفتاری و مجوز برخورد با پدیده ثروت‌های مخرب را در جامعه دینی به‌دست می‌دهد و بر ضرورت برخورد برنامه‌ریزی شده با آن دلالت دارد.

بدین صورت، درحالی‌که سرزمین‌های اطراف گرفتار سالیان قحطی و تورم بودند، مصر در شکوفایی اقتصادی به‌سر می‌برد و عدالت اجتماعی یوسف فاصله غنی و فقیر را بسیار کم کرده بود و کاروان‌های تجاری، از جمله همان کاروان برادران یوسف از کنعان، به همین دلیل به‌سوی مصر روی می‌آوردند.

۱. ر. ک: طبرسی، همان، صص ۳۱۴-۳۱۵ (با تصرف و تلخیص).

۲. آیه ۷ سورة حشر.

ماجرای پرعبرت یوسف (ع) در قرآن کریم سرشار از نکات و الگوهای بسیاری است که در این فصل تنها به بخشی از آنها پرداخته شد. بدون تردید بازیابی الگوی رفتاری و الگوی جامع زندگی یوسف (ع)، که مدل حکومتی مورد نظر هم بخشی از آن محسوب می‌شود، نیازمند تحقیق و تأمل بسیار است. حتی مدل حکومتی نیز به آنچه گفته شد محدود نیست و پژوهش مستمری را می‌طلبد که با رویکردهای مختلف کلامی، سیاسی، اقتصادی و دیگر دانش‌ها بتوان ابعاد دیگری از آن را به دست آورد.

۱۳-۲ نتیجه‌گیری

۱. ماجرای یوسف (ع)، از چاه تا جاه، در قرآن کریم ماجرای پرسیدنی و قابل جست‌وجو برای حقیقت‌طلبان معرفی شده است^۱ و از آنجاکه اکثر جزئیات این ماجرا که حاصل خداواری، دین‌اندیشی، شکیبایی و اخلاص یوسف (ع) است به حاکم شدن او مربوط می‌شود، می‌توان چنین استنباط نمود که حاکمیت او بنیاد و انگیزه اصلی از نقل این ماجراست و به این صورت اهمیت حکومت دینی را از این واقعه نتیجه گرفت.
۲. مسیری که یوسف (ع) در رسیدن به حکومت پیمود، با رهیافت‌های سه‌گانه (ویژگی‌های شخصی، شخصیتی و مدیریتی) قابل بررسی است.
۳. موانع برقراری حاکمیت الهی در مدل حکومت یوسف (ع) عبارت‌اند از: خودی‌های غافل، جامعه‌ای که تنها به گذران می‌اندیشید و خاندان مرفه و همسر شهوت‌پرست شاه. این چهار عنصر نماد منع به‌شمار می‌روند و یوسف (ع) که رسالت برپایی حکومت را دارد با همه این موانع به مدد ایمان، توکل و اراده و شناخت به مبارزه برمی‌خیزد.
۴. ویژگی‌های شخص حاکم، همانند گذشت، تدبیر و شناخت پدیده‌ها و رفتارهای حکومتی او همانند شناخت رقیب، شناخت دوست، برنامه‌ریزی و استراتژی پیوند دادن سیاست با تربیت، همه در ماجرای یوسف (ع) راهبردهای حکومتی مهمی را در اختیار می‌گذارند.
۵. حکومت یوسف (ع) الگویی نیکو برای رهبری جامعه دارد. یعقوب (ع) که مظهر صبر

۱. آیه ۷ سوره یوسف.

و گذشت است با سیاست و تدبیر، فرزندان خطاکار خود را در نهایت به یوسف معنا می‌رساند. در سخنان و اعمال این پیامبر بزرگ که نقش رهبر را در ماجرای یوسف (ع) دارد به خوبی می‌توان مسئله «تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها» را مشاهده کرد.

۶. پیوندزدن پدیده‌ها و امور متعارف جامعه به بنیادهای خداآوری از خصوصیات معرفتی در نظام حکومت یوسف (ع) است. اساساً یوسف (ع) جامعه بی‌دین را قابل انتقاد می‌داند^۱ و هیچ کدام از حوادث عالم را نمی‌خواهد خارج از حکومت خدا بپذیرد. این نگاه فراگیر توحیدی مهم‌ترین ویژگی شخصیتی اوست و از عناصر مهم مدل حکومت دینی به‌شمار می‌آید.

۷. دولت یوسف (ع) اولین برنامه خود، بلکه ابتدای کار خویش را بر اصلاح اقتصادی گذاشت؛ زیرا مهم‌ترین بحران در آن زمان، بحران اقتصادی بود. این مدل حکومت دینی دارای پیامی کاملاً روشن برای جوامع مشابه است؛ چرا که یوسف (ع) که از زمان شروع ماجرای خود تا رسیدن به مقام وزارت همراه بر توحید و مبارزه با نفس تأکید داشت، اکنون که به دربار راه یافت ابتدا راه نصیحت درباریان را، چنان‌که انتظار می‌رود، در پیش نگرفت، بلکه به اصلاحات اقتصادی روی آورد. این راهبرد مشخص، ضرورت توجه به اقتضاء زمان را در مدل حکومت دینی یادآور است.

۸. ویژگی‌های حکومتی یوسف (ع) همچون مکین، امین، حفیظ و علیم، بر چهار راهبرد در اقتصاد تأکید دارد که عبارتند از: اختیار کافی در حوزه عمل، امنیت روانی برای امنیت اقتصادی، ضرورت پژوهش مستمر برای حفظ توازن اقتصادی جامعه و شناخت لازم از چالش‌های پیش‌رو.

۹. برنامه‌ریزی چهارده‌ساله یوسف (ع) برای مبارزه با قحطی و فساد اقتصادی در سرزمین مصر راهبردی به آینده‌نگری اقتصادی و به عدالت اجتماعی ارائه می‌دهد، و به خوبی این اصل را اثبات می‌کند که پیاده شدن عدالت اجتماعی در میان مردم نیازمند برنامه‌ریزی درازمدت و کارشناسی شده است.

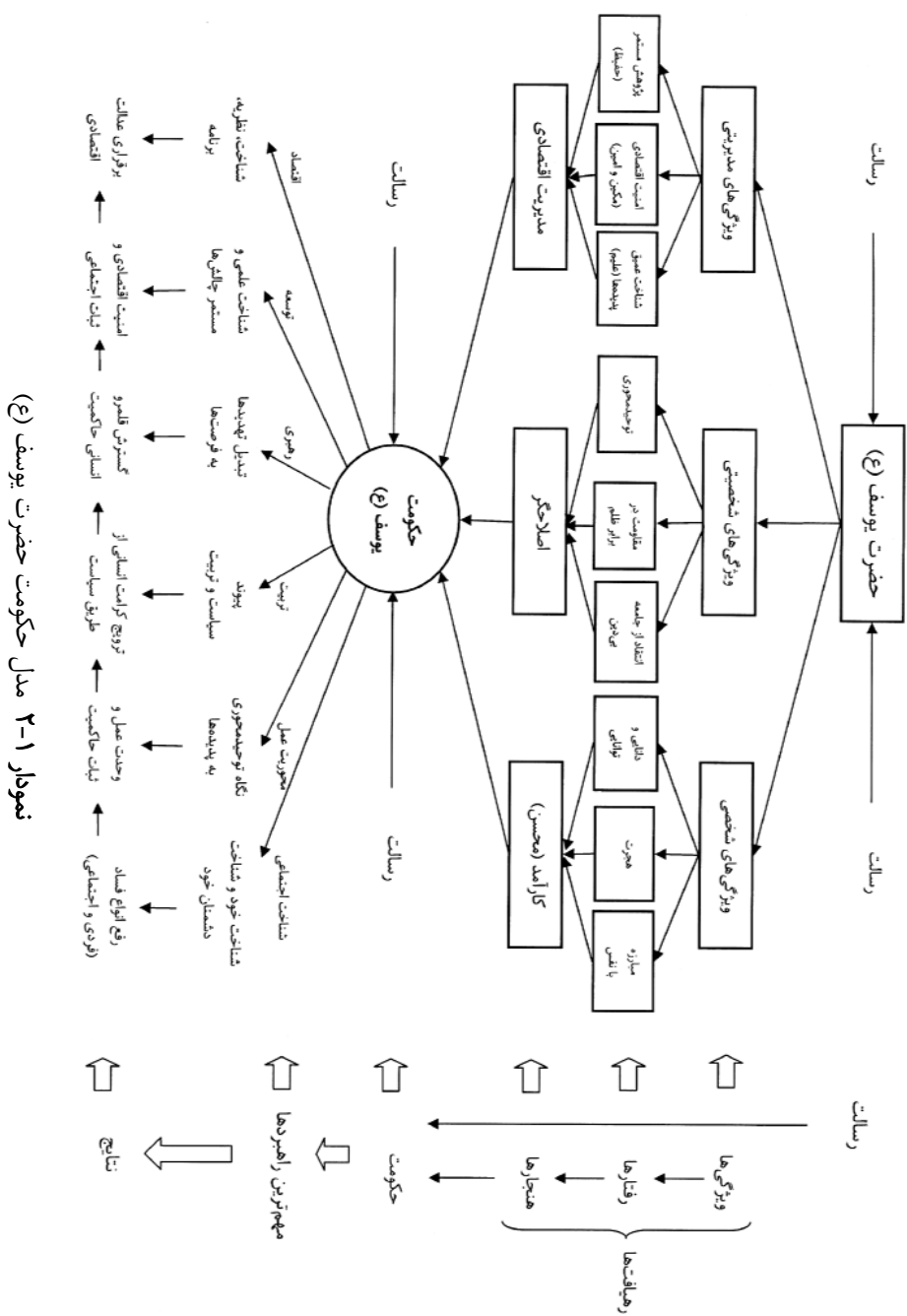
جدول ۲-۱ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت حضرت یوسف (ع)

راهبردها	رهیافت‌ها
۱ ← حاکمان باید با سه معیار اعتقاد به خدا، استواری در راه دین و آگاهی و شناخت (که نوعی از کارآمدی را تعریف می‌کنند)، سنجیده و برگزیده شوند.	یوسف (ع) از مسیر توحید، استواری و شناخت به حکومت رسید، و قرآن وی را در چند موضع (از جمله آیات ۳۶ و ۷۸ یوسف) از محسنان (یعنی کارآمدان) خوانده است.
۲ ← در مقابل غفلت، روزمرگی، رفاه‌زدگی و ترویج شهوات که حکومت‌ها را تهدید می‌کند، باید به تقویت ایمان، ترویج فرهنگ توکل، تقویت اراده و گسترش شناخت، به‌عنوان راه‌هایی برای مبارزه پرداخت. همه اینها در پرتو مبارزه با نفس به‌عنوان وظیفه فردی و مبارزه با ظلم به‌عنوان وظیفه اجتماعی به‌دست می‌آید و تنها راه دفع فساد فردی و حکومتی است	حکومت یوسف (ع) با موانع متعددی مواجه بود و راه‌های مختلفی را در رفع و دفع آنها پیمود.
۳ ← شناخت رقیب، شناخت دوست، برنامه‌ریزی بلندمدت و داشتن استراتژی پیوند دادن سیاست با تربیت، از بایدهای مهم حکومت دینی است.	
۴ ← صبر، گذشت و تدبیر از بایدها و ویژگی‌های رهبری‌اند، اما «تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها» مهم‌ترین نقش رهبر در حکومت دینی است که قلمرو انسانی حاکمیت دینی را گسترش می‌دهد.	یعقوب (ع) در ماجرای یوسف (ع) نقش رهبر را دارد.
۵ ← نگاه توحیدی و خداباوری در شناخت و تحلیل پدیده‌های اجتماعی، رکن رکین حکومت دینی و منشور آن محسوب می‌شود. این نگاه محور وحدت و ثبات اجتماعی در جامعه دینی است.	یوسف (ع) امور عادی را به مبانی عقیدتی و خداباوری پیوند می‌زد و منتقد جامعه دور از دین خدا بود (سوره یوسف، آیه ۳۷). این ویژگی‌ها او را به‌عنوان یک مصلح توحیدی نشان می‌دهد.
۶ ← در برخی مقاطع، اصلاحات اقتصادی ارزشی معادل توحید و خودسازی دارد. حکومت دینی باید برای گسترش توحید و تعالی انسان اقتصاد و معیشت او را مورد توجه، شناخت و مدیریت قرار دهد.	یوسف (ع) که تمام افعال خود را بر محور توحید و مبارزه با نفس تنظیم کرده بود وقتی به حکومت دست یافت، اصلاحات اقتصادی را برنامه اصلی خود قرار داد.

جدول ۲-۱ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت حضرت یوسف (ع)

راهبردها	رهیافت‌ها
۷ ← حکومت دینی برای تحکیم اقتصاد خود به «اختیار کافی در حوزه عمل»، «ایجاد امنیت روانی برای امنیت اقتصادی»، «پرداختن به پژوهش مستمر» و «شناخت مدام از چالش‌های پیش‌رو» نیاز دارد.	یوسف (ع) برای شایستگی مقام خزانهداری به چهار ویژگی «مکین، امین، حفیظ و علیم» — توسط خود او و پادشاه — توصیف شده است.
۸ ← برقراری عدالت اجتماعی و مدیریت اقتصاد حکومت دینی علاوه بر آنکه جزء آرمان‌ها محسوب می‌شود، نیازمند برنامه‌ریزی دقیق است و با شعار عملی نمی‌گردد. در این باره باید حتماً اجزای برنامه و زمان آن‌ها تعریف شده باشد.	یوسف (ع) برای مبارزه با فساد و قحطی، برنامه چهارده‌ساله اقتصادی طراحی کرد.

در صفحه بعد (نمودار ۲-۱) مدل حکومت یوسف (ع) به صورت نمودار نشان داده شده است. با این توضیح که در این نمودار، چنانکه در نمودارهای فصل‌های بعد، راهبردها و نتایج محدود به آنچه ذکر شده نیست و با پژوهش بیشتر می‌توان به موارد دیگر دست یافت؛ به همین دلیل مؤلفه‌های راهبرد و نتیجه در این نمودارها به صورت باز و نه محصور به شکل، نشان داده شده است.



نمودار ۲-۱ مدل حکومت حضرت یوسف (ع)

فصل سوم

حاکمیت موسی (ع)؛ مدلی
برای دولت کارآمد، مصلح و
انقلابی

حضرت موسی (ع)، با فاصله چهارصد سال از یوسف (ع)^۱ و از نوادگان یعقوب (ع)، بزرگ‌ترین پیامبر بنی‌اسرائیل است که سرگذشتی بسیار پُر حادثه دارد. نام او ۱۳۶ بار در ۳۴ سوره قرآن کریم، یعنی بیش از هر پیامبر دیگر به کار رفته^۲ و این حکایت از کثرت حوادث زمان و اهمیت او در تاریخ دین الهی دارد. از حوادث مهم دوره این پیامبر همان حرکت انقلابی وی برضد فرعون مصر و در نهایت تشکیل حکومت انقلابی است. در اینجا خلاصه‌ای از ماجرای تولد، رشد، مهاجرت، رسالت و حرکت اصلاحی او را یادآور می‌شویم تا تمهیدی باشد بر نگاه حکومتی به نقاط مهم حرکت اصلاحی او.

حضرت یوسف (ع) پس از فراخواندن پدر و مادر و دیگر اقوام خود به مصر، آنها را در سرزمینی خاص به نام «جاسان» جای داد. بدین ترتیب، نسل اسرائیل (یعقوب) در آن سرزمین مستقر شد و رو به ازدیاد گذاشت. در تورات آمده که آنها در ابتدا، در زمان حیات یعقوب، هفتاد نفر بودند، ولی تا هنگام فوت اسرائیل (ع) یعنی ۱۷ سال بعد زیادتر شدند و تنها شمار مردان آنها هفتاد نفر بود و در زمان فوت یوسف (ع) که حدود سی سال پس از رحلت اسرائیل (ع) اتفاق افتاد، نسل یعقوب چنان زیاد شده بود که به ناچار زمین‌های اطراف جاسان را نیز مکان کار و زندگی خود قرار داده بودند.

بنی‌اسرائیل تا هنگامی که یوسف (ع) زنده بود تحت رهبری و هدایت آن پیامبر بزرگ روزگار خوشی داشتند، ولی پس از او به تدریج مورد آزار دستگاه دولتی واقع شدند تا آنجا که پس از دو نسل، حتی فرعون مصر هم از جمله دشمنان بنی‌اسرائیل به‌شمار

۱. در روایات اسلامی آمده که مادر حضرت موسی (ع) نوه لاوی و لاوی فرزند یعقوب (ع) است.

۲. از میان ۳۴ سوره، سوره‌های اعراف، قصص، طه، بقره، شعراء و غافر به ترتیب بیشترین فراوانی نام او را دارند.

می‌رفت و علت آن، دو مسئله بود، یکی، وحشتی که به‌تدریج در دستگاه دولتی از فرزندان اسرائیل شکل گرفته بود و امری چندان غریب نبود؛ زیرا زمانی که یوسف (ع) زنده بود دولت مصر عملاً در اختیار یکی از فرزندان اسرائیل قرار داشت، و اکنون هر آینه احتمال آن می‌رفت که این نسل به‌دلیل پیشینه حاکمیت خود، دست به اقدامی انقلابی زده و حکومت را از دست فراعنه بستانند. دلیل دوم، خوابی بود که فرعون زمان موسی (ع) (رامسس دوم)^۱ دید و خواب‌گزاران آن را به پیدایش فردی از بنی‌اسرائیل تعبیر کردند که سلطنت فرعون را بر هم خواهد زد. از این‌رو، فرعون علاوه‌بر دشمنی با بنی‌اسرائیل به کشتن نوزادان پسر که در سال یا سال‌های خاصی به دنیا آمدند پرداخت، اما از آنجاکه خواست خداوند آن بود که موسی (ع) در همان دوره به دنیا آمده و در کنار فرعون بزرگ شود و او را سرنگون سازد، نتوانست جلوی تولد، رشد و حرکت انقلابی موسی (ع) بر ضد استبداد و ظلم خود را بگیرد. قرآن کریم در این‌باره در سوره قصص فرموده است: «فرعون در آن سرزمین برتری می‌جست و مردم را گروه‌گروه کرده بود. طایفه‌ای را خوار می‌کرد، پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده نگه می‌داشت. او از مفسدان بود. ما اراده کردیم که بر مردم [بنی‌اسرائیل و دیگر انسان‌های] مستضعف نعمت داده آنها را پیشوا و وارث زمین قرار دهیم و به آنان موقعیتی در آن سرزمین داده و به فرعون و هامان و لشکر آنها چیزی را که از آن بیم داشتند نشان دهیم».^۲

موسی (ع) به اراده خداوند، در سخت‌ترین شرایط به دنیا آمد و با نقشه الهی به‌دست خود فرعون و با برگشت حیرت‌برانگیزش به دامان مادر، بزرگ و بالنده شد. او به نوعی موعود بنی‌اسرائیل بود؛ زیرا یوسف (ع) خبر آمدنش را داده بود و اکنون پیران و فاضلان قوم، مردم را به نزدیکی ظهور بشارت می‌دادند. موسی جوان در میان مردم هوادارانی پیدا کرده بود و به‌طور ناشناس در شهرهای مصر رفت‌وآمد داشت و به پیروان خود می‌افزود تا داستان نزاع یک مرد قبطی با یکی از هواداران موسی (ع) پیش آمد^۳ و

۱. طبری نام این فرعون را «الولید بن مصعب» نوشته است: ر. ک: تاریخ‌نامه طبری، جزء ۱، ص ۲۶۵.

۲. آیات ۴ تا ۶ سوره قصص.

۳. این ماجرا در آیات ۱۵ تا ۱۹ سوره قصص بیان شده است.

موسی، پس از دخالت در این نزاع و کشته شدن آن قبطی به ناچار از شهر «منف»^۱ که مرکز حکومت فرعون بود، خارج شد و به‌طور کلی از مصر بیرون رفت، تا مأموران حکومت وی را نیابند؛ زیرا کسی که در این نزاع کشته شد از کارگزاران حکومت بود و دیر یا زود موسی (ع) به این کار متهم می‌گردید.

حضرت موسی (ع) پس از ورود به شهر مدین، ملاقات با پیامبر خدا حضرت شعیب (ع)^۲ و ازدواج با یکی از دختران او، پس از ده سال به مصر بازگشت و اکنون نیز رسالت الهی یافته بود. موسی به مجرد بازگشت به مصر به همراه برادرش هارون (ع) وظیفه داشت فرعون را به دین خدا فراخواند. فرعون، رسالت موسی (ع) و هارون (ع) را برنیت و کار به مناظره با فرعون و رقابت سحر ساحران فرعون با معجزه موسی (ع) کشید.

موسی (ع)، پس از پیروزی بر همه شگردهای تبلیغی فرعون، شرایط را برای نجات بنی‌اسرائیل از ظلم او آماده دید و آنان را که بالغ بر ششصد و بیست هزار نفر بودند به اذن خدا از مصر خارج ساخت، اما فرعون با سپاهی حدود دو برابر به‌دنبال آنان شتافت^۳ که به معجزه الهی با لشکریانش در رود بزرگ نیل غرق شد. موسی (ع) در مصر، اریحا و بیت‌المقدس جامعه دینی خود را مستقر کرد و اکنون برای پیشبرد مقاصد دین الهی مقابله‌ای با منافقان داشت. پس از منافقان طبقه مرفه جامعه به سرکردگی «قارون»، فتنه دیگری برپا کردند و سرانجام «سامری»، به‌عنوان نماینده الحاد و آخرین حلقه از گروه‌های مخالف جامعه دینی، به فتنه‌انگیزی و افسونگری پرداخت و موسی (ع) همه آنان را به تدبیر الهی سیاست کرد و بنی‌اسرائیل را از نفاق، نژادپرستی، مال‌پرستی، گرایش‌های الحادی و گوساله‌پرستی نجات داد. این پیامبر بزرگ حدود صدویست سال عمر کرد و شریعتی استوار در دین الهی بر جای گذاشت، هرچند که قوم او، بسیاری، ناسپاسی و هدايت‌ناپذیری داشتند و این پیامبر سترگ را بارها مورد آزار و اذیت و تهمت قرار دادند.

۱. ر. ک: سیدهاشم رسولی محلاتی، *تاریخ انبیا*، ص ۳۷۸.

۲. در برخی از تفاسیر، به‌جای حضرت شعیب (ع)، از برادر او یثرون نام برده شده است. در قرآن بدون آنکه از او نام برده شود، داستان موسی و آن پیر فرزانه ذکر شده است (آیات ۲۳ تا ۲۸ سورة قصص).

۳. طبرسی، *مجمع‌البیان*، جزء ۱، ص ۱۳۶ (ذیل آیه ۵۰ سورة بقره).

واقعیت آن است که موسی (ع) بزرگ‌ترین پیامبر انقلابی در تاریخ نبوت است و تمام ویژگی‌های او، چه قبل از نبوت و چه پس از آن، برای حرکت‌های اصلاحی و دولت‌های انقلابی سرشار از عبرت و الگوهای راهبردی است. در این فصل، همچون فصل پیشین، با نگاه حکومتی به ویژگی‌های این پیامبر در زندگی شخصی، مسیر به حکومت رسیدن و دوره زعامت و حکومت او را می‌نگریم:

۱-۳ حقانیت در ماجرای موسی (ع)

موسی (ع)، پیامبری است که با هدف اصلاح اجتماعی و نجات مردم تحت ستم در صحنه تاریخ ظاهر شده است. خداوند در ابتدای سوره قصص، که مشابهت معنایی با همان قصص یوسف (ع) دارد، فرموده است: «ما بر مبنای حق، خبر موسی و فرعون را برای [هدایت] مردم مؤمن، بر تو می‌خوانیم».^۱ در اینجا غیر از واژه قصص، ترکیب «بالحق» در آیه ما را با همان قصه حقیقت، که در ماجرای یوسف وجود داشت، رهنمون می‌شود و اگر سؤال شود که این بار منظور از قصه حقیقت چیست، آیه بعدی بدان پاسخ می‌دهد که در مقابل ظلم و استکبار فرعون «ما اراده داریم تا بر مردمی که [چون فرزندان بنی‌اسرائیل در زمان موسی (ع)] به استضعاف کشیده شده‌اند منت نهاده آنان را پیشوایان و وارثان زمین قرار دهیم، آنان را در زمینشان تمکین [امکان و قدرت] داده و به فرعون و هامان [و هر مستکبر دیگر] نشان دهیم آنچه را از آن می‌هراسیدند».^۲

بدین صورت، اینجا نیز با موقعیتی کاملاً سیاسی مواجهیم، ظلم یک نظام به مردم بی‌گناه، وجود انبوهی از مردم مستضعف، نعمت خداوند برای نجات آنان از این وضع به آن صورت که آنها امام و پیشوا شده و اداره سرزمین خود را خود به‌دست گیرند و در آن دارای موقعیت و قدرت باشند و دشمنان این مردم نابود شوند. در اینجا پس از حق، سخن از مردم، مبارزه با حکومت ظلم و برپایی حکومت عدل، یعنی خلاصه شاخصه‌های یک نظام حکومت دینی است. بنابراین قصه حقیقت، در اینجا همانا به حاکمیت رسیدن مردمی است که حق

۱. آیه ۳ سوره قصص.

۲. آیات ۵ و ۶ سوره قصص.

آنان در جامعه ضایع شده و موسی (ع) نیز که جزء این مردم است، رسالتی برعهده دارد تا این حرکت حق طلبانه را رهبری کند و رهبر این انقلاب دینی و اصلاح اجتماعی گردد.

۲-۳ نقش زنان در تربیت و سیاست

موسی (ع)، قبل از آنکه به دنیا بیاید ماجراهای پرخطر زندگی‌اش آغاز شده بود؛ زیرا فرعون به دلیل سخن کاهنان و خواب‌گزاران از تولد پسری از بنی اسرائیل که تاج و تخت او را سرنگون سازد می‌هراسید و طبق دستور او هزاران نوزاد پسر کشته شدند تا آن کودک پدید نیاید، اما برخلاف خواست او، «خداوند به مادر موسی (ع) (درحالی که موسی را به دنیا آورده بود) وحی نمود تا مدتی او را شیر داده و هنگامی که احساس بیم کرد، وی را [در صندوقچه‌ای گذاشته] به دریا اندازد ...»^۱.

اولین ماجرای زندگی موسی (ع) پس از تولد، دوری موقت از مادر و سفری به ظاهر نامعلوم است، اما چه کسانی در این ماجرا نقش دارند و چگونه آن را به خیر تمام می‌کنند؟ مادر موسی (ع) که از نوادگان یعقوب (ع) بود، همچون نقش اول این مرحله از ماجرای موسی (ع) است. پس از او خواهر موسی قرار دارد که صندوق کودک روی آب را دنبال کرد تا دانست که یکی از آل فرعون آن را از آب برگرفته است؛ سپس به گونه‌ای خود را به قصر رساند و با همسر و دختر فرعون ملاقات کرد و بدانان خبر داد که می‌تواند برای کودک از آب گرفته، که اکنون محیتی در دل همسر فرعون نسبت به او پیدا شده بود، مادری بیابد تا به او شیر دهد و سرانجام، آسیه (همسر فرعون)، با وساطت ماهرانه خویش، که بدون تردید ریشه در تدبیر الهی داشت، موسی (ع) را به نام فرزندخوانده پیش خود نگه داشت و بزرگ کرد.

بدون تردید، زنده ماندن موسی (ع) در آن شرایط سخت خواست الهی بود، اما نقش مادر و خواهر او و همسر فرعون را در این باره باید در نظر داشت و به عنوان الگویی برای شرایط مشابه در دوره‌های مختلف زندگی انسان‌ها مورد مطالعه قرار داد. چنان که پیش از این ذکر شد، ویژگی‌های فردی و پیش از حاکمیت پیامبران دولتمرد

۱. آیه ۷ سورة قصص.

برای ما، همانند ویژگی‌ها و صفات دوره حاکمیت آنان، حجیت دارد و باید در الگوهای رفتاری، عبادی، اخلاقی و حکومتی مورد دقت بوده و به کار آید. اکنون اگر موسی (ع) الگویی برای اصلاح اجتماعی باشد، شروع این الگو با نقش خاص زنان نام برده است. جامعه مصر در عصر موسی (ع) گرفتار استکبار فرعون، الهه پرستی، ظلم طبقه ثروتمند بر فقیر و اسارت انسان‌های بی‌شمار در دست دولتمردان و زورمداران بود. در این جامعه، زن نیز محروم از هرگونه نقش اجتماعی و تحت انواع ستم‌ها قرار داشت. ویل دورانت درباره اوضاع اجتماعی عصر موسی (ع) درباره زنان می‌گوید: «این قوم [بنی‌اسرائیل] نیز مانند همه اقوام جنگجو زن را مایه مصیبت و بدبختی می‌دانستند، وجود او فقط از آن‌رو قابل تحمل بود که یگانه منبع تولید سرباز بود ...»^۱ در چنین جامعه‌ای، یوخائیل (مادر موسی) در دامن خود دو پیامبر بزرگ، موسی و هارون را پروراند و آسیه، همسر فرعون، با ایمان به خدا و رسالت موسی (ع) تا آنجا پیشرفت کرد که خداوند او را الگوی همه انسان‌های مؤمن (و نه فقط زنان مؤمن) معرفی نمود، آنجا که بیان داشت: «خداوند برای مردم مؤمن الگویی چون همسر فرعون را معرفی می‌کند که به خدا عرضه داشت برای من خانه‌ای نزد خود در بهشت فراهم کن و مرا از فرعون و عمل او نجات بده ...»^۲

در حکومت دینی که بخواهد قوانین اصلاحی خود را از مدل حاکمیت موسی (ع) اخذ کند، رفتار سرنوشت‌ساز این سه زن نمونه الگوی آغازین اصلاح خواهد بود. به عبارت دیگر، ظهور این مدل از اصلاح اجتماعی و این نمونه از حرکت انقلابی برای اصلاحات، با زنان مؤمن و مصممی است که سخت‌ترین شرایط نتوانستند آنان را از مسیر خود بازدارند؛ شرایط عاطفی و سختگیری‌های ظالمانه برای مادر موسی (ع)، تردید و هراس برای خواهر موسی (ع) و رفاه فراوان برای همسر فرعون، هیچ‌کدام ایمان آنها را متزلزل نساخت و آن‌ها، شاید بدون آنکه تمام راه را بدانند، اما با معرفت به درستی تصمیم خویش، حرکت اصلاحی را از درون^۳ نظام فرعون آغاز نمودند.

۱. ویل دورانت، *لذات فلسفه*، صص ۱۴۸-۱۴۹.

۲. آیه ۱۱ سوره تحریم.

۳. باید دانست که عمران، پدر موسی (ع) هم از کارگزاران دستگاه حکومتی فرعون بود، اما ایمان خود به خدا را مکتوم نگه می‌داشت. بنابراین مادر و خواهر موسی هم به نوعی در دستگاه حکومتی، اما مخالف با آن، بوده‌اند.

۳-۳ دانایی و توانایی برای اصلاح اجتماعی

موسی (ع)، برنامه اصلی خود را اصلاح اجتماعی برای رسیدن به یک جامعه دینی قرار داده بود. این را می‌توان از آیاتی^۱ استنباط کرد که بعداً بدان‌ها خواهیم پرداخت. اکنون در اینجا سخن از دانایی و حکم به‌عنوان مقدمات حرکت انقلابی موسی (ع) است. پیش از این در فصل دوم منظور از دانایی (علم) و حکم را مورد بحث قرار دادیم. در اینجا نیز اعطای علم و حکم برای دلیل خاصی ذکر شده است، چنان‌که در مورد یوسف (ع) نیز همین‌گونه بیان شده بود. در این باره برای هر دو پیامبر آمده است: «وقتی رشد کرد و به کمال رسید، ما به او علم و حکم دادیم و بدین گونه افراد محسن را پاداش می‌دهیم».^۲ منظور از علم ممکن است علم لدنی یا شریعت باشد و مراد از حکم، حاکمیت و داوری یا همان نبوت است، اما این کار، پاداش افرادی است که دارای احسان یا افعال حسنه و طاعات هستند. معنای «محسن» در «و كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» که در آخر آیه آمده، برای یوسف (ع) در شرایط خاص خود یعنی صبر بر مشکلات قبلی و امتحان‌های بعدی و رسیدن به نعمت و در مورد موسی (ع) نیز چنین است؛ اما راه و شیوه این دو پیامبر در اجرای دستور الهی و انجام وظیفه رسالت متفاوت است. یوسف (ع) در مدیریت عالمانه و اصلاح اقتصادی مصداق واژه قرآنی «محسن» است و موسی (ع) در حرکت انقلابی و اصلاح اجتماعی. هرچند در اصل امتحان الهی، صبر بر مشکلات و شکر بر نعمت حاکمیت و علم هر دو یکسان‌اند. پس واژه محسن در اینجا علاوه بر القای معنای نخست خود که ذکر آن رفت، معنای دوم خود، که کارآمدی است، را هم می‌رساند و این همان ویژگی حکومتی آنهاست؛ زیرا برای اجتماع انسان‌ها و رفع مشکلات اجتماعی کارآمدند.

در این نقطه از قصه حقیقت موسی (ع)، چون ماجرای یوسف (ع)، با پیامبری مواجهیم که دانایی و قدرت داوری، مقدم بر هر خصیصه دیگر، به او داده می‌شود تا در مسیر حرکت‌های انقلابی و رسیدن به حاکمیت به کار گرفته شوند. پس نگاه حکومتی به این ماجرا ما را بر ضرورت علم و توانایی در میان وظایف حاکمیت رهنمون می‌شود و

۱. از جمله، آیه ۱۹ سوره قصص و آیه ۱۴۲ سوره اعراف.

۲. آیه ۱۴ سوره قصص و آیه ۲۲ سوره یوسف.

این الگو در همه حاکمیت‌های دینی در قلمرو دین خدا یکسان است. حاکم معصوم (ع) پیش از هر چیز دارای شریعت و توانایی است و حاکمانی که از زندگی او الگو می‌گیرند باید به قدر توان خویش این دو ویژگی را دارا باشند.

۱-۳-۳ آغاز حرکت‌های انقلابی موسی (ع)

موسی (ع)، پس از آنکه در شهرهای مصر به مسائل اجتماعی، ظلم اغنیا بر فقیران، جور حاکمان به زیردستان و سیاه‌بختی بنی‌اسرائیل در حکومت فراعنه آشنا شد، به نجات فرزندان اسرائیل از آن وضع رقت‌بار اندیشید و شروع به آگاه کردن مردم نمود. «بنی‌اسرائیل بر گرد او جمع می‌شدند و سخنان [اصلاح‌طلبانه] او را می‌شنیدند تا زمانی که به رشد و کمال [در این حرکت اجتماعی] رسید و علناً مخالفت با فرعون را آغاز نمود و به همین نام مشهور شد. فرعونیان از او در هراس افتادند و به همین دلیل بود که در [پایتخت] مصر رفت‌وآمد نمی‌کرد مگر با نگرانی».^۱ قرآن آغاز یکی از حرکت‌های انقلابی موسی (ع) را چنین بازگو نموده است: «موسی (ع)، پنهان از چشم مردم به شهر [پایتخت مصر] وارد شد و در آنجا نزاعی را بین یکی از پیروان و یکی از دشمنان خود [که وابسته به دستگاه حکومتی مصر بود] یافت. آنکه شیعه موسی (ع) بود از وی کمک خواست و موسی (ع) به یاری او، مشتی بر دشمن زد ...».^۲ این گزارش که نمونه‌ای از حرکات اجتماعی موسی (ع) را نشان می‌دهد، بیانگر فعالیت او در سطح گسترده‌ای از بیدارگری مردمی و مبارزه با بیدادگری فرعونی است.

۲-۳-۳ منشور اصلاح موسی (ع)

آیه ذکر شده به نمونه‌ای از سعی فراوان موسی (ع) در حرکت اصلاحی اشاره کرده است. او در این حرکت خود را مصلح معرفی نمود و با خویشتن و خدای خود تعهد کرد که یاور محرومان بوده و به دامن مجرمان و زورمندان درنغلتد. در ادامه حکایت قرآن،

۱. رک: طبرسی، همان، ج ۵، ص ۲۸۶ (با تصرف و تلخیص).

۲. آیه ۱۵ سوره قصص.

موسی (ع) روز دیگر باز شاهد درگیری همان هوادار بنی اسرائیلی خود با فرعون بنی دیگر بود. آن فرد بار دیگر هم از موسی (ع) یاری خواست و حضرت که این همه درگیری را به صلاح حرکت انقلابی و پنهان خود نمی دانست او را مورد انتقاد قرار داد و گفت تو گمراهی. در این میان، مکالمه‌ای بین موسی (ع) و هوادار خود انجام گرفت که آن فرد وابسته به نظام فرعون دریافت که کسی که در دعوای روز گذشته حضور داشته موسی (ع) مشهور بوده و او اکنون همین فرد است. آنگاه به او گفت: «... ای موسی تو می خواهی در این سرزمین زورگویی کنی و نمی خواهی [چنان که ادعا داری و مشهور است] اصلاح به عمل آوری».^۱ این سخن فرد قبطی که از دشمنان موسی (ع) است نکات فراوانی را از وضعیت آن زمان به اشاره بیان می دارد که مهم ترین آنها ویژگی مصلح بودن موسی (ع) است، بدین معنا که هم حضرت موسی (ع) خود را به عنوان مصلح معرفی کرده و هم در میان مردم به مصلح مشهور بوده است.

دلایل دیگری بر اینکه هدف اساسی موسی (ع) اصلاح در وضعیت اجتماعی بنی اسرائیل و به طور کلی جامعه مصر بوده، وجود دارد. در این باره دو آیه دیگر را می توان به کمک گرفت. یکی از این دو آیه در جریان همان نزاع ذکر شده آمده است؛ آنجا که موسی (ع) بعد از فراغت از میانجیگری میان هوادار خود و فرد قبطی بیان داشت: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ»^۲: «پروردگارا به پاس آن نعمت [قدرت، علم و حکمی] که به من دادی هیچ گاه پشتیبان مجرمان نخواهم شد». این سخن را هنگامی به زبان راند که «علم و حکم»^۳ به او داده شده بود و به علاوه موسی به لحاظ نیروی بدنی فردی فوق العاده قدرتمند بود، تا جایی که «در برخی از روایات نیروی او را به اندازه ده مرد بالغ ذکر کرده اند».^۴ این آیه به روشنی بیان می دارد که موسی (ع) از قدرت و علم خویش به نفع محرومان بهره می برد و به دامن زورمداران که همان مجرمان اجتماعی اند نمی غلتد. آیه

۱. آیه ۱۹ سوره قصص.

۲. آیه ۱۷ سوره قصص.

۳. برطبق آیه ۱۴ سوره قصص.

۴. ر.ک: طبرسی، همان، ج ۷، ص ۳۲۰، در تفسیر آیه ۲۳ سوره قصص.

دیگر در مورد موقعیتی است که موسی (ع) بعد از پیروزی بر فرعون پیدا کرد، جامعه دینی خود را سروسامانی داد و به دلیل وظیفه‌ای که داشت مدتی جامعه را ترک کرد و حضرت هارون (ع)، برادر خویش، را جانشین خود کرد و به او فرمود: «... ای هارون به جای من تدبیر امور مردم کن و راه اصلاح را پیش گیر و از طریقه فسادکنندگان پیروی نکن».^۱ چنان که مشخص است در این آیه جانشینی خود را با دو تعبیر «وَأَصْلَحْ فِي قَوْمِي» (به اصلاح در میان جامعه من پرداز) و «وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» (و راه اهل فساد را پیروی مکن)، تعریف کرده و هر دو این، معنای روشن اصلاح اجتماعی را دربردارد.

۳-۳-۳ ویژگی مصلحان

برای شناخت مصلحان باید معنی واژه اصلاح و سرگذشت آن را دانست، آنگاه اصلاح و مصلح را در آیات و واژگان قرآن بررسی نمود.

۱-۳-۳-۳ واژه اصلاح

از اصلاح چه تعریفی در دست است؟ «در ادبیات سیاسی معاصر، «اصلاح» به عنوان ترجمه «رفرم»^۲ است ... رفرماسیون، نام نهضتی است که با اسم «مارتین لوتر»^۳ متفکر و اصلاح‌گرای قرن شانزده میلادی پیوند خورده است. او، که در زمان خود به لوتر معترض شهرت یافت، با نوشتن مقالات و شرکت در مناظراتی با اصحاب فکر و مدعیان دینی آن زمان، مذهب رسمی و حاکم بر اروپا، یعنی مسیحیت کاتولیک را مورد انتقادهای بنیادی و معرفت‌شناختی قرار داد؛ حرکت او که از زمینه‌های قبلی مناسب و حمایت‌های بعدی متفکران برخوردار بود، منجر به ایجاد جریانی موسوم به «جنبش لوتری»^۴ و تأسیس مذهب جدید در حوزه فرهنگ مسیحی غربی شد ... رفرم، غیر از معنای ذکر شده نزد سوسیالیست‌ها نیز در قرن نوزدهم معنای دیگری پیدا کرد ... درواقع، سوسیالیست‌های

۱. آیه ۱۴۲ سوره اعراف.

2. Reform

3. Martin Luther

4. Luter Movement

قرن نوزدهم دو شاخه بودند که یکی از آنها انتقال از سرمایه‌داری به سوسیالیسم (جامعه اشتراکی) را جز از طریق انقلاب میسر نمی‌دانست و شاخه دیگر بر گذار مسالمت‌آمیز از وضعیت اول به دوم اصرار داشت و به اصطلاح قائل به رفرمیسم، یعنی تغییر از راه اصلاحات و با استفاده از زمان و نه به شکل انقلاب، بود.^۱ اکنون درباره اصلاح و ویژگی فرد مصلح در قرآن کریم می‌توان با توجه به کاربرد واژگان اصلاح، مصلح و مصلحان در آیات قرآن به معانی و مقاصد آنها رهنمون شد. آنگاه دید که تفاوت اصلاح و مصلح از دیدگاه قرآن و در سنت حکومت‌های دینی پیامبران، از جمله موسی (ع)، با اصلاح و مصلح در ادبیات سیاسی امروز چیست.

۲-۳-۳-۳ واژگان اصلاح و مصلح در قرآن کریم

واژه «اصلاح» هفت مرتبه به صورت مصدری و بیست بار به صور مختلف و صیغه‌های متعدد مانند أَصْلَحَ، أَصْلَحَ و أَصْلَحْنَا به کار رفته است ... از جمله نکاتی که در مورد این اشکال گوناگون قابل بررسی است اینکه این افعال بعد از واژه‌هایی چون توبه، تقوا، ایمان، بخشش و ... آمده است که می‌توانند معانی مفروض یا مشروط در معنای جامع اصلاح قلمداد شوند و واژگان مصلح و مصلحین پنج بار به کار رفته‌اند. در اینجا بدون آنکه بخواهیم به طور مفصل وارد معانی این آیات شویم، به یکی از آیات ذکر شده می‌پردازیم که می‌توان از آن مفهوم مصلح را از نظر قرآن کریم جست‌وجو کرد. انتخاب این آیه از بین آیات دیگر، یکی بدان دلیل است که شأن نزول آن درباره بنی‌اسرائیل است و دیگری به این سبب که تعریفی گویا از مصلح ارائه می‌دهد. این آیه به طور واضح با دو ویژگی مهم به تعریف مصلحان می‌پردازد و می‌گوید: «وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ»^۲: «و کسانی که به کتاب الهی تمسک نموده و نماز را برپای دارند [مصلحند و] ما اجر مصلحان را تباه نمی‌سازیم».

۱. ر.ک: دیباجی، مجله رشد آموزش معارف/اسلامی، ش ۴۵، ص ۳۷. همچنین، برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:
- Reformation, *Dictionary of Twentieth Century, Social Thought*, Blackwell, 1993.
- Reformation, *Encyclopedia Britanica*, U.S.A., 1973.

۲. آیه ۱۷۰ سوره اعراف.

براساس آیه ذکر شده، مصلح آن است که به کتاب خدا تمسک کند و نماز را به پای دارد.^۱ طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان مراد از «کتاب» در این آیه را تورات و بنا به روایتی قرآن می‌داند.^۲ این آیه با آیات قبل و بعد خود درباره بنی‌اسرائیل است و سخن از این می‌گوید که آنان پس از موسی (ع) چند دسته شدند، که تنها عده‌ای از آنان به کتاب الهی، یعنی تورات، تمسک کردند و بقیه از مسیر اصلی دین خارج شدند. بنابراین در آیه مورد بحث، خطاب اول به عده‌ای از بنی‌اسرائیل است که به کتاب الهی خود تمسک نموده و نماز را به پای داشتند^۳ و بدین صورت نهضت اصلاحی موسی (ع) را ادامه دادند و به همین دلیل خداوند مؤمنان بنی‌اسرائیل را با عنوان مصلحین یاد می‌کند و بیان می‌دارد که «ما اجر مصلحین را ضایع نخواهیم ساخت». پس این آیه تأکید دیگری بر برنامه اصلاحی حضرت موسی (ع) است.

۳-۳-۳ دولت مصلح در دیدگاه قرآن

اما، معنای تمسک و مراد از به پای داشتن نماز به عنوان شاخصه‌های یک مصلح دینی چیست؟ باید دانست که برخی از مفسران همچون شیخ طوسی،^۴ مراد از تمسک را تقید به حرام و حلال ذکر شده در قرآن می‌دانند؛ همچنین گفته شده که آمدن فعل از باب تفعیل (یمسکون) تشدید و اصرار در کار را می‌رساند ...، اما این تمسک چگونه صورت می‌گیرد؟ ... آیه گویی آن را با اقامه نماز توضیح می‌دهد؛ یعنی نماز مدلی از تمسک به قرآن است که دورنمایی از همه احکام الهی (یعنی اوامر و نواهی) را دربردارد. بنابراین،

۱. زمخشری در تفسیر خود، همین معنا را از اصلاح ارائه می‌دهد و معتقد است که برطبق آیه، مصلحان همان‌ها هستند که به کتاب خدا تمسک می‌کنند و نماز هم جزء این تمسک است اما به دلیل امتیاز ویژه‌ای که دارد، جدا ذکر شده است. ر.ک: زمخشری، کشاف، جزء ۲، ص ۱۲۸.

۲. طبرسی، همان، ج ۴، ص ۶۱۴.

۳. شایان ذکر است که آیه مذکور همچون جمله معترضه‌ای میان چند آیه است و بنابراین معنای آن از حالت خاص درآمده و فراتر از شأن نزول خود به معنای جامع و برای همه امت‌های پیامبران معنا پیدا می‌کند. به علاوه بسیاری از مفسران مراد از «الکتاب» در این آیه را قرآن دانسته‌اند.

۴. طوسی، همان، ج ۵، ص ۲۳.

مصلح دینی آن است که کتاب الهی را قانون خود قرار داده و نماز را که در همه شرایع و از جمله شریعت موسی (ع) وجود داشته و واجب بوده است،^۱ مدل کار خود قرار دهد و آن را در جامعه پیاده سازد. نماز فرهنگ جامعی برای گفت‌وگو،^۲ احسان و نیکوکاری^۳ جلوگیری از فساد و فحشا،^۴ جلوگیری از انحرافات،^۵ خداترسی،^۶ ظرفیت‌های بالا در تحمل مشکلات،^۷ و ... دارد. نماز، نظم،^۸ دقت،^۹ پاکی،^{۱۰} قانون‌مداری،^{۱۱} اتحاد،^{۱۲} حضور مساوی زن و مرد در عرصه زندگی^{۱۳} و ... را همراه دارد و بنابراین بهترین مدل برای اصلاح اجتماعی است.

بدین صورت، موسی (ع) الگویی برای همه مصلحان اجتماعی است که با کتاب الهی و برپای داشتن نماز که بزرگ‌ترین ذکر خداست، در پی برپایی جامعه دینی است که می‌تواند مدل دولت دینی با ویژگی اصلاح اجتماعی باشد. خداوند او را مصلح معرفی نمود و جامعه پس از او را به دلیل روی‌گردانی از کتاب الهی و نماز، خارج از خط اصلاح دانست. حقیقتاً، می‌توان گفت که آیه ۱۷۰ سوره اعراف معیار بسیار روشنی برای شناخت مصلحان به‌دست می‌دهد؛ زیرا، براساس مفاد آن، مصلح یا دولت اصلاحی آن است که

۱. اولین وحی به موسی (ع) که در سوره طه (۱۳-۱۵) ذکر آن رفته، در ابتدا، قبل از آنکه رسالت وی را گوشزد کند، مشتمل بر توحید، عبادت و ایمان به معاد و خواندن نماز است؛ زیرا در آیه ۱۵ این سوره آمده است: «مرا عبادت کن و به‌خاطر آنکه مرا یاد کنی نماز را به‌پای دار».

۲. آیه ۸۳ سوره بقره.

۳. آیه ۷۳ سوره انبیاء.

۴. آیه ۴۵ سوره عنکبوت.

۵. آیه ۵۹ سوره مریم.

۶. آیه ۴۵ سوره بقره.

۷. آیه ۲ سوره مؤمنون.

۸. چنان‌که همه اجزای آن و زمان به جای آوردن آن دارای نظم است.

۹. چنان‌که با نیت که نیازمند دقت و تأمل است شروع می‌شود.

۱۰. زیرا با شرط پاکی در بدن و لباس، صحیح خواهد بود.

۱۱. زیرا برای همه اجزای آن ضابطه‌ای وجود دارد، همچنین اقامه آن در جماعت، تابع قوانین خاص خود است.

۱۲. با برپایی نماز جماعت.

۱۳. با امکان حضور زنان و مردان به‌طور مساوی در نماز جماعت.

در کار اصلاح خود به قرآن تمسک کند و نماز را مدل کار خویش قرار دهد؛ «بدین معنا که اگر اصلاحگرایی آن مصلح باعث شد تا در جامعه تمسک به قرآن و فرهنگ نماز تحقق یابد، آن مصلح یک مصلح دینی بوده است و اگر غیر از این بود، هرچند با شعار دینی همراه باشد، مصلحی غیردینی است».^۱

۳-۳-۳-۴ قدرت و امانت در حاکمیت دینی

موسی (ع)، پس از آنکه فهمید مورد تعقیب گماشته‌های فرعون است، قصد خروج از مصر را کرد. هنگامی که به «شبه‌جزیره سینا» رسید، در کنار «خلیج عقبه» به شهری وارد شد که «مدین» نام داشت. در آنجا کاروان‌ها یا دسته‌هایی از مردم را دید که به کمک یکدیگر از چاه بزرگی آب برداشته و چارپایان خود را سیراب می‌کنند، اما، دو زن در کناری نشسته و برای آب دادن به گوسفندان خود درمانده‌اند. به آنها کمک نمود و به کناری رفت. چیزی نگذشت که یکی از آنها پس از آنکه چارپایان را به خانه بردند، برگشت و از موسی (ع) خواست که برای گرفتن اجرت کار خود به پیش پدر او برود. پدر او طبق بسیاری از روایات حضرت شعیب (ع) بود. آنگاه دختر پیامبر، موسی (ع) را «نیرومند» و «امین» توصیف نمود و به پدر خود گفت: «ای پدر او را به همکاری بگیر که او بهترین فرد برای این کار [او] نیرومند و امین است».^۲

این بخش از ماجرای موسی (ع)، جدا از نکات فراوانی که درباره مسائل اجتماعی، مدیریت، روابط زن و مرد، ازدواج و غیر آن دارد، به دو ویژگی مهم در مسئله مورد توجه این نوشتار، یعنی مصلحان اجتماعی می‌پردازد و آن عبارت است از قدرت و امانت. موسی (ع) این کار خود، یعنی کمک به دختران شعیب (ع) را به چه انگیزه‌ای انجام داد؟ بدون تردید او می‌خواست مشکلی هرچند کوچک از اجتماع محدود، یعنی افرادی که برای آب دادن چارپایان خود آنجا جمع شده بودند، حل نماید. این مشکل مربوط به ناتوانی عده‌ای، در مقابل توانایی عده دیگری از آنان برای بهره‌برداری از منابع طبیعی (آب)

۱. رک: دیباجی، همان، ص ۳۷.

۲. آیه ۲۶ سوره قصص.

بود. اینجا موسی (ع) قدرت آن را داشت که به قشر ناتوان این جامعه کمک نماید و این کار را کرد. از طرف دیگر این قشر، آسیب‌پذیر و نیازمند امانت‌داری بود؛ چرا که زنان در مقابل مردان آسیب‌پذیرند و ناموس جامعه محسوب می‌شوند و ناموس، باید همچون امانتی حفظ شود. موسی (ع) در برخورد با آنها و در همراه شدن با یکی از آنها تا رسیدن به خانه شعیب (ع) این امانت‌داری را از خود به‌نحو شایسته‌ای نشان داد.^۱

وقتی، با نگاه راهبردی در این فقره از حرکت اجتماعی موسی (ع) بنگریم و بخواهیم اجزای مدل حکومتی مورد نظر را از این بخش از زندگی موسی (ع) تکمیل کنیم، مسئله قدرت و کنترل آن را، که پیش از این ذکر شد، مکرر می‌یابیم. قدرت به‌وسیله امنیت نفس قابل کنترل است و راه‌های دیگر، فرعی و اضطراری است. به‌علاوه، در اصلاح اجتماعی برداشتن فقر و ناتوانی یک اصل مهم است و این کار جز با دخالت مستقیم مصلح یا دولت اصلاحی برطرف نمی‌شود، چنان‌که اجرای عدالت اجتماعی این‌چنین است (و دیدیم که موسی (ع) در آن دعوا و نزاع بین یک‌قبطی و بنی‌اسرائیلی چگونه به‌طور مستقیم وارد عمل شد). به‌عبارت دیگر، از مهم‌ترین وظایف حاکمیت دینی دخالت مستقیم در فقرزدایی است و نباید این کار را به سازوکار کور اجتماعی سپرد و از فرایند توسعه انتظار داشت، چنان‌که امروزه در برابر مشکل فقر راه‌حل توسعه را پیش می‌کشند و حل آن را به‌دست توسعه می‌سپارند.

۳-۴ برتری منطق و رسایی زبان در حاکمیت دینی

وقتی، موسی (ع) پس از اقامت ده ساله خود در شهر مدین و تجربه‌اندوزی و کسب دانایی از شعیب (ع) به درجاتی از کمال رسید، باز حرکت انقلابی خود را برای اصلاح اجتماعی از سر گرفت و قصد مصر کرد. در بین راه وظیفه رسالت برای او پیش آمد و خداوند به او وحی کرد که برای اصلاح به سراغ فرعون و نظام فاسق او رفته و رسالت خویش را انجام دهد.

۱. در این قسمت از داستان موسی (ع) گفته شده که موسی (ع) شخصاً قدرتی چند برابر دیگر مردان داشت و بنابراین توانست بدون کمک دیگران گوسفندان آن دو دختر را سیراب کند؛ کاری که یک فرد به تنهایی نمی‌توانست انجام دهد. از طرف دیگر، برای رعایت حرمت و عفاف، در همراهی با دختر شعیب (ع) موسی (ع) از جلو می‌رفت و آن دختر از پشت سر، تا مبادا شائبه‌ای نفسانی به‌وجود آید.

موسی (ع) در این سفر، پس از گذراندن مراحل تکلم با خداوند در طور سینا، آشنایی با دو معجزه عصا و ید بیضا و رسالت یافتن، همچنین تحمل سختی‌ها راه خود را به سمت مصر ادامه داد و برای انجام رسالت به خدا عرضه داشت: «و برادرم هارون زبانی رساتر از من دارد، وی را با من در این رسالت همراه کن تا مرا [با زبان گویای خود] تصدیق کند؛ چرا که نگرانم مرا تکذیب کنند. و خداوند گفت: تو را به برادرت قوی‌دست خواهیم کرد، و به سبب نشانه‌های خود برایتان سلطه [و حجتی] قرار می‌دهیم که به شما دست نیازند. شما و پیروانتان بر آنان غلبه خواهید کرد».^۱

هارون (ع)، برادر موسی (ع) با همان سختی‌های دوران نسل‌کشی فرعون‌ی بزرگ شده و در مصر زندگی می‌کرد؛ وی، از قدرت بیان و فصاحت کلام برخوردار بود و در این ده سال دوری برادر، از حکومت فرعون و دستگاه او نکته‌ها می‌دانست. اکنون، موسی (ع) او را با خود همراه می‌کرد تا زبان رساتری برای تبلیغ وظیفه خود داشته و برای مدیریت بر بنی‌اسرائیل او را یاری دهد. زبان گویای هارون (ع)، آشنایی او با موقعیت نظام فرعون و شناختش از مسائل و شرایط بنی‌اسرائیل در این ده سال، یاری بسیار مهمی برای موسی (ع) بود.

اگر با نگره حکومت‌شناسی به معنای عام به این درخواست موسی (ع) از خداوند و جواب خدا به او، بپردازیم می‌توانیم به این راهبرد در حکومت دینی برسیم که حاکمیت دینی مبتنی بر حرکت اصلاحی و به تعبیر دقیق‌تر اراده‌ای انقلابی برای حرکت اصلاحی و حرکت اصلاحی نیازمند برنامه‌ریزی و آینده‌نگری است. یک حرکت انقلابی یا اصلاحی نیازمند زبان گویا و رسانه‌ای قدرتمند برای تبیین اهداف و چیره شدن بر ادبیات رقیبان است، چنان‌که هارون (ع) همچون زبان رسالت موسی (ع) بود. در اینجا اصل برتری منطق و استدلال این حرکت بر اوضاع و شرایط، یک اصل مسلم است، چنان‌که خداوند آیات خود را برای برتری منطق موسی (ع) به او اعطا کرده بود. یقین به غلبه یا امید به غلبه بر شرایط و سختی‌ها اصل مهم دیگر یک حرکت انقلابی و اصلاحی است که در قرآن^۲ به آن تصریح شده است. به علاوه، وعده‌های خداوند برای غلبه مصلحان بر مفسدان تخلف‌ناپذیر

۱. آیات ۳۴ و ۳۵ سوره قصص.

۲. آیه ۳۵ سوره قصص.

است و بنابراین مصلحان اگرچه (همچون موسی (ع) و هارون (ع) که کسی را نداشتند) یاوری نداشته باشند، اما متکی بر لطف و یاری خدا باید حرکت خود را به پیش ببرند و غلبه را حتمی بدانند و البته این غلبه لزوماً در همان زمان رویارویی با دشمن یا بلافاصله بعد از درگیری و جنگ با دشمن رخ نمی‌دهد و ممکن است سال‌ها پس از جنگ و حتی در زمانی که بسیاری از یاران گروه حق از دنیا رفته‌اند، رخ دهد. اصل، پیروزی منطق موحدان و مصلحان بر شیوه مشرکان و فاسقان است و ممکن است این پیروزی پس از سالیان درازی به صورت عملی و اجتماعی هم ظاهر گردد.

حاکمیت دینی باید از بنیان به برتری منطق و رسایی زبان خود اندیشه کند و این برتری و رسایی به واژگان امروزی همه آزادی‌های مشروع و تجارب گران‌سنگ اجتماعی بشر را شامل می‌شود نهادهای اجتماعی، حقوق مدنی و شهروندی، رسانه، دیپلماسی فعال و مبتنی بر حقوق پذیرفته شده جهانی و ... در این برتری و رسایی جای دارند. این برتری و رسایی در چند جای دیگر از حرکت اصلاحی موسی (ع) در آیات قرآن بازگو شده است، از جمله وقتی موسی (ع) و هارون (ع) مأمور شدند تا با فرعون به نرمی و انعطاف (قَوْلًا لَّيِّنًا)^۱ سخن بگویند تا بلکه متذکر حقیقت شده یا از عاقبت کار خود بترسد و دست از استکبار بردارد.^۲ همچنین، آنجا که موسی (ع) با صبر و آرامش در رویارویی رقیب، اجازه داد تا ابتدا ساحران^۳ کار خویش را انجام دهند^۴ و سپس معجزه خود را پدید آورد، در تمام این صحنه‌ها راهبردهایی برای حاکمیت دینی است تا مدل‌های رفتاری و رفتارهای حکومتی خود را با آنها تنظیم کند.

۳-۵ شیوه‌های رقابت و گفت‌وگو در حکومت دین‌مدار

اولین انعکاس فرعون در مقابل موسی (ع)، تخریب شخصیت بود. هنگامی که موسی (ع) به همراه هارون (ع) به دربار فرعون آمدند و با او مواجه شده و سخن خداوند را به او فرمودند

۱. که به معنای سخن شایسته و لطیف و از روی اخلاق و تأدب است.

۲. مفاد آیه ۴۴ سوره طه.

۳. موسی (ع) در جواب به سؤال آنها که چه کسی آغاز کند، فرمود: «شما آغاز کنید».

۴. بخشی از آیه ۶۶ سوره طه.

که «ما فرستاده پروردگار توایم و بنی‌اسرائیل را با ما بفرست و به آنها آزار مرسان»^۱، فرعون پس از چند سؤال و جواب و دیدن معجزه آنان، به‌عنوان برخورد اول به موسی گفت: «آیا نزد ما آمده‌ای تا به‌وسیلهٔ سحر ما را از سرزمین خودمان بیرون کنی؟»^۲ در این گفتهٔ فرعون سه تعریض وجود داشت: موسی پیامبر نیست، بلکه ساحر است و قصد فتنه دارد. دومین برخورد او این بود که «چنین چیزی را در میان نیاکانمان نشنیده‌ایم»^۳. برخورد سوم او این‌گونه بود: «آیا به هنگام کودکی ما تو را پرورش ندادیم و پاره‌ای از عمرت را در نزد ما نگذرانیدی؟»^۴ و در برخورد چهارم گفت: «آیا تو همان نیستی که آن کار [قتل] از تو سر زد و کفران نعمت [ما] کردی؟»^۵ در تمام این سخنان، شگردهای تخریب هویت و تحقیر شخصیت پیداست. فرعون به اینها بسنده نکرد و باز در انعکاس دیگری به وزیرش هامان گفت نردبانی برای من بساز تا بلکه به آسمان روم و از خدای موسی اطلاع پیدا کنم.^۶

در پاسخ به همه این سؤال‌ها و تحقیرها موسی (ع) با منطق استوار با وی سخن گفت، حتی در آنجا که حرف فرعون منطقی می‌نمود، یعنی کلام چهارم فرعون که موسی (ع) را متهم به قتل کرد. داستان قتل پیش از این ذکر شد و برخی گمان کرده‌اند که قتل آن قبطی واقعاً به‌دست موسی (ع) صورت گرفت، در صورتی که این‌گونه نیست. موسی (ع) در آنجا در دفاع از یک مظلوم بر ظالم مشتی زد و آن ظالم جان سپرد. این کار عدالت‌گستری و ظلم‌ستیزی او، به گفته خود موسی (ع) در نزد فرعون گناه بود؛ موسی (ع) این نکته را در آغاز رسالت با خدا در میان گذاشت و گفت: «وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ»^۷: «من به نظر آنها گناهکارم و نگرانم که [به این بهانه] مرا به قتل برسانند». خداوند در جواب

۱. آیه ۴۷ سوره طه.

۲. آیه ۵۷ سوره طه.

۳. آیه ۳۶ سوره قصص.

۴. آیه ۱۸ سوره شعراء.

۵. آیه ۱۹ سوره شعراء.

۶. مضمون آیه ۳۸ سوره قصص و آیه ۳۶ سوره غافر.

۷. آیه ۱۴ سوره شعراء.

فرمود: «هرگز. آیات مرا به نزد آنها [فرعون و قومش] ببرید ...»^۱.

۳-۶ تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها، اصلی استراتژیک در حکومت دینی

یکی از راه‌های مقابله فرعون با برهان قاطع موسی (ع) آن بود که وی را ساحر بزرگ و کارش را سحر و فتنه‌گری بخواند.^۲ گویا، چنان‌که برخی تواریخ^۳ نوشته‌اند و در تفاسیر نیز به آن اشاره شده، اعجاز موسی (ع) تمام درباریان را هراسان و فرعون را در ادامه مقابله با موسی (ع) مردد کرد. مشاوران که مسئله را چنین دیدند به فرعون گفتند که ساحرانی را جمع کن و به مبارزه جادویی با موسی (ع) بپرداز. «از او و برادرش مهلت بخواه و افرادی را به شهرها بفرست تا جادوگران زبردست را بیاورند».^۴ این کار انجام شد و موسی (ع) و هارون (ع) در یک طرف و ساحران در طرف دیگر، در مقابل مردم به رویارویی برخاستند.

ساحران، همه، کارگزاران دربار فرعون محسوب می‌شدند و اکنون مژده‌های زیادی را برای پاداش و به‌دست آوردن مقام از فرعون دریافت کرده بودند. بنابراین، در اینجا مصمم بودند تا با موسی (ع) به مبارزه برخیزند. مبارزه آنان قطعاً محدود به صحنه رقابت در میعادگاه عمومی نمی‌شد و اگر پیروز می‌شدند یا اگر ایمان نمی‌آوردند، باز هم مزاحم رسالت این پیامبر بزرگ خدا می‌شدند. اما آنچه رخ داد حیرت‌آور بود، چون که اعجاز موسی (ع) به‌طور طبیعی عیان ساخت که امری الهی است و نیز از آن نظر که ساحران با آن همه مقام و منزلت در نزد فرعون، از او کناره گرفتند و به موسی پیوستند. اینجا، ساحران تهدیدی برای موسی (ع) بودند و این را خدا در جمله‌ای بیان داشته است که «... وقتی آنها سحر خود را بر ساختند و گویی طناب‌ها و عصاهای آنها از اثر

۱. آیه ۱۵ سوره شعراء. در این آیه واژه کلاً (هرگز) هم گناهکار بودن موسی (ع) را نفی می‌کند و هم به موسی و هارون یقین می‌دهد که خطری متوجه آنها نیست.

۲. آیات ۲۷ تا ۳۵ سوره شعراء به این مطلب اشاره دارند.

۳. ر. ک: تاریخ‌نامه طبری، جزء ۱، ص ۲۹۳.

۴. آیات ۳۶ و ۳۷ سوره شعراء و آیات ۱۱۱ و ۱۱۲ سوره اعراف (با اختلاف اندکی در عبارات).

سحر حرکت کرد، یک نگرانی به دل موسی (ع) راه یافت،^۱ این نگرانی البته از ترس غلبه آنها نبود، بلکه از این نظر مطرح بود که این سحر مبادا تهدیدی برای شناخت و اعتماد هواداران موسی (ع) و مؤمنان به دین خدا باشد.

موسی (ع)، تهدید آنان را پیشاپیش به سمت فرصتی برای ترویج دین و شریعت خود کشانده بود. او به‌طور پنهانی برای ساحران درباری از قدرت اعجاز خداوند، ربوبیت و بخشندگی او سخن گفت و زمینه گردش و گرایش آنها را به‌سوی دین خدا به‌وجود آورد. دلیل این مسئله را می‌توان این‌گونه مطرح کرد که وقتی ساحران اعجاز موسی (ع) را دیدند «به سجده افتادند، [و] گفتند ما به پروردگار جهانیان ایمان آوردیم. پروردگار موسی و هارون».^۲ و در جواب تهدید فرعون گفتند «باکی نیست [که چه بر سر ما بیاوری]. ما در آن صورت به‌سوی پروردگار خود باز می‌گردیم. ما امید آن داریم که پروردگارمان از خطاهای ما بگذرد که ما، نخستین کسانی هستیم که ایمان آوردیم».^۳ بدیهی است که ساحران این همه تعالیم دین را تنها در همان صحنه رویارویی معجزه و سحر فرا نگرفتند، بلکه موسی (ع) و هارون (ع) قبلاً آنها را در این‌باره موعظه کرده و مورد توجه خود قرار داده بودند.

بدین صورت، ساحران که خطر بالفعل برای حرکت موسی (ع) محسوب می‌شدند، به مؤمنان دین الهی تبدیل گشتند و این نبود مگر به خواست خدا و به‌دست موسی (ع) و هارون (ع) که آنها را تحت تعالیم الهی قرار دادند و از تهدیدها به فرصت‌ها و از فرصت‌ها به پیشبرد مقاصد الهی گام برداشتند. در حکومت‌های انبیا (ع) موارد بسیاری از تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها می‌توان یافت، به‌ویژه در حرکت‌های پیامبر اسلام (ص) که سعی داشت هرگونه خطری را با روش‌های گوناگون، مثل بخشش، پاداش، تضمین جان و مال، دادن امان‌نامه، بستن عهدنامه و ...، تبدیل به موقعیتی برای تثبیت دین نماید. این کار، اساساً یکی از استراتژی‌های مهم دین الهی در پیشرفت و گسترش

۱. آیه ۶۶ سوره طه.

۲. آیات ۴۶ تا ۴۸ سوره شعراء.

۳. آیات ۵۰ و ۵۱ سوره شعراء.

محسوب می‌شود. البته این کار چه‌بسا در حاکمیت‌های دیگر هم انجام گیرد، اما آنچه در یک نظام دینی، در تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها، محقق می‌شود، در ماهیت و هدف متفاوت با حاکمیت‌های دیگر است و صرفاً ممکن است شباهت ظاهری بین آنها باشد. یکی از تفاوت‌های مهم آن است که هدف دین الهی انسان‌سازی است و بنابراین هر فرد یا جامعه‌ای را تا آنجا که ممکن است فرصت بازگشت و اصلاح می‌دهد و در این کار منافع مادی و معنوی آن فرد یا جامعه را در نظر می‌گیرد، در صورتی که در نظام‌های دیگر تنها برای رفع خطرات حاکمیت با هزینه کمتر، به این کار مبادرت می‌شود.

۷-۳ ضعیف‌ها و قوت‌های مردم در نگاه حکومت

بنی‌اسرائیل، پس از آنکه به رهبری موسی (ع) جمعیتی منسجم را تشکیل دادند، مدتی را با همان مشقتی که پیش از ورود موسی (ع) داشتند سپری نمودند تا آنکه پس از هجرت از مصر و نابودی فرعون و نظام او، از این عذاب‌رهایی یافتند، اما در همان مدت بسیاری از مردم صبرشان سرآمده بود و موسی (ع) و دین الهی را انتقاد می‌کردند؛ بهانه‌هایی برای نپذیرفتن تکالیف می‌جستند و به راه‌های متعددی از مسئولیت‌های خود شانه خالی می‌کردند. درعین حال این قوم، دارای نقاط درخشنده‌ای در زندگی خود بودند و قابلیت‌های فراوانی برای تشکیل یک جامعه الهی در آنها یافت می‌شد. موسی (ع) با شناخت نقاط قوت و با تحمل نقاط ضعف آنان و هم با صبر و شکیبایی، این جامعه را مدیریت می‌نمود:

از جمله انتقادهای و بهانه‌های قوم موسی (ع)، که می‌توان آن را ترجمان نارضایتی، قانون‌گریزی، مخالفت با حاکمیت و دیگر اشکال اعتراض در جوامع امروزی دانست، به گفته قرآن این بود که: «قَالُوا اَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ اَنْ تَاْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا، قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَذُوُّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»^۱ «آنان گفتند ای موسی قبل از آنکه بین ما بیایی در آزار و اذیت [آل فرعون] بودیم و پس از آنکه آمدی نیز در اذیتیم. موسی در جواب گفت امید است که پروردگارتان دشمن شما را هلاک ساخته و شما را جانشین [آنان] در روی زمین قرار دهد تا ببیند چگونه عمل می‌کنید». در اینجا،

موسی (ع) در مقابل ناشکیبایی و تفأل ناصواب قوم خود نه تنها بی‌صبر نیست، بلکه برای آنان آرزوی پیروزی کرده و وعده بهروزی می‌دهد و بدین‌گونه نقطه‌ضعف آنان را با قوت تدبیر می‌پوشاند. آنان البته پیش از این هم وعده پیروزی دریافته بودند و مرادشان از این دو نوبت آزار، یعنی پیش از آمدن موسی (ع) و پس از آن، همان جنگ روانی و فشار اقتصادی بود که فرعون بر آنها وارد می‌کرد.^۱ و این هیچ ارتباطی به حضور موسی (ع) نداشت، بلکه موسی در حال برنامه‌ریزی برای نجات بنی‌اسرائیل بود و دائماً روحیه‌آنان را تقویت می‌نمود.

نمونه دوم، از نافرمانی‌ها یا بهانه‌های بنی‌اسرائیل، در مسئله معروف «کشتن گاو» است که در آیاتی از سوره بقره بازگو شده است؛ داستان در مورد سؤالی است که قوم موسی (ع) از وی درباره قاتل یکی از افراد مشهور خود کردند و او بدان‌ها فرمود تا گاوی را، برای تشخیص قاتل، بکشند. آنان ناباورانه از او خواستند که این دو کار چه ارتباطی به یکدیگر دارند و آیا ما را تمسخر می‌کنی؟ از اینجا سؤال و جواب‌های مردم و موسی (ع) شروع می‌شود که به ۶ سؤال می‌رسد؛ زیرا آنان از علت این کار، صفت و رنگ آن گاو، سالم یا معیوب بودن، جوان یا پیر بودن و کار کرده یا کار نکرده بودن آن سؤال کردند و موسی (ع) با حلم و شکیبایی همه آنها را براساس وحی الهی پاسخ گفت. آنگاه، به فرمان خداوند بعضی از اجزای این گاو ذبح شده را به بدن آن مرده زدند تا زنده شد و قاتل را معرفی کرد و سپس دوباره مرد.^۲

اینکه علت و حکمت این دستور خداوند چه بود در جای خود ذکر شده است.^۳ اما آنچه در اینجا مورد نظر است ناباوری و سماجت بی‌دلیل مردم در برابر احکام خداوند و صبر و بردباری پیامبر بزرگ خدا، موسی (ع)، در برابر آنهاست. آنچه مهم است اینکه موسی (ع) از

۱. ر. ک: طبرسی، همان، جزء ۴، صص ۵۷۶-۵۷۷.

۲. آیات ۶۷ تا ۷۳ سوره بقره (مضمون آیات).

۳. از جمله اینکه برای آنان معاد یادآوری شود (آیه ۷۳ سوره بقره)، بیاموزند که باید برای درخواست‌های خود از پیامبر و خدا، از بهترین چیزهای دنیایی هزینه کنند یا از یک متاع بگذرند تا به یک حقیقت برسند (ر. ک: طبرسی، همان، جزء ۱، ص ۱۷۵) و همچنین حرمتی که برای گاو قائل بودند و نزدیک بود آن را پرستش کنند، شکسته شود و

همین نقطه ضعف آنان، که درباره حکم خدا بگومگو می کردند و به تعبیر قرآن «نزدیک بود که آن را انجام ندهند»^۱ پدیده مثبت فرمان برداری را به وجود آورد و کاری کرد که این دستور را انجام دادند. این مسئله در حاکمیت دینی، غیر از آنکه روشی برای حکومت و مدیریت، است، نوعی وظیفه الهی از روی لطف و شفقت است تا مردم به کمال های خودشان، هر چند با ناباوری آنان همراه بوده و برای آنان سخت باشد، هدایت شوند.

۸-۳ مقابله با فتنه های اجتماعی

حرکت موسی (ع) در مقابل فرعون و درباریان، یک انقلاب با هدف اصلاح بود؛ این انقلاب، خود دارای مراحل بود که هر کدام سال ها به طول انجامید: موسی (ع) در جوانی به صورت پنهانی در مصر یاورانی را گرد آورد و جنبشی را در بنی اسرائیل ایجاد کرد، آنگاه سال ها از مصر دور شد تا فتنه ای که بر ضد او ساخته شده بود فرو بخوابد و او، در عین حال از هجرت طولانی خویش باری پرمعنا بریندد. در مرحله سوم، باز به وطن برگشت و به مدد آیاتی که از رسالت خویش فرا آورده بود به مقابله فرعون رفت و منطق و کردار خویش را به میدان نبرد برد و در نهایت بر فرهنگ فرعونیان غالب شد، تا آنجا که آنان چون از مقابله فرهنگی شکست خوردند، به جنگ روانی روی آوردند؛ او را ساحر خواندند،^۲ در بلایای طبیعی موسی (ع) و یارانش را بدشگون دانستند،^۳ و سرانجام به آزار و اذیت موسی و بنی اسرائیل پرداختند.

از طرفی، قوم موسی (ع) چندان که باید پاس آن نعمت بزرگ، یعنی وجود پیامبر و دستوراتی که برای نجات آنان آورده بود، را نداشتند؛ با وجود این، موسی (ع) حرکت انقلابی-اصلاحی خویش را ادامه داد تا زمانی که فرعون به معجزه الهی در رود نیل شکست خورد و غرق شد. از اینجا به بعد موسی (ع)، بنا به قولی به مصر بازگشت و دولت، شهر خویش را تشکیل داد و بنا به گفته برخی دیگر قوم خود را به سرزمین موعود یعنی شام قدیم، که مشتمل بر تمام فلسطین، بخش هایی از سوریه و عراق و

۱. آیه ۷۱ سوره بقره.

۲. مضمون آیات ۱۳۲ سوره اعراف، ۵۷ سوره طه و ۳۶ سوره قصص.

۳. مضمون آیه ۱۳۱ سوره اعراف.

شهرهایی چون اریحا بود، برد و هرچند خود پس از این چندان در دنیا نماند و رحلت کرد، اما نظام مستحکم او توسط جانشینانش، که خود پیامبر بودند، همچون یوشع بن نون، کالب بن یوفنا و حزقیل (که در قرآن با نام ذَالْکِفْل از او یاد شده)،^۱ ادامه یافت و پایدار ماند. اما حکومت موسی (ع) از زمانی که رسالت یافته و به مصر بازگشت آغاز شد و الگوی حاکمیت وی از همان زمان جوانی که به بیدارگری در بین بنی اسرائیل پرداخت، شروع شده بود.

موسی (ع) برای استقرار حاکمیت دینی خود با سه جریان مخالف مواجه بود که یکی از دیگری سرسخت‌تر و هرکدام برای ممانعت از این استقرار کافی بود، اگر اراده استوار و توکل قدرتمند موسی (ع) در برابر آنها مقاومت نمی‌کرد و راه غلبه بر آن را تدبیر نمی‌نمود. این جریان‌های مخالف، علاوه بر خود فرعون و درباریان، که سخن از آنها گذشت عبارت بودند از:

- قارون به عنوان نماینده مرفهان فتنه‌گر^۲ و مفسدان اقتصادی،

- سامری، سمبل انحراف‌های اجتماعی و بدعت‌های دینی،^۳

- اقشاری که با ویژگی نفاق در امت موسی (ع) بودند.^۴

۱-۳-۸ برخورد حکومت موسی (ع) با مفسدان اقتصادی

قارون براساس سخن قرآن از امت موسی (ع) بود، اما بر ضد بنی اسرائیل حرکت کرد. او به عنوان نماد ثروت و رفاه، با فخر فروشی به مردم و بی‌اعتنایی به حاکمیت، اسباب تشویش اجتماعی را به وجود آورد. قرآن در این باره می‌گوید: «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ

۱. آیه ۸۵ سوره انبیاء.

۲. در آیات ۱۰۳، ۱۲۷، و ۱۳۱ سوره اعراف؛ ۷۵ و ۸۸ سوره یونس؛ و ۲۰ و ۳۸ سوره قصص از درباریان یعنی هامان، ملأ (ثروتمندان یا کارگزاران حکومت) و قبطیان سخن گفته شده است.

۳. در آیات ۸۵، ۸۷ و ۹۵ سوره طه نام او آمده و از بعضی گزارش‌های قرآنی درباره فعل و گفته‌های او — مانند آیه ۸۸ سوره طه — مشخص می‌شود که او تنها نبوده و گروهی همفکر داشته است.

۴. اینها گروه‌های زیادی را تشکیل می‌دادند و مردم را در ایمان و راه خود چه بسا متزلزل می‌ساختند، شناخت افکار، گفته‌ها و حرکات اجتماعی آنها و همین‌طور شناخت برخوردهای موسی (ع) با آنها می‌تواند راهبردهایی در رفتارهای حکومتی در جامعه دینی (در مقابل انواع نفاق‌ها) به دست دهد.

مُوسَىٰ قَبَعِي عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ...^۱ «قارون از بنی اسرائیل بود، اما بر آنها فزونی جست؛ ما از گنج‌ها آن قدر به او داده بودیم که نقل و انتقال کلیدهای آنها بر افراد نیرومند مشکل بود...».

در تاریخ‌های دینی ذکر شده که قارون غیر از آنکه از بنی اسرائیل بود با موسی (ع) خویشاوندی نزدیکی داشت و در ابتدای نجات بنی اسرائیل از ظلم فرعون، با نهضت موسی (ع) همراه بود؛ وجاهت او به حدی بود که در زمانی که هنوز موسی (ع) در هجرت، در شهر مدین نزد شعیب (ع) به سر می‌برد، رهبری و سیادت بسیاری از بنی اسرائیل را به دست داشت، تا آنجا که حکومت فرعون او را به عنوان شخصیت مهم بنی اسرائیل می‌شناخت. در هر صورت، شخصیت اجتماعی او، که ناشی از فعالیت‌های اقتصادی و فرهنگی‌اش بود،^۲ گویی توهم رقابت با موسی (ع) را در ذهنش تقویت کرده و ثروت فراوان وی عامل اصلی مخالفتش با حاکمیت موسی (ع) گشت. این مخالفت ابتدا به صورت فخرفروشی، تجمل‌گرایی و سرمستی بود، ولی عاقبت به مخالفت با شریعت موسی (ع) منجر شد و در مقابل یکی از تکالیف دینی، یعنی زکات، تبدیل به حرکت اجتماعی گروهی از همفکران وی بر ضد موسی (ع) گردید. حکم زکات اموال که موسی (ع) آن را پس از گذشت مدتی از رسالت خویش به مردم ابلاغ نمود، مستلزم آن بود که قارون و دیگر مرفهان نیز زکات اموال خود را پرداخت کنند. آنان نه تنها چنان نکردند، بلکه دروغی برای موسی (ع) بر ساختند و او را به فساد اخلاق! متهم نمودند! کار به مناظره میان مردم کشانده شد و چون شواهد بر ضد قارون و دیگر تهمت‌زنندگان اقامه شد، بر اثر معجزه الهی قارون با گنج‌هایش در زمین فرو رفت.^۳

در جامعه زمان موسی (ع)، قارون نمونه پدیده فرصت‌طلبی^۴ متکی بر قدرت

۱. آیه ۷۶ سوره قصص.

۲. او تورات را به خوبی می‌خواند ... کیمیاگری می‌دانست ...، اما به استهزای موسی (ع) [او پاره‌ای از شعائر دین] هم می‌پرداخت. ر. ک: ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر/الصادق، ج ۵، ص ۴۴۹.

۳. داستان فخرفروشی، تجمل‌گرایی و فریب مردم توسط قارون، همچنین عذاب الهی که دامن‌گیر او شد در آیات ۷۶ تا ۸۲ سوره قصص آمده است.

اقتصادی است که آفت ارزش‌ها و پیوندهای اجتماعی محسوب می‌شود. نکته جالب این است که مخالفت قارون با شریعت موسی (ع) تا زمانی که حکم زکات نیامده بود به توطئه و براندازی تبدیل نشده بود، (حکمی که در آیه قرآن این‌گونه از آن یاد شده است: «أَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ عَلَيْكَ»: «به مردم نیکویی کن، زکات بده، کما اینکه خداوند به تو احسان کرده، و مال و ثروت، داده است»)، اما پس از این حکم و پس از آنکه موسی (ع) مأمورانی را برای اخذ زکات اموال قارون به‌سوی او گسیل داشت، مخالفت به ضدیت و حرکت براندازی تبدیل شد. این خطر قدرت اقتصادی است که قرآن کریم هم در آیاتی چند به آن هشدار می‌دهد از جمله: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ»^۱ «اگر خداوند برای بندگانش رزق را گسترش دهد آنان به فزون‌طلبی و فساد در زمین روی می‌آورند، اما خدا رزق را به‌اندازه‌ای که خود صلاح بداند فرو می‌فرستد». در اینجا می‌توان از کنار هم قرار دادن این آیه و آیه مربوط به قارون،^۲ همچنین مقایسه جمله «فَبَغَى عَلَيْهِمْ»: «بر امت موسی فزونی جست» و «لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ»: «در روی زمین فزونی طلب می‌کردند»، به این مفهوم رسید که قارون از عبودیت و بنده بودن خدا — که در آیه آمده است — خارج شده و فسادهای به همین دلیل است و بندگی خدا از عناصر لازم در شاکله یک جامعه دینی است که در آن پیامبری از جانب خدا حاکمیت را به عهده دارد.

راهبردی که این ماجرا در مدل حکومت موسی (ع) به‌دست می‌دهد، سرسختی حاکمیت دینی در مقابل مسئله فساد اقتصادی است. موسی (ع) با فتنه‌های زیادی در جامعه خود مواجه بود؛ منافقان، سامری، اقوام معاند با بنی‌اسرائیل مثل قبطیان و ...، اما با هیچ‌کدام از آنها همانند برخوردی که با قارون و همفکران و یارانش کرد، انجام نداد. البته این برخورد نباید این تلقی را به‌وجود آورد که نظام دینی با مالکیت کلان اقتصادی مخالف است؛ این یک تلقی نادرست و مخالف با آیات روشن قرآن در مسائل اقتصادی، همچنین متضاد با روح انسان‌شناختی حاکم بر اندیشه اسلامی است؛ مالکیت اقتصادی متفاوت با

۱. آیه ۲۷ سوره شوری.

۲. آیه ۷۶ سوره قصص.

فرصت‌طلبی متکی بر قدرت اقتصادی است. آنچه در اینجا نیازمند توجه شایسته است اینکه قدرت اقتصادی فسادآور است و باید برای آن چاره‌ای اندیشید و راه‌حل حاکمیت دینی برای افراد، همان امنیت نفس بود که پیش از این درباره‌اش سخن گفته شد و این ویژه‌بندگان خاص خداست و می‌تواند برای عموم مردم هم از طریق همان بندگان خاص توسعه یابد و راه‌حل اجتماعی را باید جامعه‌اندیشه‌کنند، اما آنجا که این قدرت منجر به ضدیت با نظام دینی شد، برخوردی مشابه برخورد حکومت موسی (ع) را می‌طلبید؛ زیرا فساد آن بنیان‌کن و مخرب است و به تعبیر جورج زیمل^۱ (جامعه‌شناس آلمانی) در کتاب *فلسفه پول*، «[اگرچه] می‌توان مبادله اقتصادی را به‌خوبی به‌عنوان یک صورت از کنش متقابل اجتماعی در نظر گرفت ... و پول به پیشبرد محاسبات معقول در امور بشری یاری می‌رساند و باعث پیشرفت تعقل می‌شود که ویژگی جامعه نوین است ... [اما] ... به روابط خویشاندی می‌تازد ... آزادی فردی را تقویت می‌کند و دامنه تمایز اجتماعی را گسترش می‌دهد ... و پیوندها و وفاداری‌های مبتنی بر خون و خویشاوندی را سست می‌سازد».^۲

۲-۸-۳ بددینی و انحراف

گفته شده که سامری از بنی‌اسرائیل نبود، اما در میان ایشان زندگی می‌کرد، شغل زرگری داشت و تا اندازه‌ای طالع‌بینی می‌دانست. او به‌ظاهر به موسی (ع) ایمان آورد، یا ابتدا فردی مؤمن بود و سپس ایمانش متزلزل شد. هنگامی که موسی (ع) برای دریافت وحی و گرفتن الواح مقدس به کوه طور رفت سامری که پیشینه گوساله‌پرستی داشت، گوساله‌ای ساخت و آن را تزئین کرده و همچون الهه‌ای به مردم عرضه نمود. او بدین وسیله عده زیادی را فریب داد و به پرستش گوساله کشاند.^۳ قرآن در این باره فرموده است: «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ»^۴ خدا — در وعده‌گاه طور — به موسی (ع) گفت: «ما در غیاب تو قومت را آزمودیم و سامری [بسیاری از] آنها را گمراه کرد».

1. George Simmel (1858-1918).

۲. به نقل از: لوئیس کوزر، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ص ۲۶۸.

۳. ر. ک: *تاریخ‌نامه طبری*، مترجم بلعمی، ج ۱، ص ۳۲۱؛ و *طبرسی*، همان، ج ۷، ص ۳۷-۳۹ (با تصرف و تلخیص).

۴. آیه ۸۵ سوره طه.

موسی (ع) چهل شبانه‌روز به امر پروردگار برای دریافت وحی به طور سینا رفت و در غیاب خود، هارون را عهده‌دار امور دین و مردم قرار داد، اما سامری فتنه‌گری کرد و بسیاری را گمراه نمود. در اینجا اولین سؤالی که رخ می‌نماید این است که چرا هارون نتوانست جلوی فتنه را بگیرد و به چه دلیل سامری با یک شگرد توانست ده‌ها هزار نفر^۱ را در مدت کوتاهی از دین خدا منحرف سازد. پاسخ این دو سؤال در زمینه‌ای است که بنی‌اسرائیل پیش از این برای پرستش گوساله داشتند. قرآن در این باره دو تعبیر به‌کار برده که نشان می‌دهد بسیاری از بنی‌اسرائیل هنوز فهم درستی از دین موسی (ع) نداشته و متأثر از الهه‌پرستی محیط و زمانه خود — به‌ویژه که فرهنگ فرعون مصر فرهنگ الهه‌پرستی بود — بعضی از ارکان دین الهی را به شکل مادی‌گرایانه تلقی می‌کردند. در سوره اعراف آمده است: «وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ»^۲: «ما فرزندان اسرائیل را از رود نیل عبور دادیم. آنها به قومی رسیدند که بت می‌پرستیدند. بنی‌اسرائیل به موسی گفتند ای موسی برای ما معبودی قرار بده چنان‌که اینها^۳ معبودهایی دارند». همچنین در سوره بقره می‌خوانیم: «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ»^۴ به‌دلیل اعتقاد کفرآمیز تشبیه، پرستش گوساله در قلوب آنها جا گرفته بود.

بدین صورت جو زمانه — که الهه‌پرستی در آن رواج داشت — و ویژگی عناد و روی‌گردانی آنان — که در قسمت اول آیه اخیر با تعبیر «قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا»^۵، یعنی گفتند حرف خدا را شنیدیم، اما فرمان نمی‌بریم آمده — باعث شد به دامان بت‌پرستی

۱. طبری گفته است که از سیصد هزار نفر که قوم موسی را تشکیل می‌دادند، فقط دوازده هزار نفر در فتنه سامری گوساله را سجده نکردند. ر. ک: همان، ص ۳۲۱.

۲. آیه ۱۳۸ سوره اعراف.

۳. طبری آن قوم را از عمالقه — نژادی از مصریان بت‌پرست — دانسته که تحت حکومت فراعنه بودند. ر. ک: همان، ص ۳۱۶.

۴. آیه ۹۳ سوره بقره در این آیه کلمات اُشْرَبُوا (سیراب شده بود) و بِكُفْرِهِمْ (به‌دلیل کافرشدنشان) معنای آیه را دقیق و پیچیده کرده است. معنی ذکر شده در این‌جا براساس تفسیر طبری آمده است.

۵. آیه ۹۳ سوره بقره.

درغلتند و سامری فتنه‌گر و گروه همفکر او هم از همین ویژگی‌ها بهره گرفته و پس از آنکه او گوساله را ساخت به بنی‌اسرائیل گفتند: ... این گوساله خدای شما و خدای موسی است! «فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمُ وَإِلَهُ مُوسَى».^۱

موسی (ع) پس از بازگشت از میعادگاه وحی، چون به وسیله وحی از اوضاع امت خود باخبر شده بود مستقیماً به سراغ اصل ماجرا رفت. او بدون آنکه گفت‌وگو، جلسه یا همایشی تشکیل دهد، ابتدا برادر خویش را که جانشین او و حاکم بود، بازخواست کرد و سپس سامری را تنبیه نمود و با تخریب و نابود کردن گوساله فتنه را از بین برد. در سوره طه آمده که هارون (ع) تلاش کرد تا بنی‌اسرائیل را از پرستش گوساله برهاند، اما آنها فرمان‌برداری نکردند و مسئله را به بازگشت موسی (ع) موکول نمودند. وقتی موسی (ع) برگشت، در ابتدا به هارون گفت: «قَالَ يٰهٰرُونَ مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوا...».^۲ «ای هارون چرا وقتی آنها را گمراه یافتی، مانع گمراهی نشدی؟ آیا سخن مرا پیروی نکردی و برخلاف دستورم عمل کردی؟» ... آنگاه سامری را به محاکمه فراخواند و گفت: «فَمَا خَطْبُكَ يٰسَمِرِيُّ؟».^۳ «ای سامری چرا این فتنه بزرگ را برپا کردی؟»

هارون که به تندی مورد عتاب موسی (ع) واقع شده بود در جواب، نافرمانی بنی‌اسرائیل و ترس از فرقه‌گرایی بین آنها را مطرح ساخت و البته او برای رفع فتنه تلاش کرده، اما این تلاش به نتیجه رفع فتنه منجر نشده بود. سامری هم جوابی داد که در جای خود مورد بحث مورخان و مفسران است،^۴ اما در نهایت به فریب نفس اعتراف نمود و گفت: «وَكَذٰلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي».^۵ و «نفسم این گونه مسئله را در نظرم آراست [و مرا فریب داد]».

برخوردی که موسی (ع) در این فتنه بزرگ با عوامل فتنه انجام داد راهبردهای مهمی در حکومت دینی به دست می‌دهد. او عامل اصلی فتنه، یعنی سامری را با قانون

۱. آیه ۸۸ سوره طه.

۲. آیه ۹۲ سوره طه.

۳. آیه ۹۵ سوره طه.

۴. این جواب در آیه ۹۶ سوره طه ذکر شده و از آن تفسیرهای مختلفی شده است، که در اینجا مورد بحث نیست.

۵. آیه ۹۶ سوره طه.

«لامساس» تنبیه کرد و نماد فتنه، یعنی گوساله زرین را از بین برد؛ برادر و جانشین خود را مورد سؤال قرار داد و امت خویش را بار دیگر به توحید متذکر شد. قرآن می‌گوید: «قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تَخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا»^۱ «موسی (ع) به سامری گفت از میان مردم برو بدان‌گونه که در طول زندگی‌ات با کسی تماس نداشته باشی و قیامت که تخلف‌ناپذیر است موعد رسیدگی به جرم توست و به خدای مورد ستایش [گوساله] نگاه کن که آن را سوزانده و به دریا می‌افکنیم».

۳-۸-۳ راهبردها در مقابله با کج‌روی

سامری و همفکران او سمبل کج‌روی‌های عقیدتی در جامعه دینی‌اند؛ دین به آن دلیل که قابلیت تفسیرهای مختلف دارد، آنجا که تفسیر و تأویل معیار در کار نباشد، ممکن است به انحراف کشیده شود. در مقابل فتنه‌های دینی، حاکم و مسئول وظایفی دارد و جامعه نیز نیازمند مصونیت‌های لازم است. در مدل حکومتی موسی (ع)، هارون (ع) اگرچه همان‌طور که مفسران گفته‌اند معصوم بود و گناه یا قصوری نداشت، اما مورد سؤال واقع می‌شود تا حقیقت بر همگان آشکار گردد؛ آنگاه سامری محکوم به لامساس — محرومیت از پایگاه‌های اجتماعی و ارتباطات طبیعی با مردم — می‌گردد تا تصور نادرست او اصلاح شده و جامعه از فکر مسموم او مصونیت یابد؛ زیرا سامری کار خود را نوعی کار دینی جلوه می‌داد و در جواب به موسی (ع) — که از او بازخواست نمود — گفت: «من چیزی را دیدم که مردم ندیدند و از جای پای جبرئیل چیزی بر گرفتم و در گوساله قرار دادم ...»^۲؛ در این جواب چنان که معلوم است از دیدن (بصیرت) و اعتقاد به تقدس جای پای جبرئیل (رسول) سخن گفته شده که هر دو از امور اعتقادی بنی‌اسرائیل بوده‌اند، اما موسی (ع) بدون جدل یا مناظره در این مورد او را تبعید نمود و بدین صورت جایگاه اجتماعی سامری و دیگر همفکران او را تغییر داد. برخورد فیزیکی با نماد پرستش هم نوع دیگری از

۱. آیه ۹۷ سوره طه قانون لامساس، یکی از قواعدی است که در فقه‌القرآن مطرح بوده و در مواقعی به آن استناد می‌شود.

۲. آیه ۹۶ سوره طه.

راهبرد برای نظام دینی دارد. چه بسا این نماد به دلایل هنری و اقتصادی می‌توانست در موزه‌ای نگهداری شود، اما موسی (ع) که با اهداف اصلاحی حکومتی را تشکیل داده بود، در اصلاحگرایی انقلابی عمل می‌کرد و نه سازش کارانه.

اما توفیق سامری تنها به سبب کار خودش نبود، بلکه به دلیل گرایش‌های اجتماعی نادرست مردم و جهالت‌های جمعی غالب بود؛ چیزی که امروزه در جوامع مدرن پذیرفته نیست و با عناوینی چون لیبرالیسم برای آن توجیهات زیادی شده، بلکه با معیارهایی چون عقلانیت اجتماعی برای بروز و ظهور آنها مجوز صادر می‌شود، اما موسی (ع) آن را آفتی از جامعه برای خود جامعه می‌دانست. تعبیرهایی که از او در قرآن نقل شده این بیماری‌های اجتماعی را به خوبی تبیین می‌کند. مثلاً آنجا که در جواب تقاضای داشتن بت و الهه بدان‌ها می‌گوید: «انَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»^۱ «شما واقعاً جهالت می‌ورزید». و نیز در مسئله فتنه سامری آنها را چنین عقاب می‌کند که: «انَّكُمْ ظَلَمْتُمْ انْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ»^۲ «شما با گوساله‌پرستی به خود ظلم کردید».

بنابراین، آخرین حلقه از عوامل فتنه در بین خود مردم بود. موسی (ع) سه برخورد انقلابی برای برکندن فتنه داشت که هر کدام آنها قابلیت الگوگیری در نظام‌های دینی را دارند، اما با خود مردمی که فریب فتنه سامری را خوردند راه تذکار و نصیحت را پیش گرفت و بدان‌ها فرمود: «انَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا»^۳ «معبود شما همان الله است که هیچ معبودی جز او نیست و علم و دانایی‌اش همه چیز را فرا می‌گیرد». او در مواقع دیگر هم مردم نافرمان خویش را با انواع یادآوری‌ها و پندها راهنمایی می‌کرد و گاهی تذکرات او به عتاب و هشدار تبدیل می‌شد، اما رفتارهای حکومتی موسی که ترکیبی از روحیه انقلابی و قاطع با مردم‌گرایی شدید است هر ناظری را به شگفتی وامی‌دارد. او در عین حالی که با پیمان‌شکنان برخورد سختی داشت،^۴ قارون را

۱. آیه ۱۳۸ سوره اعراف.

۲. آیه ۵۴ سوره بقره و آیات ۵۱ و ۹۲ این سوره هم همین مضمون را دارند.

۳. آیه ۹۸ سوره طه.

۴. پیمانی که در سه موضع از قرآن یاد شده است: آیه ۶۳ سوره بقره، آیه ۱۵۴ سوره نساء و آیه ۱۷۱ سوره اعراف. این پیمان همان وفاداری به دین خدا بود.

از میان برداشت و سامری را از جامعه دور کرد، اما در برابر درخواست‌های مردمی نرمش نشان می‌داد و از بسیاری بهانه‌ها و لجاجت‌های صنفی و جمعی آنها چشم‌پوشی کرد، موسی (ع) تقاضای دیدن خدا را که گروهی مطرح کرده بودند به درگاه الهی عرضه کرد،^۱ درخواست آنها برای آب و غذاهای آسمانی را با خدا مطرح کرد،^۲ با مفاهمه بسیار با مردم سعی کرد تا آنها دستور خداوند برای کشتن گاو را اجرا کنند^۳ و به بسیاری از طعن‌ها^۴ و اذیت‌هایی که در حق او روا داشتند بی‌توجه بود؛ بدین صورت سرانجام بنی‌اسرائیل را که در معرض فروپاشی و نابودی بودند به جامعه‌ای قدرتمند بدل ساخت و نیروهای پراکنده آنها را در پیکره واحدی که امت یهود باشد جمع نمود و این رسالت آن پیامبر بزرگ بود که مهم‌ترین هدفش را اصلاح اجتماعی معرفی کرد و با تغییرات اجتماعی که در سطح جهان آن روز به‌وجود آورد، نمونه‌ای از حکومت دینی را عرضه داشت که با انقلاب به‌وجود آمد و با اصلاح اجتماعی ادامه یافت.

۹-۳ نتیجه‌گیری

۱. موسی (ع) در یک جامعه استبدادزده پا به عرصه وجود گذاشت و دوران رشد پرماجرایی را گذراند و به‌عنوان رهبر جوانان انقلابی آن جامعه شهرت پیدا کرد.
۲. قرآن کریم ماجرای موسی (ع) را هم، که اغلب حوادث آن مبارزه با استبداد و تلاش برای اصلاح دینی و در نهایت تشکیل یک حکومت دینی است، با نام قصه حقیقت خوانده و بدین صورت مشابهت بنیادین آن را با ماجرای یوسف (ع) می‌رساند، اگرچه ساختار و روش این دو جریان حاکمیت متفاوت است.
۳. با نگاه حکومت‌شناسی به ماجرای موسی (ع) می‌توان دریافت که نخستین ویژگی این حاکمیت انقلابی، آمیزه سیاست و تربیت، آن هم به‌دست زنانی است که تربیت‌یافته

۱. بنی‌اسرائیل به‌دلیل تفکرات الهه‌پرستی آن زمان و به دلایل دیگر از موسی (ع) خواستند تا خدا را به آنها بنمایاند. ماجرای این تقاضا در سه موضع از قرآن ذکر شده، با این توضیح که در موضع سوم گویی تنها موسی (ع) این درخواست را مطرح کرده است؛ آیه ۵۵ سوره بقره، آیه ۱۵۳ سوره نساء و آیه ۱۴۳ سوره اعراف.

۲. در آیات ۵۷ و ۶۰ سوره بقره ذکر شده است.

۳. در آیات ۶۷ تا ۷۳ سوره بقره ذکر شده است.

۴. مثلاً آنچه در آیه ۱۲۹ سوره اعراف آمده و پیش از این ذکر شد.

مکتب وحی‌اند. مادر و خواهر موسی (ع) و همسر فرعون، سه زنی بودند که الگوی آغازین یک حرکت اصلاح دینی را نشان دادند و ماجرای رشد و بالندگی موسی (ع)، یعنی حاکم در این مدل حکومتی، با آنان آغاز گردید.

۴. قرآن کریم برای موسی (ع)، چنان‌که برای یوسف (ع)، دو ویژگی دانایی و توانایی را به‌کار برده،^۱ آنگاه هر دو را با واژه «محسن» توصیف کرده است. یوسف (ع) در مدیریت اقتصاد و موسی (ع) در حرکت انقلابی مصداق این واژه‌اند. نگاه حکومتی به این مسئله ما را بر ضرورت دانایی و توانایی، در نظام حکومت دینی رهنمون شده و معنای «کارآمد» را برای واژه «محسن» یادآور می‌شود.

۵. موسی (ع) اصلاح اجتماعی را هدف خود اعلام کرده بود. این هدف بارها و به اشکال گوناگون در قرآن ذکر شده است،^۲ اما براساس روشن‌ترین بیانی که در این‌باره وجود دارد،^۳ مصلح آن است که کتاب الهی (قرآن) را قانون خود و نماز را الگوی هنجارهای فردی و اجتماعی خویش قرار دهد و موسی (ع) چنین بود؛ فرهنگ نماز به‌دلیل جامعیت ویژگی‌های خود الگوی نیکویی برای اصلاح اجتماعی است.

۶. در سرگذشت موسی (ع) حوادثی وجود دارد که بیانگر قدرت فوق‌العاده به همراه امانت‌داری و تخلق او به آداب جوانمردی است؛ مسئله قدرت و کنترل آن، که از چالش‌های همه انواع حکومت‌هاست، در مدل حاکمیت موسی (ع) هم قابل بررسی است و ما را به این رهیافت می‌رساند که قدرت، تنها به‌وسیله امنیت نفس قابل کنترل است و راه‌های دیگر، فرعی و اضطراری است.

۷. همراهی هارون (ع) با موسی (ع) که به درخواست موسی (ع) و خواست الهی صورت گرفت این مسئله را در حکومت دینی بیان می‌کند که یک حرکت انقلابی یا اصلاحی (که پیش‌زمینه تشکیل حکومت است) نیازمند زبان گویا و رسانه‌ای قدرتمند برای تبیین اهداف و چیره شدن بر ادبیات رقیبان است. برتری ادبیات حکومتی در مدل حکومتی حضرت موسی (ع)، در چند موضع از قرآن مورد تأکید قرار گرفته است: همراه

۱. آیه ۱۴ سوره قصص و آیه ۲۲ سوره یوسف.

۲. مثلاً آیات ۱۹ سوره قصص و ۱۴۲ سوره اعراف.

۳. آیه ۱۷۰ سوره اعراف.

شدن هارون که بیانی فصیح داشت،^۱ نحوه سخن گفتن با فرعون^۲ و مکالمه‌ای که بین موسی (ع) و ساحران فرعون پدید آمد.^۳

۸. از شاخصه‌های مهم در نظام موسی (ع) تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها بود، چنان‌که در مسئله ساحران فرعون و ایمان آوردن آنها شاهدیم و ایمان آنها تنها ناشی از صحنه رویارویی سحر و معجزه نبود، بلکه ریشه در تبلیغ و ترویج قبلی موسی (ع) و هارون (ع) داشت و همین‌طور در مورد جریان معروف کشتن گاو که مردم از آن طفره می‌رفتند و موسی (ع) با شکیبایی آنها را تا انجام آن هدایت کرد و به این صورت باعث تقویت ایمان و استواری عده زیادی از آنان در راه دین الهی شد.

۹. فتنه‌ها، چالش همه حکومت‌ها در جوامع سنتی و مدرن است. نظام موسی (ع) با سه فتنه اقتصادی (قارون)، فرهنگی (سامری) و صنفی (به تحریک منافقان) روبه‌رو بود. فتنه قارون را که البته جنبه سیاسی هم داشت با مقابله‌ای سخت، ولی همراه آگاهی‌بخشی اجتماعی و در اوج اطلاع مردم از این ماجرا به پایان برد. با مسئله سامری با قاطعیت تمام مقابله کرد و آن را از میان برداشت. اما درخواست‌های صنفی را با حوصله وسیع پاسخ گفت و از بسیاری از حقوق شخصی خود در خلال این فتنه‌ها گذشت و سرانجام از مردم پراکنده و متزلزل بنی‌اسرائیل، جامعه‌ای قدرتمند ساخت.

جدول ۱-۳ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت حضرت موسی (ع)

راهبردها	رهیافت‌ها
۱ ← آمیزه سیاست و تربیت، که در زندگی دیگر پیامبران دولتمرد هم وجود داشته‌است، از نخستین پایه‌ها و اصول تشکیل حکومت دینی است و منجر به پرورش مدیران لایق و رویش هواداران ثابت در نظام دینی می‌شود.	اولین حادثه قابل توجه در ماجرای موسی (ع) نقش مادر و خواهر او و نیز همسر فرعون در پرورش و بالندگی آن حضرت است. این نقش در عین حال که تربیتی است، سیاسی است.

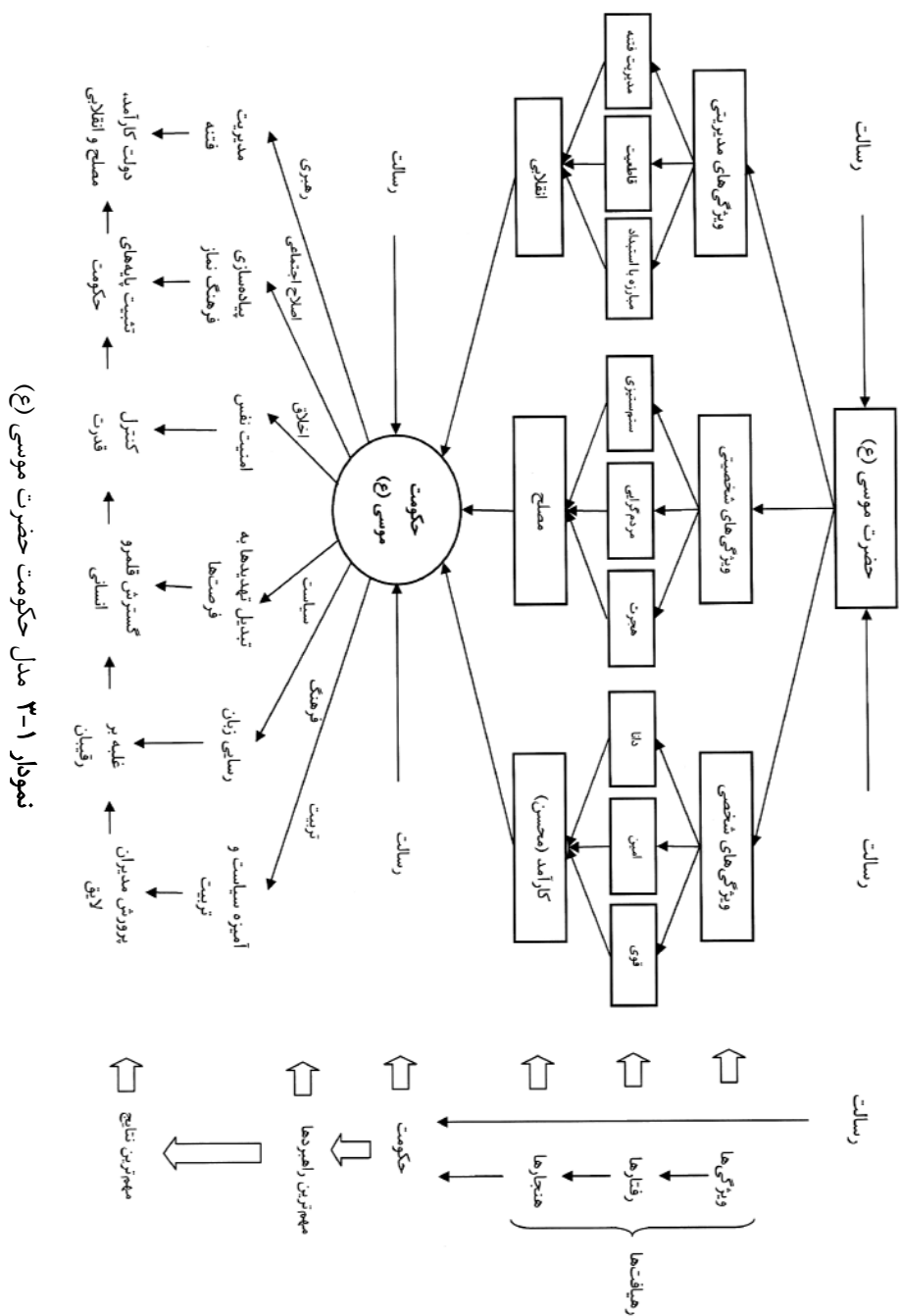
۱. آیه ۳۴ سوره قصص.

۲. آیه ۴۴ سوره طه.

۳. آیات ۶۵ و ۶۶ سوره طه.

جدول ۳-۱ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت حضرت موسی (ع)

راهبردها	رهیافت‌ها
۲ ← دانایی و توانایی حاکم به معنای دولت پیشرفته و قدرتمند، از اصول مسلم در حکومت دینی است و باید در تعریف «کارآمدی» دولت — که یک معنا برای کلمه قرآنی محسن است — ملاحظه شود.	موسی (ع) به دانایی و توانایی همچون یوسف (ع) توصیف گردیده (آیه ۱۴ سوره قصص)، چنان که با صفات قوی و امین نیز از او یاد شده است (آیه ۲۶ سوره قصص).
۳ ← حکومت دینی مبتنی بر اصلاح اجتماعی باید به برپایی فرهنگ نماز و تمسک به کتاب الهی (قرآن) بپردازد و این تنها به معنای اعتقادی و عبادی نیست، بلکه توجه و شناخت عمیق نسبت به این دو پدیده مهم اجتماعی برای بهره‌گیری در اصلاح است.	حضرت موسی (ع) با هدف اصلاح اجتماعی حرکت خود را آغاز کرد (آیه ۱۴۲ سوره قصص) و قرآن، مصلحان را به ویژگی برپایی نماز و تمسک به کتاب الهی توصیف کرده است (آیه ۱۷۰ سوره اعراف).
۴ ← در حکومت دینی باید به وسیله امنیت نفس، انواع قدرت را کنترل کرد.	قدرت از ویژگی‌های حضرت موسی (ع) است که در همه مقاطع زندگی او به وسیله تخلق به اخلاق الهی کنترل شده است.
۵ ← حکومت دینی نیازمند زبان گویا و رسانه‌هایی قدرتمند برای تبیین اهداف و چیره شدن بر ادبیات رقیبان است.	همراهی هارون (ع) با موسی (ع) (آیه ۳۴ سوره قصص) نحوه گفت‌وگوی موسی (ع) با فرعون (آیه ۴۴ سوره طه) و مکالمه او با ساحران (آیات ۶۵ و ۶۶ سوره طه) بیانگر نوع ادبیات حکومت موسی (ع) است.
۶ ← در حکومت دینی تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها یک اصل اساسی است و در سیاست داخلی و خارجی باید بدان پایبند بود.	موسی (ع) بهانه‌های قوم خود را به گونه‌ای مدبرانه پاسخ می‌گفت و از چالش‌ها فرصتی برای ایجاد کمال اجتماعی جست‌وجو می‌نمود.
۷ ← در یک جامعه مبتنی بر حاکمیت دین، باید در مقابل فتنه‌های اجتماعی از آرامش‌بخشی و ایجاد آگاهی و در برابر فتنه‌های شخصی از قاطعیت به عنوان ابزار مقابله با بحران بهره برد، و از مدیریت موسی (ع) در مقابله با فتنه‌ها به عنوان مدیریت فتنه الگوگیری نمود.	حضرت موسی (ع) در مقابل فتنه سامری و قارون (که فتنه‌های شخصی بودند)، سرسخت اما در برابر فتنه‌های اجتماعی که ناشی از درخواست‌های صنفی بود حوصله و سبکی داشت و به پاسخ‌های آرامش‌بخش می‌پرداخت.



نمودار ۳-۱ مدل حکومت حضرت موسی (ع)

فصل چهارم

حکومت طالوت، داوود (ع)
و سلیمان (ع)؛ مدلی برای
تعامل، عدالت و توسعه

نزدیک به ۱۱۰۰ سال قبل از میلاد، وضعیت بنی اسرائیل در سرزمین‌هایی که حضور داشتند بسیار اسفناک شده بود. یکی از حاکمانی که به آنها بسیار ظلم کرد در قرآن به نام «جالوت» معرفی شده است؛ جالوت^۱ بر فرزندان اسرائیل ظلم می‌کرد و از آنان باج و خراج می‌ستاند، حتی صندوق مقدسی را که از زمان موسی (ع) و هارون (ع) نزد بنی اسرائیل مانده بود از آنها گرفت. در این زمان پیامبری به نام اشموئیل^۲ برای نجات آنها مبعوث شد. از این پیامبر در قرآن، بدون نام، ذکری به میان آمده است.^۳

اشموئیل (ع) که از خویشاوندان موسی (ع)، یعنی از نوادگان لاوی فرزند یعقوب، محسوب می‌شد، اکنون ده‌ها^۴ سال بعد از موسی (ع)، در تلاش بود تا وضع سیاسی و اخلاقی بنی اسرائیل را سروسامان دهد. او برطبق برخی از نقل‌ها چهل سال برای این کار زحمت کشید. بنی اسرائیل که گویی پادشاه یا حاکم را عامل نجات می‌دانستند، از این پیامبر صبور خواستند تا پادشاهی برای آنها از خداوند طلب کند و او براساس وحی الهی، «طالوت» را به‌عنوان حاکم معرفی نمود و او را دارای برتری جسمی و علمی بر دیگران خواند. طالوت به مبارزه با جالوت رفت و در میان لشکر او جوانی به نام داوود (ع) خوش

۱. جالوت پادشاه فلسطین بود، ابن‌خلدون، مقدمة تاریخ/العبر، ص ۴۰۹.

۲. یا شموئیل و یا اسماعیل.

۳. در آیات ۲۴۴ تا ۲۵۲ سوره بقره در این باره سخن گفته شده است. برخی از مفسران، این پیامبر نجات‌بخش را همان یوشع بن‌نون که جانشین بلافصل موسی (ع) بوده و او هم از نوادگان لاوی است، دانسته‌اند، اما اکثر آنان وی را شموئیل یا اشموئیل دانسته‌اند که با فاصله زمانی زیاد پس از یوشع بن‌نون ظهور کرد.

۴. ابن‌خلدون، این مدت، یعنی فاصله موسی (ع) تا اشموئیل (ع) را چهارصد سال ذکر کرده است. ر. ک: ابن‌خلدون، همان.

درخشید و جالوت را به قتل رساند.

داوود (ع) پس از پیروزی بر جالوت و پس از آنکه بنی‌اسرائیل از درگیری و جنگ فارغ شدند، مدتی را با اشموئیل (ع) و طالوت همراه بود و پس از آنان از طرف مردم به پادشاهی و از طرف خداوند به رسالت برگزیده شد و بدین صورت نمونه بی‌نظیری از دین و دولت را پدید آورد. دولت داوود (ع) حاکمیتی براساس قانون، عدالت‌گستری، توسعه علمی و خداباوری بود و در دوره خود آثاری به‌جا گذاشت که هنوز پس از سه هزار سال یا بیشتر، از تمدنی پویا در زمان او حکایت می‌کند. نام این پیامبر بزرگ خدا شانزده بار در قرآن آمده و به صفات و ویژگی‌هایی چون دانا، قدرتمند، شکرگزار، رکوع‌کننده برای خدا، انابه‌کننده به درگاه خدا و جانشین خدا در زمین خوانده شده است. او برطبق روایات معتبر و بنا به گفته مورخان،^۱ صد سال عمر کرد و چهل سال حاکمیت داشت.

حضرت سلیمان (ع)، فرزند داوود (ع)، در سیزده سالگی به دستور الهی جانشین پدر شد. بعد از مدتی بنای بیت‌المقدس را که در زمان داوود (ع) پایه‌گذاری شده بود (تقریباً هزار سال قبل از میلاد)، به‌پایان برد و حکومت باشکوهی تشکیل داد که سرزمین بزرگی از خلیج عقبه تا رود فرات را دربرمی‌گرفت. نام سلیمان هفده بار در قرآن آمده و به صفاتی همچون حکمت، علم، عبودیت، انابه کردن، سخن‌گویی با مرغان، تسخیر نیروهای نامرئی مانند جن و شیاطین و تسخیر باد معرفی شده است. او که بیش از ۵۵ سال عمر نکرد، به عدالت‌گستری و توجه به زیردستان شهره بود و همگان شکایت خود را برای داوری نزد او می‌آوردند تا آنجا که در اشعار فارسی و عربی به دادگستری زبانزد شده است. آثار به‌جا مانده از دوره چهل‌ساله حکومت سلیمان (ع) و مطالبی که درباره تسخیر نیروهای طبیعت توسط او بیان شده، نشانه رشد علمی در زمان اوست و حتی برخی گفته‌اند «باد مسخر او بود»^۲، بدان معناست که وسیله‌ای پرنده ساخته و به‌وسیله آن به اطراف می‌رفته است.

نگرش حکومتی به الگوی حاکمیت داوود (ع) و سلیمان (ع) ما را با افق‌های بسیار

۱. تاریخ‌نامه طبری، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. در آیات ۸۳ سوره انبیاء، ۱۲ سوره سبأ، و ۳۶ سوره ص ذکر آن آمده است.

زیبایی از ترکیب دین و دنیا، دین و دولت، فرزاندگی و پرهیزگاری و تمدن و ایمان آشنا می‌کند. به‌ویژه که تعبیر «خلیفه خدا»^۱ برای حضرت داوود (ع) به‌کار رفته و بدین صورت می‌توان نظام او را در شرایط زمانی خود معیار کاملی از دولت دینی و حکومت مورد رضای خدا دانست و برای شرایط مشابه در نسل‌های بعد به‌عنوان الگو معرفی نمود، چنان‌که در کلمات معصومان (علیهم‌السلام) بارها از او یادشده و سخنان، قضاوت‌ها و فعالیت‌های اجتماعی آن پیامبر بزرگ به‌عنوان راهنمای عمل و معیاری برای سنجش صحت اعمال مشابه معرفی شده است. همچنان‌که سلیمان (ع) در اوج حشمت و جاه به‌عنوان «نِعْمَ الْعَبْدُ»^۲ (بنده نمونه خدا) معرفی شده و قدرت بی‌نظیر انسانی را با عبودیت جمع کرده و الگویی برای اقتصاد پیشرو متکی بر معنویت است. از طرفی دولت او ملتقای اندیشه‌هایی است که تصرف در طبیعت و تسخیر نیروهای آن را در پرتو عبودیت خدا و کشف رموز معنوی جهان می‌دانند و برای آن دسته از نخبگان دینی و متفکران دین‌مدار که به‌دنبال علمی کردن جامعه بر پایه باورهای دینی هستند، مدل بسیار نیکویی است.

۱-۴ اهمیت و شیوه تعامل دولت و مردم

داستان حاکمیت داوود (ع) و سلیمان (ع)، وابسته به شناخت زمینه‌های ظهور این دو پیامبر ابراهیمی است. قرآن کریم این پیشینه را از زمان پیامبر مهمی توضیح می‌دهد که بعد از موسی (ع) برای هدایت بنی‌اسرائیل مبعوث شد. قرآن می‌گوید: «ای پیامبر، آیا حکایت آن اشراف بنی‌اسرائیل، پس از موسی، را می‌دانی که به پیامبر [زمان] خود می‌گفتند برای ما (حاکمی) برگزین تا در راه خدا بجنگیم ...»^۳. در این آیه دو نکته مهم قابل ذکر می‌نماید؛ اول اینکه چه کسانی این سؤال را کردند

۱. آیه ۲۶ سوره ص. به‌نظر برخی محققان همین آیه، نوع حکومت را از نظر قرآن مشخص می‌کند؛ زیرا به داوود (ع) حکم شده که اکنون که خلیفه خدا شدی بین مردم به‌حق حکم کن و از هوی تبعیت مکن، پس «حکومت از نظر قرآن یا حق است [که همان حکومت انبیا و حکومت دینی است] یا هوا [که حکومت غیردینی و غیرالهی است]. ر. ک: جواد آملی، ولایت فقیه، ص ۵۶ (با تصرف و تلخیص. این دیدگاه از ایشان است).

۲. آیه ۳۰ سوره ص.

۳. آیه ۲۴۶ سوره بقره.

و دوم آنکه این درخواست آنها به چه دلیل بود؟ در بیشتر تفاسیر، بدون توضیح، مراد از «ملاً» — یعنی همانان که درخواست‌کننده بودند — اشراف یا بزرگان قوم بنی‌اسرائیل معنا شده است،^۱ اما درباره دلیل آنها وجوه مختلفی ذکر شده که یکی از آنها فساد و تباهی آن جامعه و در نتیجه به هم ریختگی نظام اجتماعی آنان است تا آنجا که حتی ثروتمندان و مقتدران نیز به ستوه آمده بودند. در این میان خداوند پیامبری را در میان آنان مبعوث نمود. این پیامبر که در تفاسیر شیعه نام او را اشموئیل ذکر کرده‌اند، دست به کار اصلاح اجتماعی شد، ولی اشراف پیش او آمده و گفتند برای ما شاه یا فرماندهی برگزین که در رکاب او با دشمنان و ظالمان بجنگیم.^۲ مهم‌ترین دشمن آنان در این موقعیت فردی بنام «جالوت» بود. جالوت، شاه بود و این قوم از بنی‌اسرائیل که از دست او در آزار و اذیت بودند، به تصور اینکه شاه دیگری می‌تواند در مقابل جالوت بایستد و او را سرنگون کند، از پیامبر خود به جای معجزه، تعیین یک پادشاه را درخواست کردند.

از دیدگاه کلامی، خدا در شرایط مساعد براساس لطف خود پیامبر را برای هدایت مردم مبعوث می‌کند، اما اضافه بر این لطف، آن نوع درخواست‌های مردمی نیز که منافاتی با اهداف رسالت نداشته باشد، به عنوان لطف دیگر اجابت می‌گردد؛ اکثر معجزات انبیا، نه از نظر نوع معجزه، بلکه از جهت موارد انجام آن به درخواست مردم بوده و مراد از این مردم همه اقشار است، حتی اقشار ظالمی که به دنبال بهانه بودند و تصور می‌کردند که بتوانند در ظهور معجزه اشکالی بیابند و از این رو گاهی هم، معجزه طلب می‌کردند.^۳

درخواست بنی‌اسرائیل از پیامبر خود در اینجا مسئله قابل تأملی است. این مردم که مقهور جو زمان بودند، نجات خود را در داشتن پادشاهی می‌دانستند که به نوعی مثل پادشاه دشمنان دارای شوکت و جاه باشد. از این رو وقتی خداوند درصدد اجابت درخواست آنان است از زبان پیامبر از آنها می‌پرسد: «آیا امید هست که اگر پس از تعیین پادشاه به جنگ فراخوانده شدید، از زیر بار آن شانه خالی نکنید؟»^۴ و آنان جواب

۱. رک: طوسی، همان، ج ۲، صص ۲۸۶-۲۸۷؛ طبرسی، همان، ج ۲، ص ۴۵۶.

۲. طبرسی، همان.

۳. آیه ۲۴۶ سوره بقره.

۴. آیه ۲۴۶ سوره بقره.

مثبت می‌دهند و می‌گویند «چرا در راه خدا نجنگیم درحالی‌که ما و فرزندانمان را از سرزمین خود بیرون کرده‌اند».^۱ در اینجا ما با نوعی تعامل میان مردم و دولت مواجهیم که پس از این درباره آن بحث خواهیم کرد.

قرآن کریم بیان می‌کند که این دسته از مردم، مگر عده کمی، بر سخن خود پایبند نبودند. درعین حال پیامبر خدا (اشموئیل) براساس وحی الهی به آنها گفت: «خداوند طالوت را به عنوان حکمران شما مبعوث کرده است ...».^۲ طالوت «فردی از یک قبیله گمنام و از نظر مالی یک کشاورز ساده بود»^۳، اما از دو ویژگی قدرت در علم و جسم^۴ (دانایی و توانایی) برخوردار بود. درخواست کنندگان وی را شایسته پادشاهی ندیدند و دلیلشان این بود که او ثروتی ندارد،^۵ یا اینکه از خاندان پادشاهان نیست، اما خداوند انتخاب خود را بر مبنای همان دو صفت ذکر شده مستدل ساخت.^۶

۲-۴ سه راهبرد مهم در حکومت دینی

۱-۲-۴ رابطه خواست‌های صنفی با مصالح عمومی

در این آیه درخواستی مردمی از دین الهی مطرح شده که (با توضیح گذشته) به آن توجه شده است، اما جواب به این درخواست با شروطی همراه است؛ همین‌طور، اصل درخواست پذیرفتنی است، اما مصداق و مورد آن با تعیین الهی صورت می‌گیرد. ممکن است آن گروه درخواست‌کننده فقط به منافع خود بیندیشد، چنان‌که اشراف بنی‌اسرائیل شاه را فردی از جنس خود قلمداد می‌کردند، اما خداوند منفعت همگان را در نظر دارد. وانگهی معیارهای توانایی در علم، قدرت، اراده و شجاعت که در وصف طالوت ذکر شده، عناصر مهم در انتخاب فرد محسوب می‌شوند.

۱. همان.

۲. آیه ۲۴۷ سوره بقره. در برخی از روایات اسلامی از وحی به طالوت هم سخن گفته شده، اما نام او در شمار پیامبران نیامده است.

۳. تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۲۲۳.

۴. آیه ۲۴۷ سوره بقره.

۵. همان.

۶. همان.

مدیریت و فرماندهی بر مبنای دانش و قدرت، اصول اولیه انتخاب طالوت بود.^۱ بزرگان بنی‌اسرائیل در اینجا خواستار نشانه برتری طالوت بر دیگران شدند و خداوند به اشموئیل وحی کرد تا به آنها بگوید که نشانه او در این است که به اعجاز الهی «صندوق مقدس» بنی‌اسرائیل که سال‌ها پیش توسط جالوت به سرقت برده شده بود، به گونه‌ای که ملائکه الهی آن را حمل می‌کنند، به سمت بنی‌اسرائیل خواهد آمد^۲ و این کار انجام شد و سرانجام آنان به پادشاهی یا فرماندهی طالوت تن دردادند.

۲-۲-۴ قانون‌گزینی مردم و مدارای حکومت

همچنان که قرآن بیان کرده است، وقتی آنان به همراه طالوت برای جنگ بیرون رفتند در بین راه پیامبرشان بدانان فرمود: «... إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ...»^۳ «... خداوند شما را به جوی آبی آزمایش می‌کند؛ اگر کسی، جز یک جرعه، از آن ننوشد، از اصحاب من است و اگر از آن آب بنوشد از من نیست...». این از جمله همان شروط و تعهداتی بود که پیامبر در ابتدای کار با مردم در میان گذاشته بود و بزرگان قوم این را پذیرفته بودند که حتماً به جنگ بپردازند. ولی این آزمایش که می‌خواست فرمان‌بردار را از نافرمان مشخص کند، نشان داد که آن بزرگان و دیگرانی که همان فکر را داشتند زیر بار آزمایش نرفتند؛ زیرا این لشکر، که شمار آنها را تا هشتاد هزار نفر هم ذکر کرده‌اند، همگی این قانون را شکستند و جز عده کمی^۴ که تعداد آنها را «سیصد و اندی»^۵ یا «سیصد و سیزده نفر»^۶

۱. برخی، کلمه طالوت را برگرفته از واژه طول دانسته و گفته‌اند طالوت مردی بلندقد و قوی‌تر از همگان بوده است. ر.ک: *تاریخ‌نامه طبری*، ج ۱، صص ۳۹۲-۳۹۳.

۲. آیه ۲۴۸ سوره بقره. فخر رازی در تفسیر کبیر خود، این مسئله را معجزه طالوت برشمرده است. ر.ک: فخر رازی، *تفسیر کبیر*، ج ۴، ص ۱۵۲.

۳. آیه ۲۴۹ سوره بقره.

۴. همان.

۵. ر.ک: طبرسی، همان، ص ۴۵۸.

۶. طبری گفته است که از هشتاد هزار نفر، فقط چهار هزار نفر به دستور عمل کردند و از این عده، تنها سیصد و سیزده نفر در صحنه جنگ حاضر شدند. ر.ک: *تاریخ‌نامه طبری*، ج ۱، ص ۳۹۷.

گفته‌اند،^۱ به صحنه کارزار نیامدند.

باید دانست که در نظام‌هایی که حکومت واقعاً با مردم سروکار دارد و تنها در ظاهر دمکراتیک نیست، هزینه‌های اجتماعی این مردم‌گرایی سنگین و گاهی بنیان‌کن است. در نظام‌هایی که ادیان الهی به وجود می‌آورند، گرایش به مردم و محوریت آنان، آنجا که خواسته‌هایشان با دستورات خداوند در تضاد نباشد، بالاترین درجه تعامل حاصل می‌شود. نباید تصور کرد که دین الهی سخت‌گیر است و مردم را محدود می‌کند و این معنا درست نیست که مشترکات خواست الهی و خواست مردم کم است و نمی‌توانند جهت وحدت قابل قبولی داشته باشند، بلکه برعکس، نظام‌های الهی به دلیل مردم‌گرایی واقعی خود هزینه‌های اجتماعی زیادی را متحمل شده‌اند که از آن جمله است تحمل قانون‌گریزی‌ها و مدارا با اقشار یا گروه‌های اجتماعی متمرّد، تا آنجا که باعث فساد سیاسی و اجتماعی نشوند. این قانون‌گریزی‌ها در جوامع نخستین به اشکال آزار و اذیت جلوه‌گر بود و اکنون به شکل‌های پیچیده فساد پنهان خود را نشان می‌دهد. تمام انبیا (ع) پس از مدتی مدید که به تبلیغ یا ترویج دین و شرایع الهی می‌پرداختند، جدا از آنکه امکان داشت پیروان زیادی نیابند، آزار و اذیت فراوانی را متحمل می‌شدند. ادیان الهی آن قدر در ذات خود به آزادی اندیشه و اعتقاد پایبند بودند که نمایندگان تام‌الاختیار آنها، یعنی پیامبران (ع)، با وجود آنکه به علم الهی یا از روی قرائن و شواهد می‌دانستند که در اطراف آنها افرادی با ظاهر صالح ولی باطن فاسد هستند که دعوی دین دارند، اما چون مأمور به ظاهر بودند، مصونیت آن افراد را نگه می‌داشتند. البته قانون در شرایع الهی در حقیقت نظر به اصلاح و به سامان کردن درون دارد، اما از بیرون هم غافل نیست و مردمان نافرمان در دین‌گریزی یا دین‌ستیزی خود فقط محدود به مخالفان ظاهر نیستند.

۳-۲-۴ نقش نخبگان در تحولات اجتماعی

ما در داستان طالوت، با دو دسته از نخبگان اجتماع بنی‌اسرائیل مواجهیم که هر دو دسته تأثیرگذار هستند:

۱. فخر رازی احتمال داده است که این هم معجزه دیگری از طالوت بود که می‌خواست به اعجاز الهی کاری کند که با یک جرعه اندک هم سیراب شوند (ر. ک: فخر رازی، همان، ص ۱۵۴).

۱. اشراف یا بزرگان که در آیه قرآن به نام ملأ نامیده شده‌اند و ریشه‌یابی این واژه می‌رساند که آنان مرفهان جامعه بودند؛ زیرا ملأ به معنای کسانی است که هیچ جای خالی در اقتصاد و معیشت خود ندارند و به اصطلاح زندگی پر امکاناتی را می‌گذرانند. اینان نخبگان اقتصادی یا سیاسی بودند.

۲. مؤمنان به خدا و قیامت، یعنی عده‌ی خیلی که فرمان طالوت را امتثال کردند و از آن آب نهر نخورده و سرانجام اسباب پیروزی بر جالوت شدند و اینان نخبگان دینی محسوب می‌شوند.

در ادامه آیه پیش گفته، می‌خوانیم: «... فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا اللَّهَ كَمِ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ...»^۱ «هنگامی که طالوت و لشکریانش از نهر گذشتند، آنان [که با ایمان کامل به صحنه نیامده بودند] گفتند ما اکنون نمی‌توانیم با جالوت و لشکریانش بجنگیم، اما کسانی که به ملاقات خداوند معتقد بودند [و روز قیامت را قبول داشتند] گفتند چه بسا گروه اندکی به خواست خدا بر گروه بسیاری پیروز شوند...».

در اینجا از هر دو گروه سخنی و کاری ذکر شده است. این دو گروه نماینده دو طرز تفکری بودند که در بنی اسرائیل وجود داشت. طرز تفکر اول از آن ملأ بود که در ابتدا نظام اجتماعی بنی اسرائیل را به گونه‌ای می‌خواستند که از بیگانگان سراغ داشتند؛ زیرا آنها، چنان که دانستیم، از پیامبر خداوند درخواست کردند تا پادشاهی، به سان جالوت، برایشان تعیین کند. اشموئیل به فرمان خدا طالوت را به عنوان شاه یا فرمانده تعیین کرد، اما نه به معیار آنان. کار دوم آنان بی‌توجهی به نهی طالوت از نوشیدن آب نهر بود، و گویی دلیل آنان برای این نافرمانی، آزادی عمل و نیازها و خواست‌های شخصی بود. آنها در این کار عده زیادی از مردم را هم با خود همراه کردند، اما در مقابل، نخبگان دیگر این اجتماع با ایمان به قیامت، شکیبایی و توکل به خدا به جنگ پرداختند و به عده زیادی نیز روحیه بخشیده و در نهایت کارزار را به نفع مؤمنان به پایان آوردند.^۲

۱. آیه ۲۴۹ سوره بقره.

۲. مضمون آیات ۲۴۹ و ۲۵۰ سوره بقره.

نکته‌ای که در اینجا راهبردی برای حکومت دینی دارد این است که حاکم با آنکه تنها نخبگان دینی را تأیید می‌کند، اما مجال ظهور اجتماعی را از دیگر نخبگان نمی‌گیرد؛ زیرا غلبه بر حریف را به هر قیمتی دنبال نمی‌کند و به اصطلاح ماکیاولیستی نمی‌اندیشد، بلکه همان ایمان و اراده محکم مؤمنان را باور دارد و زمینه ظهور اجتماعی آنها را بیشتر می‌کند و از این کار خود هم نتیجه مطلوبی برای جامعه می‌گیرد.

۳-۴ جایگاه احزاب در نظام دینی

دو گروه تأثیرگذار در این اجتماع شاید نمونه دو حزب به معنای امروزی باشد. این احزاب در قرآن کریم با نام‌ها و کارکردهای دیگری نیز معرفی شده‌اند؛ به‌طور مثال اصحاب کهف به عنوان گروهی معرفی شده‌اند که دغدغه ایمان داشتند و به دنبال این ایمان خود دست به عمل اجتماعی زدند. آنان این گونه تعریف شده‌اند: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى»^۱، «آنان جوانانی بودند که به خدا ایمان داشتند و ما هم بر ایمان آنها افزودیم». عمل اجتماعی آنها، ائتلاف و مهاجرت بود. در مقابل، از دسته‌های مخرب و فاسد نیز یاد شده است، چنان که در داستان قوم صالح می‌خوانیم: «وَ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ تَسْعَةٌ رَهْطٌ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ»^۲؛ «در شهر «حِجْر» نه گروه [یا نه نفر] وجود داشتند که به دنبال فساد بوده و اهل اصلاح نبودند».

در میان بنی اسرائیل هم ملاً از یک طرف و آن سید و سیزده نفر که تابع طالوت بودند از طرف دیگر دو حزب مؤثر در اجتماع هستند. آنچه در اینجا مهم است، نحوه معامله‌ای است که نظام دینی اشموئیل و طالوت، که می‌توانند جایگاه رهبر الهی و دولت دینی را نشان دهند، با آنها دارند.

در این مقطع از تاریخ می‌توان دید که دین چگونه با ظرافت به این احزاب و به کل مردم نشان می‌دهد که اگر آنان به دنبال خواسته‌ای باشند، در صورتی که اراده کنند به آن خواهند رسید و اگر اراده نداشته و اهتمام نورزند، چیزی محقق نمی‌شود. بنی اسرائیل در

۱. آیه ۱۳ سوره کهف.

۲. آیه ۴۸ سوره نمل.

این عصر اراده کردند تا فرماندهی توانا داشته باشند و این را به‌عنوان یک خواسته حزبی مطرح نمودند و بدان رسیدند، اما وعده‌هایی که قبل از این درخواست داده بودند (یعنی اتحاد برای جنگ با دشمنان) محقق نشد و آنها دستور این فرمانده را اجرا نکردند. درحقیقت نهر آبی که لشکریان طالوت بدان آزموده شدند، نمونه‌ای از چالش‌های پیش‌رو در یک جامعه متحد بود که می‌توانست درجهٔ ائتلاف گروه‌های مختلف را بسنجد. در مقابل این هزیمت اجتماعی، گروه کوچک دیگری با ارادهٔ خود برنده جنگ شدند و آنها هم قدرت اتحاد و ایمان را به نمایش گذاشتند.

در این پرده از معانی آیات سورهٔ بقره، ما جامعه متشکل از احزابی را می‌بینیم که به دنبال منافع و مطالبات حزبی و علقه‌های دینی حرکت کرده و نتیجه کار خود را می‌بینند. گویی همه جوامع برای رفع چالش‌ها نیازمند اشموئیل (رهبر)، طالوت (دولت) و احزابی هستند که در از بین بردن تهدیدها پیشرو باشند. رهبر و دولت بنا به خواست اجتماعی، اما با نظر به مصالح عمومی، حرکت اجتماعی را تدبیر می‌کنند و احزاب درستکار، علی‌رغم کم بودن تعداد و حدس و گمان‌های رایج، راه صحیح خود را رفته و به پیروزی‌ها و بهروزی‌های اجتماع کمک می‌کنند و برای دیگر احزاب عبرت می‌شوند.

۴-۴ احزاب چه کارکردی در نظام دینی دارند؟

داوود (ع) جوانی بود که به چرای گوسفندان مشغول شد تا پدر و برادرش بتوانند در جنگ با جالوت شرکت کنند، اما به دلیل خاصی لازم شد تا به صحنهٔ جنگ (برای ملاقات با پدر) درآید و آنگاه طالوت وی را (براساس نشانه‌هایی که به علم لدنی دانسته بود) شناخت و دانست که ختم‌کنندهٔ جنگ و حریف جالوت هم اوست. داوود (ع) پس از شرکت در جنگ، جالوت را به قتل رساند و بدین وسیله علاوه بر پایان دادن به جنگ شهرتی میان بنی اسرائیل به دست آورد. او پس از طالوت به پادشاهی انتخاب شد. خداوند دربارهٔ وی می‌فرماید: «خداوند به داوود (ع) پادشاهی و حکمت عطا کرد و از آنچه می‌خواست به او علومی آموخت و اگر خدا خطر مردم را به وسیلهٔ خودشان از یکدیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت ...»^۱ داوود (ع) در اینجا مصداق مردمی شده که خطر انسان‌های دیگر (یعنی فساد

۱. آیهٔ ۲۵۱ سورهٔ بقره.

جالوت و پیروانش) را رفع می‌کند. این جزء سنت‌های الهی است و در این موقعیت، داوود (ع) قهرمان اجرای این سنت، یعنی برکندن ریشه فساد است.

اساساً، در جوامع امروزی همچون جوامع سنتی، مسئله «فساد»^۱ از چالش‌های مهم زندگی اجتماعی محسوب می‌شود و ممکن است در طبقات مختلف اجتماعی از حاکمان و مدیران ارشد گرفته تا طبقات پایین‌تر، وجود داشته باشد. *سالنامه شفافیت بین‌المللی*^۲ در مورد فساد می‌گوید: «فساد، عبارت‌اند از سوءاستفاده از قدرت عمومی به نفع منافع خصوصی».^۳ انواعی از فساد مالی، سیاسی، اخلاقی، اداری، کارکردی و غیر آن برشمرده شده که نقطه مشترک آنها همان سوءاستفاده از انواع قدرت یا راه‌های غیرقانونی است. در قرآن کریم کلمه فساد دارای کاربردهای متنوعی است؛ برخی از کتب لغت تا هفت معنا و اصطلاح را در این باره بیان کرده‌اند. تفسیری از قرآن پژوهان قرن ششم این معانی را در مورد فساد عنوان کرده است؛ نافرمانی کردن، هلاک کردن، تنگی باران و کمی نبات زمین، کشتن، خراب کردن، جادو کردن و تباه کردن.^۴ اما در اینجا هم نقطه مشترک مهمی وجود دارد و آن برهم خوردن نظام زندگی انسان‌هاست، آن‌طور که برخلاف خواست خداوند شود؛ این خواست هم خواست تکوینی و هم خواست تشریعی است، بدین معنا که نافرمانی کردن با اوامر خدا و خلاف فطرت و طبیعت عمل کردن، هر دو از مصادیق فسادند.

اما راه‌های نجات از فساد چیست؟ این خود مبحثی طولانی است. در جوامع مدرن از شاخصه‌های بارزی چون دموکراسی، تقویت احزاب و بهبود مدیریت در سطح کلان و نظارت‌های قانونی، شفاف کردن قوانین و رشد فرهنگ جامعه در سطح عمومی، به عنوان عواملی برای تقلیل فساد یا جلوگیری از آن یاد شده است، اما باید توجه داشت که این عوامل و امثال آن شرایط کافی برای از بین بردن فساد (با انواع آن) نیستند. به عنوان نمونه گفته شده که: «اثرات فساد بر دموکراسی‌ها ویرانگرتر است».^۵ در واقع، «هیچ دولتی،

1. Corruption

2. Transparency International

۳. حسین رحمت‌اللهی، «فساد و حکومت؛ علل و راهکارهای برون‌رفت»، *مجله اندیشه‌های حقوقی*، ش ۷، ص ۱۲۳.

۴. رک: تفسیری، *وجوه قرآن*، صص ۲۲۲ - ۲۲۴. موارد ذکر شده به ترتیب در آیات ۱۱ سوره بقره، ۴ سوره اسرائیل، ۴۱ سوره روم، ۱۲۷ سوره اعراف، ۳۴ سوره نمل، ۸۱ سوره یونس و ۲۰۵ سوره بقره یافت می‌شود.

۵. پل هیوود، *فساد سیاسی*، ص ۲۲.

حتی بالغ‌ترین دموکراسی‌ها از فساد ایمن نیست».^۱

راه‌حل قرآن کریم برای رفع این نوع فساد، که در آیه مورد ذکر آمده و به معنای تباهی است، دفع خطر بعضی مردم به وسیله بعض دیگر است. این مردمی که خطر جالوت را دفع کردند، همانا طالوت و لشکریانش بودند که در بین آنها داوود (ع) مصداق اصلی مبارزه با جالوت یا مبارزه با فساد و تباهی است و از آنجاکه راهکار اصلی مبارزه با فساد از نظر منطقی، قانون است و محور قانون، عدالت است، می‌توانیم چنین استنباط کنیم که داوود (ع) تجسم قانون و تحقق آن در جامعه بنی‌اسرائیل بود؛ زیرا با فساد مبارزه کرد.^۲

در اینجا با یک رهیافت در حکومت‌شناسی دینی می‌توان این مطلب را از آیات ذکر شده نتیجه گرفت که برپایی عدالت و تحقق قانون از طریق مبارزه با فساد است و این کار به دست خود مردم و البته با هدایت الهی، صورت می‌گیرد، چنان‌که مردان طالوت، علی‌رغم اندک بودن، در مقابل مردمان جالوت ایستادگی کردند و سمبل این ایستادگی در داوود (ع) تجسم یافت که ریشه فساد و تباهی (یعنی جالوت) را از میان برد. داوود (ع) در آیه ۲۵۱ سوره بقره مصداق بعض مردم، یا همان حزب و گروه مؤمنان شمرده شده و این درعین حال به دو نکته رهنمون است، یکی نقش نخبگان و ارزش آنان، بدین صورت که گویی داوود (ع) یک‌تنه با همه اصحاب طالوت برابری می‌کند. دیگری کارکرد اصلی احزاب و گروه‌ها که باید در مقابله با فساد به کار آیند؛ وجود احزاب بدین معنا با امت واحده که محور اصلی در حکومت دینی جامع است منافاتی ندارد، بلکه در تقویت و تأیید آن به کار می‌آید.

۴-۵ اقبال‌های مردمی و انتخاب‌های الهی

داوود (ع) پس از کشتن جالوت مورد توجه مردم واقع شد و طالوت نیز او را در دستگاه الهی خود راه داد و در هدایت جامعه از او بهره‌مند بود، تا آنکه پس از طالوت به انتخاب بنی‌اسرائیل به پادشاهی رسید و از طرف خدا مقام پیامبری یافت. خداوند هم مقام

۱. همان، ص ۲۱.

۲. این مسلم است که جامعه هم نیاز به رفع فساد دارد و هم نیاز به دفع فساد؛ هنگامی که به هر دلیل فساد ایجاد شده، باید آن را دفع کرد و از میان برداشت. در اینجا ممکن است به جنگ و کارزار هم متوسل شد؛ اما رفع فساد به معنای جلوگیری از بروز فساد است که وسیله آن قانون و روش آن عدالت است.

پادشاهی (ملک)، هم خردورزی و نبوت (حکمت)، و هم علم لدنی (علمه مما یشاء) را از عطایای خود به داوود (ع) خوانده است.^۱ درعین حال او به حکم خداوند به عنوان جانشین (خلیفه) خدا معرفی شد.^۲ از نظر قرآن کریم قانون و معیار تعیین پیامبر با خداست،^۳ اما خداوند پیامبران خود را از میان مردم و برای مردم انتخاب می کند؛^۴ بنابراین اقبال مردم در تحقق حاکمیت دین، شرط لازم است.

اگر جامعه‌ای با شرایط خود به نقطه‌ای رسید که در آن پرهیزگارترین و داناترین مردم به حاکمیت انتخاب گردد، می توان بدین نتیجه رسید که چون شایسته ترین فرد نزد خدا همانا پرهیزگارترین آنهاست،^۵ پس آن انتخاب مردم هم مورد رضایت خداوند است،^۶ اما البته رسیدن به این درجه و همچنین تشخیص فردی که این معیار را دارد نیازمند بررسی است.

جمع حاکمیت و رسالت در مورد پیامبران دولتمرد چون داوود (ع) مدل بسیار گویایی از چگونگی معیارهای الهی در حکومت است؛ زیرا بدون تردید خداوند اراده داشت تا رسالت خود را به داوود (ع) بدهد؛ درعین حال داوود (ع) شایسته ترین فرد از نظر مردم برای حکومت هم بود و این دو مطلب تحقق شگفتی از هماهنگی دین و مردم در مسئله حکومت را نشان می دهد. البته نشانه انتخاب پیامبران همانا معجزات آنان است و به این دلیل شایستگی رسالت و پیامبری را می توان تشخیص داد، در صورتی که در دیگران چنین معیاری وجود ندارد؛ از طرفی مقایسه افراد عادی با پیامبران که دارای مقام عصمت اند مسئله‌ای است نادرست. پس باید از تطبیق یک

۱. آیه ۲۵۱ سوره بقره.

۲. مضمون آیه ۲۶ سوره ص.

۳. مضمون آیه ۱۲۴ سوره انعام.

۴. مضمون آیه ۴۷ سوره یونس و آیه ۲۱۳ سوره بقره.

۵. آیه ۱۳ سوره حجرات.

۶. برخی این رضایت را تکوینی معنا کرده اند، یعنی قانون ها و سنی که خدا در نهاد انسان و طبیعت گذاشته به نوعی مورد رضایت خود اوست و بنابراین هرچه بر مبنای این قوانین و سنن ظهور کند، مورد رضایت یا خواست او بوده است. قطعاً این معنا در مورد حاکم یک جامعه دینی نمی تواند درست باشد؛ زیرا جامعه‌ای را دینی می دانیم که در آن سخن از دین تشریعی خدا باشد نه دین تکوینی او (که مبتنی بر فطرت، قوانین و سنن تکوینی است).

شخصیت که در مقام صدارت و حکومت دینی است با پیامبر که مقامی قدسی است پرهیز کرد، اما در الگوگیری از موقعیت آنان در نظام دینی و الهی می‌توان همان معیارهای پیامبران را با صرف‌نظر از مقام عصمت و انتخاب مستقیم الهی به‌عنوان اصول و راهبردهای حاکمیت دینی تعمیم داد.

اقبال‌های مردمی در مسئله حکومت به‌هیچ‌وجه نشانگر همه شایستگی فرد نیستند. داوود (ع) را قبل از جنگ با جالوت، جز معدود افرادی نمی‌شناختند و شاید کسی حتی تصور پیروزی چنان فردی را بر جالوت نمی‌کرد، اما پس از بروز شایستگی او در جنگ، مردم به‌سویش متوجه شدند. پس این اقبال، طرف دیگر تحقق حاکمیت دینی است و مثل سایر اراده‌ها و انتخاب‌ها منوط به شرایط زمانی و مکانی و متغیر در احوال گوناگون اجتماعی است.

۴-۶ مقبولیت و مشروعیت نظام دینی

بدون تردید، مشروعیت^۱ نظام دینی از نگاه قرآن، به‌سبب ارتباط پیامبر با خداست. به‌عبارت دیگر، منشأ مشروعیت در حکومت‌های پیامبران، خود آنها و اراده الهی برای بعثت آنهاست، اما بدون شک توفیق ظاهری آنها به اقبال‌های مردمی وابسته است. بنابراین، باید دید که رابطه بین دو مشروعیت، که یکی الهی و دیگری مردمی است و می‌توان از آن به نام مقبولیت یاد کرد، چیست؟ سرگذشت حضرت داوود (ع) و سلیمان (ع) می‌تواند درباره تحلیل این مسئله به ما کمک کند. قرآن درباره حکومت داوود (ع) می‌گوید: «وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...»^۲: «خداوند به او پادشاهی داد...» همچنین: «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ...»^۳. «پادشاهی او را تقویت کردیم». در اینجا حکومت داوود (ع) به‌عنوان نعمت یا فعلی از طرف خدا دانسته شده و به‌اصطلاح به پادشاهی رسیدن او از جمله کارهای خداوند در حق او معرفی شده است.

1. Legitimacy

۲. آیه ۲۵۱ سوره بقره.

۳. آیه ۲۰ سوره ص.

واقعیت این است که حکومت حضرت داوود (ع) به‌عنوان ملتقای دین و سیاست در نظام دینی، نمونه بسیار خوبی برای تحلیل جامعه‌شناختی رابطه دین و حکومت است. آیات ذکر شده، حکومت داوود (ع) را هم پدیده‌ای مورد نظر و خواست خدا، بلکه عطیه او معرفی می‌کنند، و این سخنی است که فرضیه نوشتار حاضر برگرفته از آن و نمونه‌های دیگر مانند آن است. برخی به تصور اینکه حکومت داوود (ع) صرفاً محصول شرایط زمانی و مکانی است، نسبت آن به خدا را یک نسبت تکوینی دانسته‌اند، بدین معنا که خدا در اینجا حکومت را به‌عنوان جزئی از رسالت پیامبر خود نخوانده، بلکه چنان که همه مواهب طبیعی و پدیده‌های اجتماعی را کار و فعل خود می‌خواند، در اینجا هم حاکمیت داوود (ع) را، که در اثر سنت بنی‌اسرائیل و اقبال مردم برای پادشاهی او به‌وجود آمد، کار خویش دانسته است.

تلقی ذکر شده از افعال خداوند دیدگاه کسانی است که نمی‌خواهند سهم تأثیر خداوند در افعال فردی و اجتماعی انسان‌ها را به‌طور دقیق تحلیل کنند. ریشه این اندیشه را می‌توان در نگاه کلام معتزلی یافت که امور آدم و عالم را مستقل از تأثیرهای خدا و تنها مرتبط با سنن و قوانین تکوینی عالم می‌نگریست. در مقابل این نگاه و در مقابل نگاه اشاعره که متضاد با نگاه معتزلیان به افعال خداوند بود و همه اشیا و حوادث را مستقیماً فعل خداوند تلقی می‌کرد، نگرش حکمت‌اندیشان^۱ به افعال خدا وجود دارد که علاوه بر حفظ استقلال نسبی انسان در کارهای فردی و اجتماعی خود، حساب قوانین تکوینی خداوند را از تأثیرهای مستقیم او در کارهای آدمی جدا می‌کنند. با این نگاه است که می‌توان پدیده حاکمیت داوود (ع) و همه انبیای دولتمرد دیگر را در عین حالی که به شرایط زمانی و مکانی (که همان اقبال مردم و مناسبات اجتماعی است) دانست، در همان حال هم آن را پدیده‌ای منبعث از اراده الهی و لطف او به انسان‌ها تلقی نمود و این دو نه تنها منافاتی با یکدیگر ندارند، بلکه مکمل یکدیگرند. بدین صورت، حضرت داوود (ع) اگرچه مورد اقبال مردم و انتخاب آنها به‌عنوان حاکم‌شان قرار گرفت، اما

۱. منظور از حکمت‌اندیشان، همان حکمای بزرگ مثل فارابی، ابن‌سینا، ملاصدرا و متکلمانی چون خواجه‌نصیر طوسی است که در سلک حکما بوده‌اند. این متفکران، نه بسان گروه معتزله و نه همانند جمعیت اشاعره، به روابط خدا با عالم و آدم می‌نگریستند. رابطه خداوند با انسان در نظر این حکما نه یک رابطه قانونی و تکوینی صرف و نه یک ارتباط همیشه مستقیم و بدون اسباب و علل بود، بلکه راهی میان این دو راه را در نظر داشتند که تفصیل آن را باید در کتب حکمت و کلام یافت.

خداوند اسباب این حاکمیت را فراهم کرد و به آن مشروعیت بخشید. به عبارت دیگر، مردم داوود (ع) را به عنوان کسی که خداوند به عنوان رسول خود انتخاب کرده بود شناختند و همچون فردی که شرایط یک حاکم الهی را داشت کشف نموده و به حکومتش رضایت دادند. اقبال مردم برای پادشاهی داوود (ع) یک پدیده اجتماعی و انسانی بود، اما جامعیت داوود (ع) برای نبوت و حکومت، امری الهی تلقی می‌شود و شاید یکی از معانی «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ»^۱ «ما حاکمیت او را تقویت نمودیم» همین است که پادشاهی داوود (ع) در کنار رسالتش مورد خواست تشریعی خداوند بوده است.

اما اگر از نگاه قرآن هم به مسئله حاکمیت‌های تشریعی بنگریم، نمونه‌هایی چون «طالوت» را می‌یابیم که درباره آنها آمده است: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا»^۲ «خداوند طالوت را برای شما به عنوان پادشاه مبعوث کرد». حاکمیت طالوت شاهد گویایی است بر اینکه حاکمیت پیامبران دولتمرد با حکم و خواست تشریعی خداوند هم می‌سازد؛ زیرا در اینجا فعل «بعث» (برانگیخت) که در مورد بعثت انبیا (ع) به کار می‌رود، در مورد حکم حاکمیت طالوت آمده است؛ به علاوه اگر حاکمیت پیامبران صرفاً از مصادیق خواست‌های تکوینی خدا بود، نباید در اینجا بین خواست خدا و مردم زمان اشموئیل که در ابتدا حاکمیت طالوت را برنذاشتند، تعارض و تضادی وجود داشت. در صورتی که چنین بود، مردم پس از جنگ با جالوت شایستگی طالوت را درک کردند و قبل از آن با حکومتش بسیاری موافق نبودند.

بنابراین، دیدگاه کسانی که می‌گویند: «بعضی از پیامبران سلف ... علاوه بر مقام والای پیامبری عهده‌دار امور سیاسی و کشورداری بوده‌اند ... و باید بدانیم این مقامات سیاسی به همان دلیل که از سوی مردم وارد بر مقام پیشین الهی آنها شده و به مناسبت ضرورت‌های زمان و مکان بدون آنکه خود در صدد باشند این مقام به آنها عرضه گردیده، به همان جهت [این حاکمیت] نمی‌تواند جزئی از وحی الهی محسوب شود»^۳، به دلایل

۱. آیه ۲۰ سوره ص.

۲. آیه ۲۴۷ سوره بقره.

۳. دیدگاه مرحوم دکتر مهدی حائری در حکمت و حکومت به نقل از: کاظم قاضی‌زاده، سیاست و حکومت در قرآن، ص ۵۷.

کلامی و قرآنی که ذکر شد نمی‌تواند با سرگذشت پیامبران دولتمرد در قرآن سازگار باشد. علاوه بر آن، درباره پیامبرانی چون یوسف (ع) شواهدی روشن در قرآن وجود دارد که برخلاف دیدگاه ذکر شده، به دنبال حاکمیت و درصدد آن بودند؛ زیرا آیه «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ»^۱ «یوسف گفت مرا مسئول خزانة مملکت قرار بده» دلیل واضحی است که یوسف (ع) برای نفوذ در دستگاه حاکمیت تلاش زیادی داشته و آیه مذکور تلاش او را با تعبیر «اجعلنی» گزارش می‌کند.

۴-۷ عدالت و توسعه در حکومت‌های دینی

سلیمان (ع) در قرآن وارث داوود (ع) خوانده شده است: «وَوَرَّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ»^۲. بدون شک اینجا مراد از ارث داوود (ع) برای سلیمان فقط ارث گذاشتن پدر برای پسر نیست؛ زیرا این مطلبی روشن است. اساساً صفاتی که در قرآن برای این پیامبر ذکر شده می‌تواند ما را به معنای ارث داوود (ع) برای سلیمان (ع) رهنمون شود.

۱. علم: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا»^۳ «همانا به داوود (ع) و سلیمان دانایی عطا کردیم».

۲. منطق الطیر: یعنی زبان مرغان و سخن‌گویی با آنان «وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ»^۴ «و سلیمان گفت ای مردم به ما زبان مرغان تعلیم شده است».

۳. تسخیر عوامل طبیعی (مثل باد): «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوًّا شَهْرًا وَرَوْاحُهَا شَهْرًا»^۵ «و برای سلیمان باد را مسخر کردیم، چندان‌که یک شبانه‌روز مسیر دو ماه [پیاپی] را می‌پیمود».

۴. تسخیر نیروهای نامرئی (مثل جنیان): «وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ ...»^۶ «لشکریان سلیمان (ع)، مشتمل بر جنیان، انسان‌ها و آدمیان بر گردش بودند ...» در آیه

۱. آیه ۵۵ سوره یوسف.

۲. آیه ۱۶ سوره نمل.

۳. آیه ۱۵ سوره نمل.

۴. آیه ۱۶ سوره نمل.

۵. آیه ۱۲ سوره سبأ. همچنین نزدیک به همین مضمون در آیه ۸۱ سوره انبیاء و آیه ۳۶ سوره ص آمده است.

۶. آیه ۱۷ سوره نمل.

دیگری آمده است: «... و شیاطین را، که هم بنا بودند و هم غواص، مسخر او کردیم ...»^۱. همراه این ویژگی‌های حیرت‌انگیز، البته نبوت، حکمت و پادشاهی هم بود. جمع این همه صفات، که به تعبیر خود حضرت سلیمان (ع) برای هیچ‌کس نبوده و نخواهد بود،^۲ از او پیامبری بسیار استثنایی نشان می‌دهد. این پیامبر با داشتن چنین صفات و با در اختیار داشتن چنان توانایی‌ها، چنان‌که پیش از این ذکر شد، توانست به توسعه و گسترش فرهنگ وحدانیت و دین حضرت موسی (ع) بپردازد. در تاریخ سلطنت سلیمان (ع) (که آن را چهل سال ذکر کرده‌اند)^۳ چندین فتح و پیروزی ذکر شده که داستان یکی از آنها، یعنی پیروزی بر ملکه سبا بدون هیچ جنگ و خونریزی در قرآن آمده است.^۴ در همه شهرها یا کشورهایی که به تسخیر این پیامبر درمی‌آمد، گسترش عدالت، عمران و آبادانی و ترویج فرهنگ خدایپرستی جزء اساسی‌ترین برنامه‌ها بود. عمارت‌هایی در شهرهای بیت‌المقدس، بعلبک (لبنان)، و سرزمین سبا،^۵ همچنین بناهایی چون مسجدالاقصی از شواهدی است که تمدن سلیمانی در تاریخ جهان به یادگار گذاشته است.^۶

۱-۷-۴ عدالت در زمان داوود (ع) و توسعه در زمان سلیمان (ع)

با توجه به توضیحات گذشته می‌توان معنای ارث داوود (ع) برای سلیمان را، غیر از معنای اولیه و ظاهری، در روش و برنامه حکومتی دانست. داوود (ع) پیامبری عدالت‌گستر و قانون‌محور بود، تا آنجا که حضرت علی (ع) و دیگر اولیای الهی در قضاوت‌ها و احکام خویش به معیار بودن قضاوت‌های آن پیامبر استناد کرده‌اند.^۷

۱. آیه ۳۷ سوره نمل.

۲. مضمون آیه ۳۵ سوره ص.

۳. ر. ک: تاریخ‌نامه طبری، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴. آیات ۲۰ تا ۴۴ سوره نمل.

۵. ر. ک: سیدهاشم رسولی محلاتی، همان، صص ۵۴۱-۵۴۲.

۶. سیطره او بر تمام سرزمین حجاز و یمن [و سرزمین‌های فلسطین و شام] تا اطراف بلاد روم (قدیم) بود. ر. ک: ابن خلدون، همان.

۷. این قضاوت‌ها را می‌توان در کتبی چون عیون اخبار الرضا، الامالی شیخ صدوق، قصص الانبیاء راوندی، و التهذیب شیخ طوسی و دیگر کتب حدیثی و تاریخی یافت.

قرآن کریم نیز، چنان که گذشت، داوود (ع) خلیفه خدا و مأمور به اجرای احکام الهی براساس حق و عدالت معرفی شده است.^۱ بنابراین، برنامه اصلی او همانا اجرای عدالت و احقاق حقوق مردم بوده است. در قرآن دو مسئله مربوط به قضاوت و عدالت او ذکر شده است، یکی در آنجاست که این پیامبر مورد آزمایش الهی واقع شده و دو فرشته به صورت دو انسان از او سؤالی را می پرسند و او جواب می دهد، اما پس از تأمل در جواب از دیدگاه خود برگشته و به جواب حق و عادلانه می رسد؛ آنگاه به درگاه خداوند تضرع و زاری می کند.^۲ مورد دوم، کار قضاوتی است مشترک با فرزند خود سلیمان (ع) که در آن زمان نوجوان بود. این قضاوت دوم (که مربوط به داوری بین صاحب یک گله دام و یک کشاورز بود که کشت او توسط دام آن فرد خسارت دیده بود)^۳ حاوی اشاراتی به محوریت عدالت و پیوستگی روش حکومتی سلیمان (ع) و داوود (ع) است و می تواند در معنای آن اثر به کار آید.

در قضاوت دوم قرآن می گوید: «فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كُلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»^۴ «ما مسئله قضاوت در آن دعوا را به سلیمان فهمانیدیم و به هر دوی آنها (داوود (ع) و سلیمان) حکم و علم دادیم». قضاوتی که سلیمان (ع) پس از داوود (ع) در این دعوا انجام داد، بنا به گفته ای که از پیامبر اسلام (ص) نقل شده این بود که: صاحب گوسفندان شب مواظب گله خود باشد و نگهداری از کشت و کشتزار هم در روز به عهده صاحب کشت است.^۵ در اینجا با آنکه حضرت داوود (ع) قاضی و حاکم مطلق بنی اسرائیل بود و این دعوا را هم قضاوت کرد، چه ضرورتی بر ارجاع آن بر سلیمان (ع) بود؟ بدون تردید مسئله جایگزینی سلیمان به جای پدر در کار بوده و بدین صورت مردم آمادگی پیدا می کردند تا در غیاب حضرت داوود (ع) به سلیمان (ع) مراجعه کنند، اما درعین حال این پدیده تاریخی نمونه گویایی از رابطه بین عدالت گستری داوود (ع) و

۱. آیه ۲۶ سوره ص.

۲. در آیات ۲۱ تا ۲۶ سوره ص ماجرای این قضاوت آمده است.

۳. ر. ک: طبرسی، همان، ج ۷، ص ۷۹.

۴. آیه ۷۹ سوره انبیاء.

۵. ر. ک: طبرسی، همان.

تداوم و توسعه آن توسط سلیمان (ع) است؛ نقش سلیمان (ع) در حاکمیت دینی ابتدا با همان قضاوت آغاز می‌شود، اما به توسعه اقتصادی، فرهنگی و علمی منجر می‌گردد. بدین صورت، عدالت زمان داوود (ع) همچون درختی است که میوه‌های آن رشد و بالندگی علمی و اقتصادی و تمدن دوره سلیمان (ع) است، اما این درس در همان آغاز حاکمیت این پیامبر تمدن آفرین از طرف خدا به او فهمانده می‌شود «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ»، که اگر پس از این به حاکمیت رسیدی، بدان که پادشاهی و نبوت تو در گرو عدالت‌محوری و احقاق حقوق انسان‌هاست؛ این عدالت بوده که اکنون تو را در انواع نعمت‌ها به بزرگی، حاکمیت و حکمت رسانده است.

۲-۷-۴ توسعه علمی در حاکمیت دینی سلیمان (ع)

در اینجا مراد از توسعه،^۱ مفهوم عام این کلمه است، اگرچه امروزه وقتی از مدیریت توسعه سخن می‌گویند آن را موضوعی سیاسی قلمداد می‌کنند،^۲ اما ممکن است توسعه معنایی چندوجهی داشته باشد و معنای آن به فرد و زمینه‌ای که آن را به کار می‌برد بستگی دارد.^۳ حکومت سلیمان (ع) مدل گویای توسعه در میان حکومت‌های دینی است. او با برخورداری از موهبت پیامبری، حکمت، علم و نیروهایی که در تسخیر او بودند به توسعه‌ای جامع در نظام دینی مبادرت کرد، از جمله موهبت‌هایی که خداوند به نحو تکوینی و تشریعی به سلیمان (ع) داد، علم است. پیش از این، درباره نوع علم پیامبران، که علم لدنی یا علم‌الکتاب یا تأویل‌الاحادیث است، به اشارت سخن گفتیم؛ اما آنان به همراه این علم به دانش‌های زمان خود کاملاً واقف و آموخته بودند. در آیات مربوط به حاکمیت حضرت سلیمان (ع) شواهد روشنی بر نوع مدیریت علمی او به دست می‌آید و بعضی از مورخان نیز بر توسعه علمی در زمان او صحه گذاشته‌اند. از جمله این شواهد می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

1. Development

۲. ر. ک: مارک ترنر و دیوید هیوم، همان، ص ۵۴.

۳. همان، ص ۷۲.

۴-۷-۲-۱ آموزش و تربیت

در سوره نمل آمده است: «لشکریان سلیمان، شامل جنیان، آدمیان و پرندگان بر گردش بودند و به صف می‌رفتند».^۱ در این آیه فعل «يُوزَعُونَ» به معنای رفتن از روی ترتیب است، آن‌طور که یکی از دیگری پیشی نگیرد. این ویژگی، چنان‌که در تفاسیر هم ذکر شده، نشان از تربیت خاصی است که او در مورد لشکریان خود اعمال می‌کرد؛ البته در مورد جنیان، از این نظر که نامرئی‌اند، فعل مذکور می‌تواند بر مقام هریک و توانایی آن هم دلالت کند.

۴-۷-۲-۲ تسخیر باد

در سه موضع از قرآن به این مطلب تصریح شده است.^۲ این نیروی طبیعی گاهی خود او یا لشکریانش را به جایی می‌برده و گاهی به امر او در جریان بوده تا در اموری مثل کشاورزی به کار آید. سؤال مهمی که در اینجا پیش می‌آید این است که آیا این کار به نحو اعجاز بوده است؟ پاسخ این سؤال آن است که اگر به نحو اعجاز بود، در قرآن از آن به عنوان آیه و بینه و امثال آن یاد می‌شد و اساساً معجزات پیامبران معمولاً با درخواست مردم صورت می‌گرفته، ولی در این سه مورد هیچ کلمه‌ای دال بر آیه بودن یا درخواست مردم برای آن وجود ندارد. به علاوه، معجزات انبیا طبق سنت الهی، تنها برای اثبات نبوت و تصدیق آن به ناباوران یا تردیدکنندگان عرضه می‌شد و نه برای کار دیگر. به هیچ وجه قرار نبود که پیامبران با معجزه امور جاری زندگی خود و دیگران را اداره کنند یا فراتر از لحظه ظهور معجزه بخواهند آن را همچون یکی از کارهای روزمره ادامه دهند، اما بیان سه آیه ذکر شده می‌رساند که این کار، یعنی به کارگیری نیروی باد، کاری روزمره بوده است. شاهدهی نیز بر اینکه این تسخیر نه به نحو اعجاز، بلکه به صورت علمی انجام گرفته آن است که در برخی از روایات اسلامی به وسیله یا وسائلی^۳ که باد را

۱. آیه ۱۷ سوره نمل.

۲. آیه ۸۱ سوره انبیاء، آیه ۱۲ سوره سبأ و آیه ۳۶ سوره ص.

۳. ر. ک: سیدهاشم رسولی محلاتی، همان، ص ۵۴۳.

در تسخیر حضرت سلیمان (ع) قرار می‌داده، اشاره شده است.

۴-۷-۲-۳ شناخت و به‌کارگیری زبان پرندگان

در قرآن می‌خوانیم که حضرت سلیمان (ع) گفت: «... ای مردم به ما زبان مرغان آموخته شده است».^۱ در آیات دیگری پرندگان جزء لشکریان سلیمان محسوب شده^۲ و گفت‌وگوی سلیمان با هدهد آمده است.^۳ مسئله تسخیر پرندگان یا هماوایی آنها با داوود (ع) هم در قرآن ذکر شده است.^۴ در تفسیر این آیات برخی آنها را جزء معجزات حضرت سلیمان (ع) دانسته‌اند،^۵ اما عده‌ای هم آنها را جزء علوم و توانایی او و دستگاه حکومتی‌اش قلمداد کرده‌اند و بنابراین باید این توانایی را نیز با همان نگاه پیشین تبیین کرد.

۴-۷-۲-۴ نیروهای نامرئی طبیعت

قرآن کریم بیان می‌کند که گروهی از جنیان و شیاطین در تسخیر حضرت سلیمان بودند، و او آنها را در کارهای سختی چون بنایی و غواصی^۶ و ساختن بناهای بلند، تندیس‌ها، حوض‌ها و دیگ‌های محکم به کار می‌گرفت.^۷ در اینجا مناسب است درباره دو دیدگاه در زمینه تسخیر نیروهای طبیعت از نظر قرآن اشاره شود؛ برخی از متفکران دین‌مدار برای آنکه دین با ادبیات امروزی و مجموعه علوم شناخته شده بشری سازگار جلوه کند، بعضی از امور قرآنی را که به ظاهر و به دلایلی سازگاری آشکاری با امور عادی ندارند، تأویل نادرست می‌کنند یا آنها را برخوردار از زبانی نمادین می‌دانند که تاب و تحمل چند معنا را دارند. به عنوان نمونه، سخن گفتن مورچه با حضرت سلیمان را که به طور آشکار در قرآن

۱. آیات ۱۶، ۱۷ و ۲۲ تا ۲۴ سوره نمل.

۲. همان.

۳. همان.

۴. در دو موضع آیه ۷۹ سوره انبیاء و آیه ۱۰ سوره سبأ.

۵. ر. ک: طبرسی، همان، ج ۷، ص ۲۷۸ و زمخشری، کشاف، جزء ۳، ص ۱۴۰.

۶. آیه ۳۷ سوره ص.

۷. آیات ۱۲ و ۱۳ سوره سبأ.

ذکر شده،^۱ به سخن گفتن طایفه‌ای از مردمان صحرانشین آن زمان تأویل می‌کنند که از فرط کوچکی بسان مورچگان بودند! یا به کارگیری جن‌ها و شیطان‌ها را نیز به همین صورت معنا کرده و می‌گویند مردمانی چموش و سیه‌چهره در آن روزگار وجود داشتند که به دلیل کردار ناپسند و چهره‌های موخس آنها را شیطان یا جن می‌نامیدند! و حضرت سلیمان (ع) توانست آنها را تسخیر کند و در آبادانی شهرها به کار گیرد.^۲

اما این نگاه، که نام آن را نگاه واقع‌گرایانه گذاشته‌اند، به سه دلیل نادرست است. اول آنکه آیات مربوط، همانند آیات ذکر شده در مورد توانایی‌های حضرت سلیمان (ع) در تسخیر باد، شیطین و پرندگان، از محکومات قرآن است و نه از متشابهات و بنابراین تأویل نمی‌پذیرد، اما در تفسیر آنها نیز باید معیارهای خود قرآن به کار گرفته شوند که از جمله آنها آیات دیگری است که در معنا کردن این آیات می‌تواند ما را مدد رساند. به عنوان نمونه، مسئله تسخیر جن یا همکاری جنیان با انسان‌ها در چند موضع دیگر از قرآن هم مورد اشارت قرار گرفته و تنها مربوط به حضرت سلیمان (ع) نیست، چنان‌که در سوره الرحمن به انسان‌ها و جنیان به طور مشترک خطاب شده است که: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...»^۳ «ای گروه جن و انس اگر می‌توانید [با کمک یکدیگر] به آسمان‌ها نفوذ کنید ...» در اینجا چنان‌که مشخص است، خطاب مشترک این دو، امکان همکاری آنها را می‌رساند. دوم آنکه این نگاه به پدیده‌های مزبور، نگاهی پوزیتیویستی و از روی علم‌زدگی است و اگر بخواهیم با نگاه علمی، اما به صورت غیرپوزیتیویستی به مسئله بنگریم، آن را امری ممکن می‌یابیم، بلکه در بخش‌ها و نمونه‌هایی از آن، مثل تسخیر باد یا فهم اصوات پرندگان، شاهد تحقق و عینیت یافتن آنها هستیم؛ هرچند روش انبیا (ع) با روش علم امروز در مسئله مورد بحث یکسان نیست و هدف واحدی هم نمی‌توان در آنها یافت، اما امکان علمی پدیده‌های مشابه، ما را در

۱. آیات ۱۸ و ۱۹ سوره نمل.

۲. این دیدگاه افرادی است که صاحب قلم بوده و احیاناً به پژوهش درباره قرآن نیز پرداخته‌اند — و البته تلاش آنها قابل تقدیر است، اما در این باره نگاه پوزیتیویستی به این پدیده‌های مقدس دارند و سخت به اشتباه افتاده‌اند. ذکر نام یا اثر آنان در اینجا چندان مناسب به نظر نمی‌رسد.

۳. آیه ۳۳ سوره الرحمن.

ایمان به غیرنمادین بودن معجزات یا تدبیرها و ابداع‌های فوق‌العاده دوره انبیا (ع) یاری می‌دهد و سوم آنکه به تعبیر ابن‌سینا، فیلسوف بزرگ مسلمان، کلیهٔ اموری را که درنظر اول عجیب و شگفت بوده، اما منجر به تناقض نیستند باید با نگاه امکان‌نگریست و آنگاه تا حد توان به تحلیل علل آن پرداخت. وی با همین نگاه بسیاری از امور خارق‌العاده‌ای را که به‌وسیله مرتاضان، صوفیان و زاهدان صورت گرفته تبیین علمی و فلسفی می‌کند.^۱ و پدیده‌های مزبور هم می‌توانند مشمول این نگاه شوند.

بنابراین، اگر نخواهیم تمام کارهای فوق‌العادهٔ دولت حضرت سلیمان (ع) را صرفاً با کلید معجزه تبیین کرده و خود را از زحمت تحلیل آنها رها کنیم، باید آنها را، چنان‌که گفته شد و دلایل و قرائنی برای آن هم موجود است، به رشد علمی و توسعه‌یافتگی این حکومت تفسیر کنیم؛ رشد و توسعه‌ای که مدیون و وابسته به گسترش عدل و داد زمان داوود (ع) و دولت خود سلیمان (ع) بود.

۸-۴ گسترش سیاسی در حکومت سلیمان (ع)

حکومت‌های دینی انبیا (ع) ذاتاً فرهنگ‌آفرین بود و بنابراین اغلب آنها شرایط گسترش سیاسی را به‌دست می‌آورد، به‌ویژه اگر آن حکومت مبتنی بر شریعت جهانی بود. حکومت حضرت سلیمان (ع) مبتنی بر شریعت موسی (ع) بود؛ زیرا خود شریعت جدیدی نیاورد و به‌دلیل برخورداری از زمینه‌ها و استعدادها و ویژه که مهم‌ترین آنها تسخیر نیروهای طبیعی و قدرت تصرف در طبیعت بود، این گسترش را در بالاترین حد خود به‌دست آورد. ساختن شهرهای بیت‌المقدس، بعلبک و غیر آن، که پیش از این ذکر شد، و فتح شهرها و کشورهای بین حجاز تا شام در توسعه فرهنگی و گسترش سیاسی حکومت سلیمان (ع) جای دارند. داستان ملکهٔ سبا و دعوت سلیمان (ع) از او برای پذیرش آیین توحید و رها کردن کیش بت‌پرستی از مصادیق مهم این گسترش محسوب می‌شود. این ماجرا که در قرآن کریم ذکر شده سرشار از راهبردهای حکومتی در توسعهٔ فرهنگی، شیوه روابط خارجی و گسترش سیاسی در حکومت دینی است.

۱. ر. ک: ابن‌سینا، *الاشارات والتنبیهات*، نمط دهم، ص ۱۱۶.

داستان فتح سرزمین سبا، آغازی زیبا دارد؛ این سرزمین را پرنده‌ای از لشکریان سلیمان (ع) کشف می‌کند. نگاه پرنده، نماد بینش و اطلاع‌یابی از موضعی وسیع و جامع است و گویی همچون تصویری است که از بالای یک شهر برداشته‌اند؛ او در این سرزمین جایگاه پرستش خدا را جست‌وجو می‌کند و آن را نمی‌یابد. پرنده چنین گزارش می‌کند: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَ قَوْمُهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ»^۱ «من آنان را مردمانی یافتم که زنی بر آنها پادشاهی می‌کند، او در ناز و نعمت است و تختی بزرگ دارد. آنان خورشیدپرستند و خدا را نمی‌پرستند، شیطان اعمالشان را در نزدشان آراسته و آنان را از راه راست بازداشته است ...» این گزارش چنان که مشخص است با نگاه حکومت‌شناسی است. قوم سبا حکومتی غیرالهی دارند و خدا را نمی‌پرستند. اینجا خطای ملکه و قوم او هر دو در نپرستیدن خدا و گرفتاری در دام شیطان معرفی شده است. حضرت سلیمان (ع) بنا بر رسالت الهی این ملکه و قوم او را به خداپرستی دعوت می‌کند.

نامه حضرت سلیمان (ع) به ملکه سبا از دیگر نمادهای گویا در این ماجراست. ملکه، این نامه را چنین گزارش می‌دهد: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ...»^۲ «او گفت ای بزرگان نامه‌ای بسیار گرامی به من رسیده است. آن نامه از طرف سلیمان و به نام خداوند بخشنده مهربان است، سلیمان می‌گوید بر من برتری مجوید و به تسلیم نزد من آیید». در اینجا کتاب کریم که به‌عنوان توصیفی از نامه حضرت سلیمان (ع) به‌کار رفته نشان می‌دهد که باوجود موضع قدرتی که سلیمان داشت، اما در این دعوت آن را به‌کار نگرفت و کریمانه سخن گفت؛ همین‌طور نامه خویش را به نام خدا آغاز نمود و توحید و تسلیم را اصل و دلیل این ارتباط خواند ... و درمجموع، اخلاق و خداپرستی دلایل این ارتباط سیاسی و فرهنگی معرفی شدند.

۱. آیات ۲۳ و ۲۴ سوره نمل.

۲. آیات ۲۹ تا ۳۱ سوره نمل.

۱-۸-۴ راهبردهایی در مواضع سیاسی و ارتباطات فرهنگی

ماجرای قوم و ملکه سبا با تفصیلی که دارد سرانجام به تسلیم ملکه سبا و فتح آن سرزمین، که در کشور یمن بود، منجر شد. این نمونه از گسترش سیاسی و روابط خارجی دولت الهی سلیمان (ع) راهبردهای متعددی را برای حکومت دینی دارد. اولین راهبرد آن را می‌توان در نحوه اطلاع‌یابی دقیق از اوضاع جغرافیایی و سیاسی کشور خارجی دانست؛ چنان‌که پرنده مأمور در گزارش خود تصویری دقیق ارائه داد. در آیه قرآن این خبر به «نَبَأَ یَقِینٍ»^۱ توصیف گشته، و در تفاسیر نیز این خبر یقین به احاطه علمی به اوضاع آن سرزمین از جمیع جهات توصیف شده است.^۲ بنابراین، حکومت دینی باید ارتباط سیاسی و فرهنگی خود را بر مبنای اطلاع دقیق از اوضاع یک کشور قرار دهد.

دومین راهبرد، مبنای گسترش روابط است. در نامه حضرت سلیمان (ع) اخلاق و خداپرستی به عنوان مبنای این ارتباط جلوه‌گرند. اما سومین راهبرد از برخوردی که ملکه سبا (بلقیس) با حکومت داشت به دست می‌آید. بلقیس وقتی پس از مشورت‌ها دانست که توان مقابله با حکومت مقتدر سلیمان (ع) را ندارد، هدیه‌ای ملوکانه و سنگین برای حضرت سلیمان (ع) فرستاد و پیامبر خدا در جواب فرمود: «أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتٰكُمُ...»^۳ «آیا [شما فرستادگان ملکه سبا] می‌خواهید مرا به وسیله مال یاری کنید؟ آنچه خدا به من عطا کرده از آنچه به شما داده بهتر است...» در اینجا محور «منافع مادی» که یکی از اصول دولت‌های مدرن در روابط سیاسی و حرکت‌های دیپلماتی است زیر سؤال می‌رود. حضرت سلیمان (ع) آن هدیه را نمی‌پذیرد و منطق خود را در مسئله بیان می‌کند.

بنابراین، حکومت دینی، اگرچه منافع مادی را می‌شناسد و آن را مهم می‌شمارد، اما در تضاد با اعتقاد، آن را مقدم نمی‌دارد. حضرت سلیمان (ع) قوم سبا را به توحید و ترک بت‌پرستی فراخواند و در این فراخوان منافع مادی را جست‌وجو نمی‌کرد، اما آنان با منطق خود، که پیشنهادی اقتصادی بود، جواب دادند. پاسخ پیامبر خدا در جواب این

۱. آیه ۲۲ سوره نمل.

۲. ر. ک: طبرسی، همان، جزء ۷، ص ۲۸۳.

۳. آیه ۳۶ سوره نمل.

پیشنهاد بسیار گویاست؛ چرا که فرمود این گونه یاری، یعنی یاری به مال و منافع مادی، مطلوب من نیست، گویی سلیمان (ع) برای ترویج دین خدا آنان را به یاری طلبیده بود و آنان مقصد او را درنیافته بودند؛ آنگاه ادامه داد که اگر قرار بر طلب مال باشد، آنچه خداوند به من داده بسیار بیشتر و بهتر از چیزی است که به شما داده است. این سخن حضرت سلیمان (ع) ما را به راهبرد چهارم این داستان رهنمون می‌گردد.

۲-۸-۴ رابطه حکومت دینی و توسعه‌یافتگی

راهبرد چهارم، در رفتار حکومتی حضرت سلیمان (ع) همان نسبت حکومت دینی و توسعه‌یافتگی است. در گزارشی که از قوم سبا ارائه شده آمده است ملکه آنان از هر نعمتی برخوردار بود.^۱ در جای دیگر نعمت‌های آنان این گونه توصیف شده است؛ قوم سبا مسکنی در میان دو بوستان داشتند ... سرزمینی خوش و پروردگاری آمرزنده ...^۲ آنان پاسخ نامه سلیمان (ع) را با مال و هدیه دادند و گویی بدین گونه وضعیت مطلوب اقتصادی خود را به رخ کشیدند؛ اما در بقیه ماجرا سه مؤلفه دولت سلیمان (ع) بیان شده که همگی نشان از اقتصاد، مدیریت و توسعه برتر آن حکومت نسبت به ساکنان سرزمین سباست و پیام آن آیات این است که اگر مردمان سبا با کفر و بت‌پرستی به نوعی توسعه رسیده‌اند، اما دولت الهی سلیمان با خداپرستی و توحید به توسعه‌ای فراتر از آنان دست یافته است؛ این مطلب را حضرت سلیمان (ع) در جواب هدیه‌آوردندگان بیان کرد،^۳ اما به طور عملی در این سه مؤلفه توسعه نیز آنها را نشان داد:

اولین مؤلفه در شیوه‌ای است که سلیمان (ع) برای احضار بلقیس و تخت سلطنت او به کار بست طبق آیات قرآن کسی از دستگاه حکومتی سلیمان (ع) آن تخت را کمتر از یک چشم برهم زدن، از مسیری بسیار دور به نزد سلیمان حاضر کرد.^۴ و بدین صورت

۱. آیه ۲۳ سوره نمل.

۲. آیه ۱۵ سوره سبا.

۳. آیه ۳۶ سوره نمل.

۴. در آیه ۴۰ سوره نمل این بیان آمده است. برخی از مفسران این فرد را یکی از وزرای دولت سلیمان به نام آصف برخیا و برخی دیگر او را خود سلیمان (ع) دانسته‌اند.

قدرت و سرعت عمل این دولت را نشان داد. مؤلفه دوم، آنجاست که سلیمان (ع) پس از آوردن تخت بلقیس به بارگاه خود دستور داد تا آن را تغییر دهند^۱ و بدین گونه جلوه دیگری از قدرت حکومت خود را باز نمود و بالاخره در مؤلفه سوم با اعجاب ملکه سبا از عظمت و ظرافت قصر سلیمان (ع) مواجهیم^۲ و در اینجا است که این ملکه با دیدن آثار شگفت این حکومت دینی و نه از روی اجبار یا نصیحت صرف، به خدا ایمان می‌آورد.^۳

حقیقت آن است که ماجرای حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا که در آیات قرآن منعکس شده به خوبی بیانگر روش حکومت دینی در اطلاع‌یابی دقیق از جهان پیرامون، ایجاد ارتباط با آن جهان به شرط تقدم اعتقاد بر منافع، قدرت و سرعت عمل در روابط خارجی و سازگاری حکومت با توسعه علمی و اقتصادی است، بدان گونه که حتی این توسعه اسباب ترویج و دعوت به دین الهی گردد.

۹-۴ نتیجه‌گیری

۱. داوود (ع) و سلیمان (ع) دو پیامبری بودند که مقام پادشاهی هم داشتند، و به این دلیل، مطالعه حکومت آنان به عنوان نمونه‌های بی‌نظیر از ترکیب دین و دولت تلقی می‌شود.
۲. در ماجرای داوود (ع)، پیش از آنکه به مقام پیامبری و پادشاهی برسد، طالوت که پادشاهی تعیین شده از جانب خدا برای بنی اسرائیل بود حضور دارد که ماجرای او نیز نمونه جالب دیگری از حکومت دینی است و انتصاب و مأموریت او برای جنگ با جالوت راهبردهای مهمی در حکومت دینی به دست می‌دهد.
۳. یکی از ویژگی‌های خاص حکومت طالوت، مسئله تعامل دولت و مردم است، چه اینکه طالوت به انتخاب خاص الهی، اما به درخواست کلی مردم بر سر کار آمد. مردم اگرچه نه شخص او را، اما کسی را به عنوان پادشاه طلب کردند و خداوند نه براساس معیارهای رایج، بلکه بر مبنای مصالح واقعی مردم طالوت را پادشاه آنان کرد. در اینجا تعامل دولت با مردم در عین تعدیل خواست‌های آنان وجود دارد.

۱. آیه ۴۱ سوره نمل.

۲. آیه ۴۴ سوره نمل.

۳. همان.

۴. از دیگر ویژگی‌ها، مقابله با قانون‌گریزی است. دستگاه حاکمیت طالوت در جنگ با جالوت، با قانون‌گریزی بنی‌اسرائیل مدارا کرد، اما از طریق دیگری برنامه تعیین شده خود را به پیش برد و آنگاه که به نتیجه رسید، همان مردمان پیمان‌شکن را دوباره به دایره حاکمیت خود کشاند و نشان داد که مدارای حکومت دینی با گروه‌های اجتماعی متمرکز تا آنجاست که فساد سیاسی و اجتماعی به بار نیاید.

۵. نقش نخبگان در تحولات اجتماعی، نقشی پذیرفته شده در حاکمیت دینی است. در حکومت طالوت از نخبگان دنیامدار (اشراف و ...) و نخبگان دین‌مدار، هر دو ذکری به میان آمده است. این دو گروه نماینده دو طرز فکر موجود در بنی‌اسرائیل بودند. راهبرد مهم در این ماجرا آن است که حاکم در حکومت دینی با آنکه تنها نخبگان دین‌مدار را تأیید می‌کند، اما مجال ظهور اجتماعی را از دیگر نخبگان نمی‌گیرد؛ زیرا غلبه بر حریف را به هر قیمتی دنبال نمی‌کند.

۶. دولت طالوت، مدلی از تعامل دولت و مردم در حکومت دینی است که در آن ضمن به رسمیت شناختن حقوق مردم (آیه ۲۴۶ سوره بقره)، حق مخالفان نیز محترم شمرده شده و به خواسته آنان احترام گذاشته می‌شود، اما این به معنای سازش‌کاری با آنان یا عدم اجرای دستورات الهی نیست. این دولت همچنین در مقاومت در برابر دشمنان و مدیریت بحران که در آن گروه کمی می‌توانند نظام جامعه را در برابر هجوم بیگانه حفظ کنند (آیه ۲۴۹ سوره بقره)، مدل حکومت دینی است.

۷. حکایت داوود (ع) در لشکر طالوت، به نوعی ما را به کارکرد احزاب در حکومت دینی رهنمون می‌شود؛ زیرا قرآن در آیه ۱۵۱ سوره بقره می‌گوید: «خدا خطر بعضی مردم را از طریق بعض دیگر» دفع می‌کند، پس گروه‌ها و احزاب اجتماعی عامل کنترل یکدیگرند و داوود (ع) در این آیه مصداق این بعض قرار گرفته است. پس، نظام دینی از ویژگی مثبت رقابت احزاب برای دفع و رفع فساد اجتماعی بهره می‌برد.

۸. مشروعیت در نظام الهی به دلیل ارتباط با مبدأ وحی یا انتصاب الهی است، اما حکومت دینی تماماً با مشروعیت برپا نمی‌شود و نیازمند مقبولیت مردمی است. حکومت طالوت، داوود (ع) و سلیمان (ع) سه نمونه مهم از همراهی مشروعیت با مقبولیت است، بدان‌گونه که مقبولیت‌های مردم با مشروعیت الهی تقویت شده (آیه ۲۰ سوره ص) و

مقام‌های حاکمیت به‌طور تشریعی و نه تکوینی، به انبیا (ع) مورد ذکر داده شده است.

۹. پرسش مهم فلسفه سیاسی که می‌گوید «آیا عدالت مقدم بر توسعه است یا برعکس؟» در الگوی حکومت داوود (ع) و سلیمان (ع) پاسخ یافته است عدالت همچون سرمایه‌ای است که توسعه را به‌وجود می‌آورد. این مؤلفه به‌ویژه در دولت سلیمان، که آغازش با یک حکم عادلانه است (آیه ۷۹ سوره انبیاء)، ظهور بیشتری یافته است.

۱۰. پس از مؤلفه عدالت، حکومت سلیمان (ع) با توسعه علمی تعریف می‌شود آموزش، تربیت، تسخیر نیروهای طبیعت، شناخت زبان پرندگان، آشنایی با موجودات نامرئی، ولی مؤثر در طبیعت، که با نگاه امروزی چیزهای شبیه به «استحصال انرژی‌های نهفته در طبیعت» است، همگی از ارکان این دولت دینی محسوب می‌شوند و در نوع خود راهبردهایی به سمت توسعه دارند.

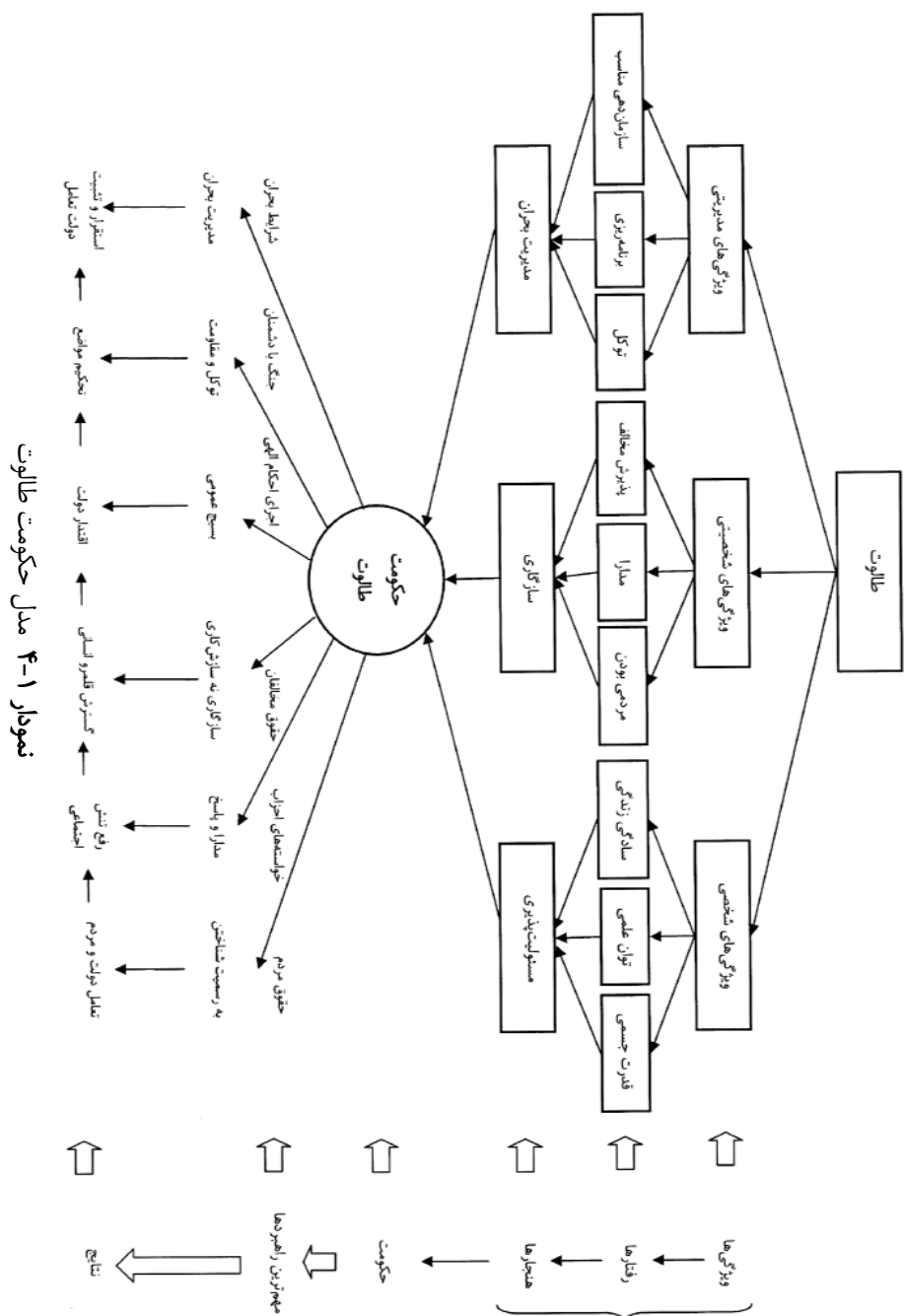
۱۱. توسعه روابط سیاسی، نه با محوریت منافع مادی، بلکه با محوریت گسترش توحید، از دیگر مؤلفه‌های دولت سلیمان (ع) محسوب می‌شود فتح سرزمین سبا که با شناختی دقیق از موقعیت حکومت آن سرزمین انجام گرفت، آنگاه ایجاد ارتباط و دعوت به آیین توحید و سپس نشان دادن قدرت و سرعت عمل حکومت دینی در این ماجرا، راهبردهای مهم در تعریف مواضع سیاسی و ارتباط فرهنگی در حکومت دینی است.

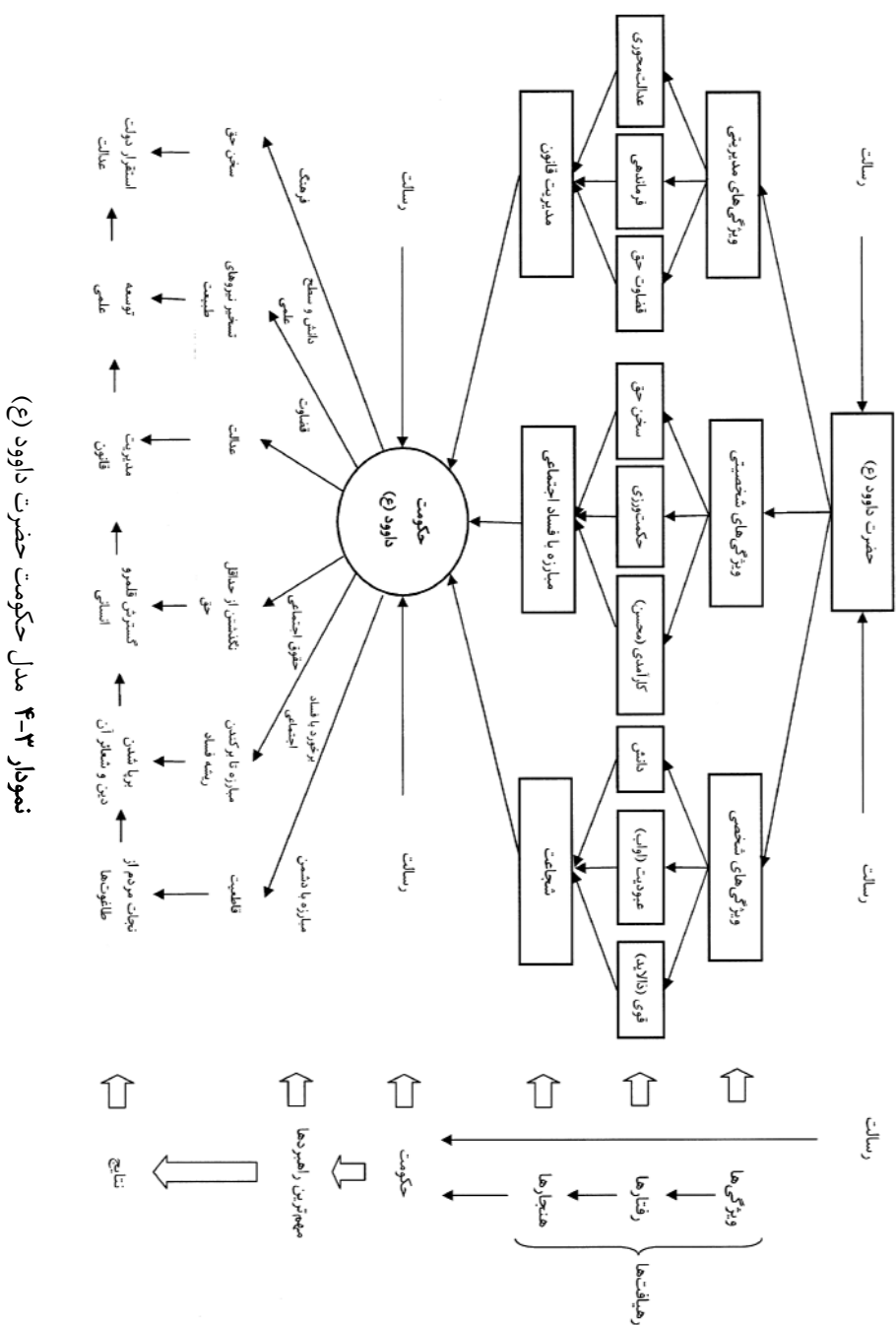
جدول ۱-۴ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت طالوت، داوود (ع) و سلیمان (ع)

راهبردها	رهیافت‌ها
۱ ← در مسئله تعیین حاکم، خواست مردم یکی از ارکان مهم حاکمیت است که بنابر مصالح دینی پاسخ داده می‌شود.	طالوت به انتخاب خاص الهی و در پی درخواست کلی مردم برای تعیین حاکم، حکومت دینی برپا کرد.
۲ ← حکومت دینی باید دیدگاه‌های گروه‌های مخالف اجتماع را، به شرط نرسیدن به مرزهای فساد سیاسی، برتابد و از روش‌هایی غیر از برخورد مستقیم اعتماد آنها را جلب کند.	دستگاه حکومتی طالوت در مسئله تخلف مردم از قانون الهی مدارا کرد و سرانجام پس از مراحلی اعتماد همان مردم پیمان‌شکن را به حکومت خویش جلب نمود.

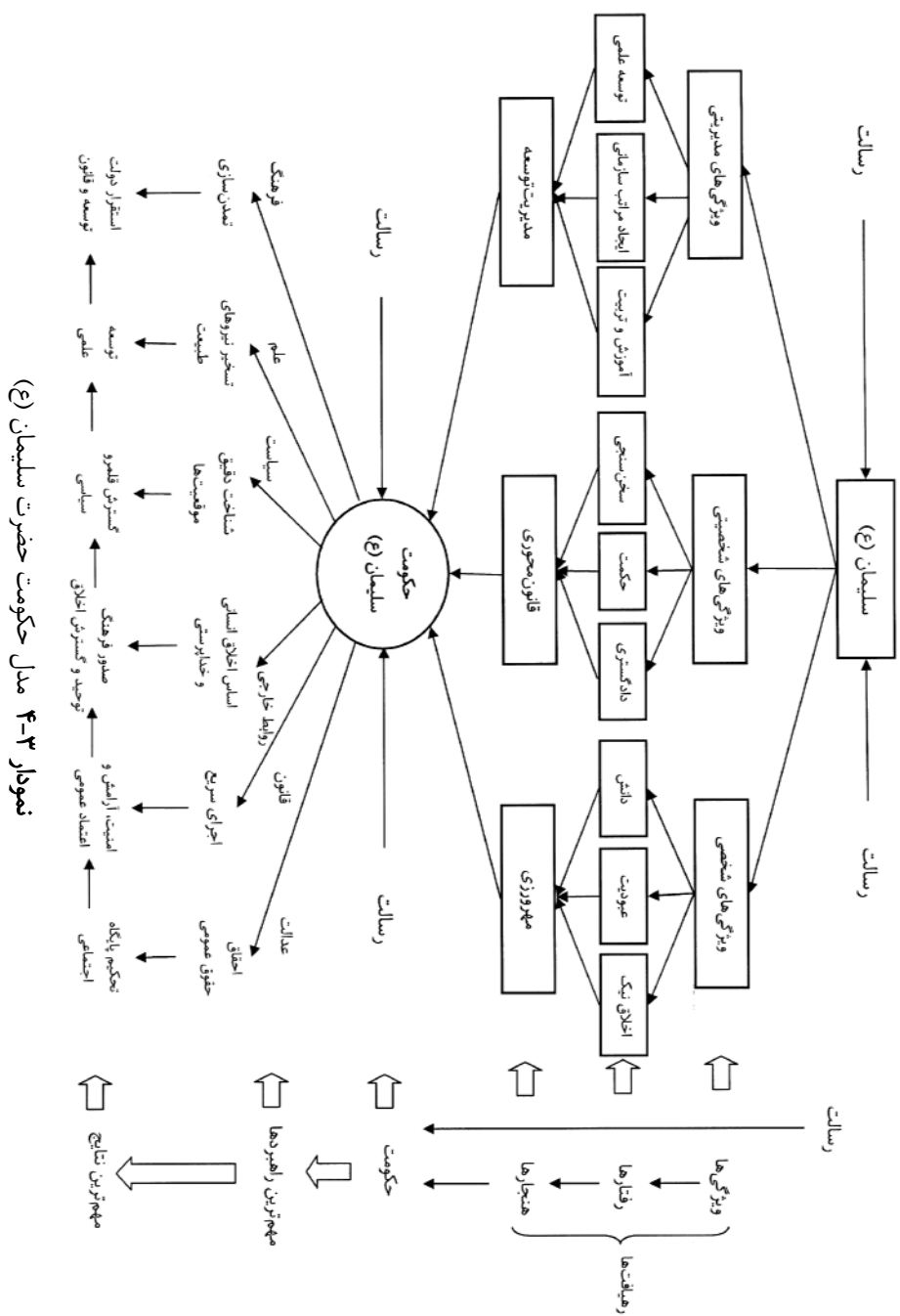
جدول ۴-۱ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت طالوت، داوود (ع) و سلیمان (ع)

راهبردها	رهیافت‌ها
۳ ← حکومت دینی اگرچه تنها نخبگان دین‌مدار را تأیید می‌کند، اما مجال ظهور اجتماعی را از دیگر نخبگان سلب نمی‌نماید.	در حکومت طالوت، دو گروه نخبگان دنیامدار و نخبگان دین‌مدار ظهور و بروز داشتند.
۴ ← در نظام دینی از ویژگی مثبت رقابت احزاب، برای دفع و رفع فساد اجتماعی باید بهره برد.	داوود (ع)، در قرآن کریم به‌عنوان فرد یا گروهی معرفی شده که خطر و فساد فرد یا گروه دیگری را از اجتماع دفع کرده است (آیه ۱۵۱ سوره بقره).
۵ ← در حکومت دینی مقبولیت‌های مردمی که در مسیر اوامر الهی باشد به‌وسیله مشروعیت الهی تقویت و تأیید می‌شود (آیه ۲۰ سوره ص).	حکومت‌های طالوت، داوود و سلیمان (علیهم‌السلام) سه نمونه مهم از همراهی مشروعیت با مقبولیت است.
۶ ← عدالت می‌تواند به تنهایی و با تعریفی که قرآن از آن ارائه داده است، برنامه کاملی از حکومت دینی باشد.	در دولت داوود (ع)، عدالت سرلوحه تمام برنامه‌هاست.
۷ ← در حکومت دینی، عدالت همچون سرمایه‌ای است که مقدم بر توسعه و عامل آن است و باید در تعیین تقدم و تأخر آنها عدالت را مقدم کرد.	حکومت داوود (ع) و سلیمان (ع)، با عدالت آغاز شده و به قانون‌گرایی و توسعه علمی منجر شده است.
۸ ← توسعه در حکومت دینی مبتنی بر توانایی‌ها و دانش‌هاست و نه بر ثروت.	دولت سلیمان (ع) دولت عدالت و توسعه است. در توسعه علمی این دولت، اصل «استحصالی ارزشهای نهفته در طبیعت» یک اصل مهم محسوب می‌شود.
۹ ← در حکومت دینی، توسعه سیاسی براساس سیاست دینی و ترویج توحید است.	دولت سلیمان (ع) توسعه‌ای سیاسی، نه بر محوریت منافع مادی، بلکه با محوریت گسترش توحید را به انجام رساند.





نمودار ۴-۳ مدل حکومت حضرت داوود (ع)



فصل پنجم

حاکمیت پیامبر اسلام (ص)؛
مدل جامع حکومت دینی

مسئله حکومت پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص) در مدت ده سالی که در مدینه حضور و حاکمیت داشت، مورد توافق همه متفکران دینی و مورخان اسلامی است و جز برخی افراد معدود کسی در این مورد تردیدی ندارد؛ هرچند شیوه حکومتی پیامبر اکرم (ص) و روش تعامل او با مردم و نحوه اداره جامعه توسط وی و کارگزارانش، امری جدید در تاریخ حکومت‌ها محسوب می‌شود و کسانی چون عبدالرزاق مصری را بر آن داشته تا بگویند که اساساً در صدر اسلام حکومتی در کار نبود؛^۱ زیرا تصور امثال وی از حکومت همان نوع حکومتی است که معاصر زمان پیامبر (ص) در ایران، روم و حبشه برقرار بود، و حکومت محمد (ص) هیچ شباهتی به آنها نداشت.

آنچه درباره حکومت پیامبر (ص) مورد سؤال و بررسی است این است که آیا حاکمیت او هم جنبه الهی داشته و همانند رسالتش، وظیفه و دستور الهی محسوب می‌شده یا مسئله‌ای تابع شرایط زمان به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، شکی در این نیست که پیامبر اسلام (ص) حاکمیت داشت و حکومت تشکیل داد، اما آیا تشکیل حکومت یک وظیفه الهی بود و حکومت او از قداستی همسان قداست رسالتش بهره‌مند بود یا حاکمیت او زاییده شرایط سیاسی زمان بود و امکان داشت که او، در صورت شرایط دیگر، به دنبال حاکمیت نرود. به علاوه آیا حاکمیت او همچون سخنان عبادی، اعتقادی و اخلاقی وی، برای ما الگو محسوب می‌شود و باید از آن الگوبرداری کرد یا این جزء وظایف دینی نیست. در مورد این موضوع، مباحث فراوان و مهمی در ادبیات سیاسی معاصر در میان نویسندگان

۱. او در کتاب *الاسلام و اصول الحكم* این واقعیت تاریخی را منکر شد که پیامبر اسلام (ص) تشکیل حکومت داده و برای اداره اجتماع عظیم مسلمانان ساختاری مدیریتی فراهم کرده باشد.

مختلف مسلمان دیده می‌شود که این نوشتار قصد ورود در آنها را ندارد؛ زیرا گستردگی مطالب و چالش‌های بحث با هدف مطالعه حاضر نمی‌سازد. ما در اینجا از سه نظریه ذکر شده درباره رابطه پیامبر اسلام (ص) و حکومت (یعنی پیامبر حاکم نبود، پیامبر حاکم بود ولی نه با وظیفه الهی، پیامبر حاکم بود با وظیفه الهی) چنان‌که از منطق فصل‌های گذشته پیداست، با تأکید بر نظریه سوم سعی در تبیین علل آن به‌طور خلاصه کرده، آنگاه به جنبه‌های مختلف آن که جامعیتش را به‌وجود آورده‌اند اشاره می‌کنیم و در خلال بحث‌ها دلایلی که این نظریه را تأیید و دیگر دیدگاه‌ها را رد می‌کند مورد بحث قرار خواهیم داد. و از آنجاکه در این نوشته صرفاً شاخصه‌های مهم حکومت نبوی که جامعیت مدل آن را به‌وجود آورده‌اند مورد نظر است، بسیاری از مباحث مهم دیگر از تاریخ این حکومت ناگفته خواهد ماند و مجالی برای طرح نخواهد داشت.

۱-۵ از قریه مکه تا دولت - شهر مدینه

می‌دانیم که پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص) پس از سه سال دعوت پنهان و ده سال دعوت آشکار در مکه، به دلیل آزار و اذیتی که از مشرکان و مخالفان دید به شهر یثرب (مدینه) هجرت کرد و پیش از هجرت مقدمات آن را دور از آگاهی مشرکان انجام داده بود. شهر یثرب به دلایل متعددی برای تقویت اسلام مناسب‌تر از مکه بود. پیامبر (ص) در دو پیمانی که با مردم شهر در منطقه‌ای به نام عقبه منعقد ساخت مقدمات هجرت به این شهر را فراهم کرد. بخش زیادی از مفاد این دو پیمان کاملاً ماهیت حکومتی داشتند و به‌خوبی می‌رسانند که او به دنبال برپایی یک ساختار حکومتی در این شهر بوده است. قرآن کریم از شهر یثرب یک‌بار با نام یثرب^۱ و چهار بار به نام المدینه^۲ یاد کرده است؛ وقتی که از منافقان مستقر در این شهر، در زمان جنگ خندق، یعنی سال پنجم هجری، سخن می‌گوید بیان می‌دارد که آنان چون هزیمت اولیه مسلمانان را دیدند زبان به کفر و نفاق گشودند و گفتند «خدا و رسولش به ما وعده دروغ دادند!» و ای اهل یثرب

۱. آیه ۱۳ سوره احزاب.

۲. آیات ۱۰۱ و ۱۲۰ سوره توبه، آیه ۶۰ سوره احزاب و آیه ۸۰ سوره منافقون.

دیگر اینجا، جای شما نیست ...»^۱.

شهر یثرب، با حضور پیامبر (ص) و هنگامی که نسبت آن با پیامبر (ص) برقرار است از طرف خدا به مدنیت و تمدن توصیف شده و نام المدینه به خود می‌گیرد که به معنای شهر خاص حضرت رسول (ص) است؛ اما وقتی که منافقان و مخالفان از آن سخن به میان می‌آورند با نام قبلی یعنی یثرب از آن یاد می‌کنند، گویی منافقان و مشرکان هیچ نسبتی با مدنیت و تمدن مورد نظر قرآن ندارند، آنان المدینه شدن یثرب را برنناخته‌اند، ولی خداوند پس از آنکه پیامبرش را در سال چهاردهم بعثت در یثرب مستقر نمود، آن شهر را به المدینه توصیف کرد.

حقیقت آن است که شهر مکه علی‌رغم عظمت تاریخ خود که نشان‌هایی از حضرت آدم (ع)، ابراهیم (ع)، اسماعیل (ع) و دیگر پیامبران الهی دارد و فراتر از آن خانه خدا در آن مستقر است، و باوجود آنکه از آن دو بار در قرآن یاد شده است،^۲ اما هیچ‌گاه به نام المدینه متصف نشد، ولی یثرب پس از استقرار پیامبر به المدینه تغییر نام یافت با آنکه درنگ حضرت محمد (ص) در مکه بیشتر از مدینه بود. و این نبود مگر به دلیل آنکه پیامبر اسلام (ص) در شهر مکه امکان به‌وجود آوردن حکومت را نداشت، اما در شهر یثرب این امکان پیدا شد، و با به‌وجود آمدن این امکان، حاکمیت هم از اجزای رسالت گشت. به‌طور کلی تمام شهرهایی که پیامبران خدا در آنها استقرار داشته و به دنبال اجرای دستورات الهی بودند با نام المدینه^۳ از آنها یاد شده است، و این مسئله تفکیک‌ناپذیری رسالت و حاکمیت پیامبران را می‌رساند. قرآن کریم از دیگر شهرها، اگرچه بزرگ و متمدن باشند، وقتی هنوز پیامبران خدا در آنها نیامده‌اند با نام «قریه» یاد می‌کند.^۴

۱. ر.ک: آیات ۱۲ و ۱۳ سوره احزاب.

۲. با نام مکه در آیه ۲۴ سوره فتح و با نام بکّه در آیه ۹۶ سوره آل عمران.

۳. نام المدینه چهارده بار در قرآن آمده و در مورد شهرهایی است که پیامبران بزرگ الهی چون حضرت محمد (ص)، ابراهیم (ع)، یوسف (ع) و موسی (ع) در آنها استقرار داشتند.

۴. نویسنده کتاب جامعه و تاریخ/از دیدگاه قرآن واژه «قریه» را مترادف «جامعه» گرفته که معنایی متضاد با آنچه در اینجا ذکر شد، ندارد. ر.ک: محمدتقی مصباح، جامعه و تاریخ/از دیدگاه قرآن، ص ۸۹.

۲-۵ امت واحد و احزاب مختلف

قرآن کریم از مردم مؤمن به خدا و پیامبرش به نام بهترین امت یاد کرده است: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^۱ «شما بهترین امتی هستید که خداوند به مردم جهان نشان داد تا امر به معروف کنید و نهی از منکر نمایید او اسوه مردمان دیگر در اخلاق و دین باشید». امت به معنای مردمی است که امر واحدی را قصد کرده و به دنبال آن هستند. بنابراین مسئله‌ای در اینجا مطرح است که چنین جامعه‌ای که یک امت واحد است چگونه می‌تواند در درون خود پذیرای احزاب باشد؟

پدیده احزاب در جوامع دموکراتیک تقریباً از اجزای ذاتی و شرایط لازم محسوب می‌شوند و می‌توان گفت که هیچ نوعی از دموکراسی بدون حضور احزاب مختلف در جهان شکل نگرفته است؛ حتی حکومت‌های استبدادی نیز در برخی از اشکال خود به ظاهر مجالی برای ظهور دو یا چند حزب مختلف در جامعه پدید می‌آورند تا از نگاه روان‌شناختی برای مردم رضایت ایجاد شود؛ چه اینکه گرایش‌های خاص از نظر مردم‌شناسی جزء رفتارهای اجتماعی انسان است و ناچار باید در زندگی اجتماعی بروز کند و بهترین شکل آن در گروه‌های اجتماعی و احزاب است، و جلوگیری از آن منجر به ناهنجاری‌های مختلف اجتماعی می‌گردد. با این وصف، آیا امکان به وجود آمدن امت واحد هست؟ و اگر هست، مسئله احزاب چه می‌شود و چگونه می‌توان در جامعه اسلامی از شاخصه‌هایی چون حقوق مردم، عدالت، آزادی اندیشه و امثال آنها سخن گفت، اما به ضرورت ظهور احزاب و بروز افکار مختلف اعتقاد نداشت و برای جامعه مجال پیدایش احزاب را به وجود نیاورد؟

مسئله تعارض امت واحد با جامعه چندحزبی، اتفاقاً یکی از چالش‌های برساخته‌ای بود که در دهه هفتاد در ادبیات سیاسی و مطبوعات ایران حجم زیادی از گفت‌وگوها و تحلیل‌ها را به خود اختصاص داد. این مسئله برای برخی اسلام‌شناسان غربی نیز یک‌بار در نسبت همه ادیان با جوامع پیشرفته و یک‌بار در ارتباط با جامعه اسلامی و نسبت آن با امکان وجود احزاب مورد بحث واقع شده و همچون چالش بزرگی مطرح می‌شود.

۱. آیه ۱۱۰ سوره آل عمران.

در صورتی که سیره پیامبر اعظم (ص) و مفاد آیات قرآن کریم پاسخ روشنی به آن داده و نشان می‌دهد که چنین چالشی وجود ندارد، بلکه الگویی که دین اسلام برای جمع بین امت واحده و احزاب دارد، از مشکلات جوامع دمکراتیک نیز فارغ است.

حضرت محمد (ص) پیش از بعثت در پیمان حلف‌الفضول^۱ شرکت کرد و خود را در عداد جوانمردانی که برای یاری مردمان مظلوم و غریب هم‌پیمان شده بودند قرار داد. دو پیمان عقبه اول و دوم با مردان نیک یثرب، پیش از هجرت، پیمان حدیبیه با کفار قریش قبل از فتح مکه، پیمان اخوت برای تحکیم روابط ایمانی و انسانی بین مسلمانان در مدینه، امان دادن به تمام سران قبیله‌هایی که در زمان فتح مکه به اسلام می‌گرویدند، به‌کار گرفتن همه ظرفیت‌های مسلمانان جدید بدون اصرار بر یکسان بودن ایمان آنان، تحت حمایت قرار دادن یهودیان و مسیحیان که پیمان سازش با مسلمانان می‌بستند و ... همه از نگاه کاملاً واقع‌گرایانه او حکایت دارد. پیامبر (ص) یک کثرت‌گرای اجتماعی و سیاسی نبود و اصالت را به چندحزبی و تکثر عقیده‌ها نمی‌داد، اما چندحزبی و اختلاف عقاید را چه در حوزه اسلام و چه در نسبت اسلام با دیگر ادیان و عقاید کاملاً برمی‌تافت.

قرآن کریم نیز که بسیاری از گروه‌های مردم را در زمان استقرار پیامبر (ص) در مدینه مورد توصیف قرار داده همین نگاه را دارد. در قرآن آیات فراوانی به‌عنوان مبانی آزادی عقیده، اندیشه و گفتار، فعالیت و رفتار اجتماعی قابل اشاره‌اند. همانند آیاتی از سوره‌های بقره،^۲ فرقان،^۳ کافرون^۴ و ...، اما اصولی چون وحدت ادیان،^۵ وحدت مسلمانان،^۶ و ملاک‌های عمل مورد قبول خداوند و ... به‌عنوان اصولی که مورد خواست تشریعی خداوند است نیز بارها ذکر شده و بر آن اصرار وجود دارد. در عین حال خداوند

۱. بنیان‌گذاران این پیمان کسانی بودند که در نامشان کلمه «فضل» یا مشتقات آن بود و به این دلیل به «فُضُول» معروف شدند. پیامبر (ص) در بیست سالگی به این پیمان پیوست. ر. ک: جعفر سبحانی، فروغ/بدیت، ج ۱، صص ۱۵۱-۱۵۲.

۲. آیه ۲۵۶ سوره بقره که تحمیل دین به دیگران را رد می‌کند.

۳. آیه ۷۳ سوره فرقان که پذیرش استدلالی و از روی تحقیق دین و آیات خدا را می‌رساند.

۴. آیات ۱ تا آخر سوره کافرون که خط فاصل عبادت پیامبر و مسلمانان از کافران را گوشزد می‌کند.

۵. مانند آیه ۱۹ سوره آل عمران، آیه ۱۳ سوره شوری، آیه ۲۵۸ سوره بقره و ...

۶. مانند آیه ۱۰ سوره حجرات.

به پیامبر خود محمد (ص) دستور می‌دهد که: «أَتَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ»^۱ همانا وظیفه تو تنها رساندن پیام است. بدین معنا، که بسیاری ممکن است ایمان نیاورند و یا ایمان آنان درجه مطلوب را نداشته و حتی همراه با نفاق باشد. این چندگانگی یک امر واقعی اجتماعی است؛ بنابراین گوشزد می‌کند که «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا...»^۲ «برخی از اعراب بادیه‌نشین گفتند که ایمان آوردیم، اما بدانان بگو شما هنوز ایمان نیاورده‌اید، بلکه بگویید اسلام آوردیم...» همان‌طور که در توصیف بعضی از اطرافیان پیامبر (ص) آنان را به نوعی نفاق ظریف گرفتار می‌داند و می‌گوید: «وَالْآخِرُونَ أَعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا»^۳ «گروهی دیگر از آنان (یعنی منافقان) به گناهان خود اعتراف کردند و در پرونده خود عمل صالح و گناه را (با یکدیگر) دارند...» در تمام این موارد تأکید قرآن بر پذیرش افراد و طرد نکردن آنهاست. بدیهی است این نگاه باوجود احزاب مختلف در جامعه نه تنها مخالفتی ندارد، بلکه شناخت آن را به نوعی تأکید می‌کند، اما درعین حال حقانیت تشریعی را در آیین اسلام می‌داند و غلبه اجتماعی را برای مسلمانان می‌خواهد.

۳-۵ اصول حکومت در مدینه پیامبر (ص)

به چه دلیل یا دلایلی می‌گوییم پیامبر (ص) حاکم بود و حکومت او دارای چه شیوه‌ها و روش‌هایی بود؟ پاسخ سؤال اول به مبانی حاکمیت پیامبر و جواب دوم به اصول حاکمیت او مربوط است. بدون تردید، جواب پرسش اول را در تاریخ می‌یابیم، اما همین جواب ریشه در قرآن هم دارد، بنابراین در اینجا به ریشه‌های قرآنی آن می‌پردازیم:

۱-۳-۵ خطاب‌های قرآن و نامه‌های پیامبر (ص)

در قرآن کریم پیامبر (ص)، اگرچه بیش از پنج بار به نام یاد نشده است (چهار بار با نام

۱. آیه ۲۰ سورة آل عمران.

۲. آیه ۱۴ سورة حجرات.

۳. آیه ۱۰۲ سورة توبه.

محمد (ص) در سوره‌های محمد، فتح، احزاب، آل عمران و یکبار با نام احمد در سوره صف،^۱ اما صدها بار با فعل قل (بگو) مورد خطاب و موظف به ابلاغ دستورات الهی گشته است. برخی از این دستورات، همان احکام عبادی، اعتقادی و اخلاقی است و بسیاری از آنها برای گفت‌وگو یا اعلام موضع در برابر اهل کتاب، مشرکان، سران کفر و حاکمان دیگر بلاد و همین‌طور تمام مردم جهان در آن زمان است. یکی از کارهای پیامبر (ص) در زمینه انجام این وظایف الهی، نوشتن نامه به سران کشورهای بزرگ آن زمان و رؤسای همه حکومت‌هایی بود که معاصر وی در نقاط شناخته شده شبه‌جزیره عربستان و دیگر کشورها وجود داشتند.

نامه‌های پیامبر (ص) از اسناد مهم تاریخ اسلام و از دلایل روشن دولت اسلامی مدینه است که در طول تاریخ اسلام بارها مورد کاوش و تحلیل مورخان و دانشمندان بوده و در این اواخر نیز از موضوعات جالب و مورد توجه مستشرقان قرار گرفته است.^۲ شمار این نامه‌ها به بیش از ۳۰۰ نامه، پیمان‌نامه یا پاسخ به نامه می‌رسد. مشهورترین آنها نامه به خسرو پرویز پادشاه ایران، هراکلیوس امپراتور روم، نجاشی پادشاه حبشه، مُقَوْسُ فرماندار اسکندریه، هلال فرمانروای بحرین، و جیفر و عبد دو حاکم عمان است. به جز نامه به نجاشی و چند پیمان‌نامه دیگر (حدود هفت نامه و سند) که در دوران پیش از هجرت نوشته شده، بقیه در زمان استقرار در مدینه نگارش یافته است.

دکتر محمد مصطفی اعظمی در کتاب *النبی* شمار دبیرانی را که در دیوان پیامبر کار نوشتن انجام می‌دادند، حدود ۶۱ نفر دانسته و می‌گوید برخی از آنان سرگرم

۱. به ترتیب در آیه‌های: ۲، ۲۹، ۴۰، ۱۴۴ و ۶.

۲. بسیاری از این نامه‌ها در کتاب معروف *الطبقات الکبری* نوشته محمد بن سعد واقدی یافت می‌شود. همچنین تاریخ طبری به پاره‌ای از این اسناد پرداخته است. کتاب *الاموال* ابوعبید قاسم بن سلّام و کتاب *الخراج* نوشته ابویوسف و *السیره النبویه* نگاشته محمد بن اسحاق و تلخیص ابومحمد بن هشام از مأخذ قدیمی نامه‌ها و پیمان‌نامه‌های پیامبر اسلام (ص) محسوب می‌شوند. از خاورشناسان قرن بیستم می‌توان به ولهاوزن (Wellhausen) آلمانی که بخشی از *طبقات* ابن سعد را تحقیق و ترجمه کرده، و اسپنجر (A. Sprenger) آلمانی در کتاب *زندگی‌نامه پیامبر اسلام* و بلاشر (R. Blachere) فرانسوی که درباره نسخه خطی بعضی نامه‌ها تحقیق کرده اشاره نمود. دکتر محمد حمیدالله پژوهشگر هندی با کتاب *الوثائق السیاسیه للعهد النبوی* و شیخ علی احمدی میانجی با کتاب *مکاتیب الرسول* از جمله محققان سرآمد در این زمینه محسوب می‌شوند.

مکاتبات نظامی بودند مانند نوشتن نام‌های داوطلبان شرکت در جنگ‌ها، یا به کار ثبت غنائم جنگی و تقسیم آنها مشغول بودند. برخی نامه به پادشاهان را تنظیم می‌کردند یا به نوشتن امور دادوستدها سرگرم بودند. دسته دیگر به نوشتن زکات، صدقات و مسائل دیگر می‌پرداختند.^۱ دکتر حمیدالله می‌گوید: «زمانی که عمر بن خطاب در روزگار خلافت خویش به دیوان‌ها سامان بخشید، کاری جز ادامه همان نظام اداری که از زمان پیامبر (ص) به جا مانده بود، انجام نداد».^۲

۲-۳-۵ حاکمیت به عنوان جزئی از رسالت

حقیقت، آن است که پیامبر (ص) با آنکه درس ناخوانده بود، اما با فرهنگی که در مکاتبات و مفاهیم سیاسی به وسیله نامه‌نگاری، انعقاد عهدنامه‌ها و میثاق‌ها و دعوت‌های مکتوب از سران قوم‌ها و ملت‌ها و مذاهب به وجود آورد، بنیان‌گذار مکتب خاصی در سیاست و حکومت بشری گشت که پیش از او سابقه نداشت و برای آینده الگویی از دیپلماسی مبتنی بر اخلاق و مفاهیم را به ارمغان آورد. این شیوه در بسیاری از مواضع کارساز و پربازده بود و در مواقعی که تأثیر مستقیم نداشت، پیامبر (ص) با تکرار نامه یا مکاتبه با فرمانداران جزء آن حکومت این منش پسندیده انسانی را ادامه می‌داد و بالاخره بسیاری از افراد مورد نظر را به سوی دین حق جذب می‌نمود. این سنت ریشه در روش قرآن داشت که آن پیامبر اعظم را ۳۳۱ بار^۳ موظف به گفتن، ابلاغ کردن و گفت‌وگو با مردم، مؤمنان، مشرکان، کافران و اهل کتاب نمود، و او نیز چیزی نزدیک به این میزان (۳۰۷) نامه و بیعت‌نامه و صلح‌نامه نوشت.^۴

۱. به نقل از محمد حمیدالله، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص)، ص ۵۹.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. تعداد آیاتی که با قُلْ (بگو) در قرآن آمده و طرف خطاب آنها پیامبر اسلام (ص) است.

۴. شایان ذکر است که بررسی نامه‌ها و مکتوباتی که به سفارش پیامبر (ص) نوشته شده هنوز ادامه دارد. پس این علم شاخه‌ای پویا از علم سیره‌شناسی است. زمانی تعداد نامه‌های پیامبر را ۱۸۵ نامه می‌دانستند (ر. ک: جعفر سبحانی، همان، ج ۲، ص ۶۰۵)، اما امروزه تعداد بیشتری شناسایی شده و ممکن است در اثر تحقیقات شمار دیگری از آنها ظاهر شود.

اکنون، در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا می‌توان این همه نامه‌های مهم پیامبر (ص) به فرمانروایان عالم از کشورهای نزدیک مثل یمن تا کشورهای دور مثل ایران و روم را که در آنها دعوت به اسلام با لحنی قدرتمندانه همراه با ادب و شیوه خاص دیپلماسی گفت‌وگو آمده اموری ناشی از وضعیت زمانه و نه اجزائی از رسالت الهی دانست؟ بدون تردید برخی که می‌گویند: «این قبیل امور [یعنی بیعت‌ها و نامه‌ها و ...] ثابت نمی‌کند که حاکمیت و فرمانروایی پیامبر از جانب خدا بوده تا اوامر او دارای تقدس خاص شود»،^۱ آیات بی‌شماری را که دستورات متعددی برای رفتار با کفار، مشرکان، منافقان، مؤمنان و ... می‌دهد و بیش از سیصد آیه‌ای که پیامبر (ص) را موظف بر این شیوه کرده مورد تأمل قرار نداده‌اند. گویی آن آیات را از قرآن و آن دستورات را اجزای وحی نمی‌دانند، اگر فرمانروایی او وظیفه الهی نباشد، پس آیات حکومتی هم نباید جزء وحی باشند، اما این سخنی باطل است؛ زیرا همه آیات قرآن وحی‌اند.

۴-۵ ساختار حکومت پیامبر (ص) در قرآن

به‌طور کلی، در قرآن کریم سه دسته از آیات را می‌توان سراغ داشت که ضمن دلالت مستقیم بر حاکمیت و فرمانروایی پیامبر (ص)، ساختاری از حکومت نبوی را به‌عنوان مدلی برای حکومت دینی ارائه می‌دهد. یک دسته از این آیات مقام پیامبر (ص) را، نه از نظر عالم الوهیت و تقدس که در جای خود مسلم و پذیرفته است، بلکه از نظر رابطه حاکم و مردم به‌ویژه حاکم معصومی چون پیامبر (ص) نشان می‌دهد. دسته دوم جایگاه دین را به‌عنوان پایه حکومت و ایدئولوژی دولت معرفی می‌کند و اجرای احکام الهی را مطرح می‌سازد و دسته سوم آیاتی است که نسبت پیامبر (ص) و مؤمنان را در حکومت اسلامی نشان می‌دهد، و با بیانی دقیق و ترسیمی ظریف، مردم‌گرایی اسلام را به‌عنوان رکنی از حکومت دینی طرح کرده و آن را مایه زنده بودن دین و برقراری سلامت و آرامش در جامعه معرفی می‌کند. در اینجا به‌صورت خلاصه به برخی از آیات مورد ذکر اشاره می‌کنیم:

۱. نویسنده مقاله «بررسی منشأ مشروعیت حکومت ولائی»، مقالات کنگره امام و اندیشه حکومت اسلامی، مجموعه فلسفه سیاسی (۱)، ص ۱۸۲.

۱-۴-۵ جایگاه حاکم

اقتدار یک حاکمیت، وابستگی به جایگاه حاکم دارد. پیامبر (ص) هم به حکم کلی آیات قرآن که پیامبران را صاحب حکم الهی می‌داند حاکم است و هم به دلایل آیات مستقیمی که اطاعت او را بر همگان واجب می‌شمارد؛ این آیات، در نحوه دلالت و گویایی مسئله فرمانروایی، بسیار روشن‌اند و هیچ اختلافی در تفسیر آنها بین مذاهب اسلامی نیست. مهم‌ترین آنان عبارت‌اند از:

۱-۴-۱-۵ آیه اولویت

«الْأَنبِيَاءُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ».^۱ این آیه در هنگام نبرد تبوک (سال نهم هجری) نازل شد؛ وقتی که پیامبر (ص) مردم را امر به خروج کرد و عده‌ای گفتند ما باید از پدران و مادرانمان اجازه بگیریم^۲ و بدیهی است که در اینجا اولویت، چنان‌که راویان و مفسران گفته‌اند،^۳ به معنای اولویت در تدبیر امور اجتماعی، اولویت در فراخوان برای یک وظیفه اجتماعی، برتری در اطاعت کردن از او تا اطاعت کردن از دیگران حتی از خواست‌های خود و برتری در حاکمیت است.

۲-۴-۱-۵ آیات اطاعت

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۴ و «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ».^۵ در قرآن دوازده بار اطاعت از رسول الله (ص) واجب شمرده شده و آیه اول یکی از آن موارد است،^۶ چنان‌که شش مورد همانند آیه دوم وجود دارد^۷ که اطاعت از پیامبر (ص) را

۱. آیه ۶ سورة احزاب.

۲. طبرسی، همان، جزء ۸، ص ۴۳۸.

۳. ر. ک: همان، ص ۴۳۷.

۴. آیه ۵۹ سورة نساء.

۵. آیه ۸۰ سورة نساء.

۶. آیات ۳۲ و ۱۳۲ سورة آل عمران، آیه ۹۲ سورة مائدة، آیات ۱، ۲۰ و ۴۶ سورة انفال، آیات ۵۴ و ۵۶ سورة نور، آیه ۳۳ سورة محمد، آیه ۱۳ سورة مجادله و آیه ۱۲ سورة تغابن.

۷. آیات ۱۳، ۶۹ و ۸۰ سورة نساء، آیه ۵۲ سورة نور، آیه ۷۱ سورة احزاب و آیه ۱۷ سورة فتح.

همانند اطاعت از خدا، باعث رستگاری و دخول در بهشت خوانده است. این آیات نیز با شأن نزول‌های مختلف در این نقطه مشترکند که اطاعت از پیامبر در واجبات و پرهیز از آنچه نهی می‌کند، چه در امور عبادی و چه در امور اجتماعی لازم است. علامه طبرسی در توضیح این دو آیه بیان می‌دارد که فعل امر اطیعوا (اطاعت کنید) برای رسول‌الله (ص) هم تکرار شده تا برساند که این اطاعت تنها در مورد اموری که در قرآن ذکر شده نیست، بلکه اموری که پیامبر (ص) اضافه بر قرآن می‌گوید هم لازم‌الاتباع است. و این معنا در آیه ۸۰ سوره نساء [که از دسته آیات دوم می‌باشد] تأکید شده است؛ زیرا می‌گوید: «کسی که از رسول‌الله (ص) اطاعت کند از خدا اطاعت کرده است». همچنین [در آیه ۷ سوره حشر] آمده است: «هرچه پیامبر (ص) برای شما می‌آورد بپذیرید و از هرچه نهی می‌کند برحذر باشید»؛ زیرا [برطبق آیه ۳ سوره نجم] او از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، (بلکه کلامی بر زبان می‌آورد که خواست و دستور خداست).^۱

۳-۱-۴-۵ آیه اختیار

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»^۲

هیچ مرد و زن مؤمن نمی‌تواند هنگامی که خدا و رسولش به مسئله‌ای حکم کردند، در آن مورد چیز دیگری را اختیار کند. این آیه که در مورد تصمیم خاص پیامبر (ص) برای ازدواج یک زن مؤمن برای زیدبن حارثه، که بنده آزاد شده پیامبر بود، نازل شده فراتر از این شأن نزول درباره همه احکام خدا و احکام رسول‌الله (ص) است و مردم را از نافرمانی نسبت به احکام خدا و پیامبر برحذر می‌دارد. دلالت آیه بر قدرت و اختیار پیامبر (ص) به‌عنوان حاکم الهی در این آیه بسیار روشن است و احتیاج به توضیح ندارد.

۲-۴-۵ جایگاه دین

دسته دوم، از آیات حکومتی آیاتی است که حاکمیت دینی رسول‌الله (ص) را از طریق

۱. رک: طبرسی، همان، ج ۳، ص ۸۳.

۲. آیه ۳۶ سوره احزاب.

وظایف پیامبر (ص)، لزوم اجرای احکام دین، ضرورت دفاع در برابر مهاجمان و مشرکان جنگ‌طلب، و بالاخره ضرورت ایدئولوژیک بودن دولت در جامعه اسلامی، به‌ویژه در مدینه‌النبی بیان می‌دارد. این آیات بسیار متعدد و متنوعند و در اینجا به نمونه‌ای از هر کدام بسنده می‌کنیم:

۱-۲-۴-۵ آیه نفی سبیل

«... وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۱ خداوند هرگز راهی برای تسلط کافران بر مؤمنان نگذاشته است. این آیه در زمانی نازل شد که بین مسلمانان و یهودیان منازعاتی وجود داشت، اما بیان کلی آن همه زمان‌ها را فرا می‌گیرد. اگر قرار باشد که کافران هیچ راهی برای غلبه بر مؤمنان نداشته باشند و نتوانند جامعه اسلامی را مقهور خود کنند و دین خدا را به تعطیلی بکشند، آیا این مسئله جز با قدرتمند بودن جمعیت مسلمانان و جامعه اسلامی با امر دیگری محقق می‌شود؟ و قدرتمند بودن نیز همانا مستلزم داشتن ساختار حکومتی و یک نظام اجتماعی مستحکم است. از اینجا است که می‌توان گفت در اینجا حاکمیت و ایدئولوژی پیوند دارند و اسلام به‌عنوان ایدئولوژی جامعه اسلامی بایستی دارای حکومت و حاکمیت باشد. این حاکمیت متناسب با زمان اما مبتنی بر اصول ثابت دین از یک عصر تا عصر دیگر صورتی متفاوت می‌گیرد، اما هدف و غایتی واحد دارد.

۲-۲-۴-۵ دفاع و مبارزه

«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...»^۲ «شما را چه شده است که در راه خدا جنگ نمی‌کنید در حالی که مردان، زنان و کودکان بی‌دفاع می‌گویند خداوند ما را از این سرزمینی که مردمانش ستمکارند خارج کن و برای ما سرپرست و یاری‌دهنده‌ای قرار بده». این آیه قبل از فتح مکه نازل شد و برای نجات افرادی از مسلمانان بود که در

۱. آیه ۱۴۱ سوره نساء.

۲. آیه ۷۵ سوره نساء.

مکه بودند و انتظار نجات از دست مشرکان را می‌کشیدند، و سرانجام در هنگام فتح مکه به آرزوی خود رسیدند.^۱ بدیهی است نجات آن افراد و به‌طور کلی مصادیق دیگری از این آیه که در زمان‌های بعد پدید آید، جز با جامعه‌ای از مسلمانان که دارای حاکمیت مبتنی بر دین و آیین جامعه (یعنی دین اسلام) باشد، به‌گونه دیگر متصور نیست.

۳-۲-۴-۵ اجرای احکام

آیاتی که به قصاص،^۲ دیات،^۳ حدود^۴ و به‌طور کلی اجرای احکام الهی^۵ پرداخته و مسلمانان را موظف به انجام آنها کرده است، مستلزم داشتن ساختار حکومتی برای جامعه اسلامی است و بدون آن یا اجرا ممکن نیست یا اگر ممکن باشد جامعه دچار آناشسیسم و هرج‌ومرج می‌شود.

۳-۲-۵ مردم‌گرایی

رابطه حاکم و مردم یا برعکس نسبت مردم با حکومت، بیانگر مبانی مشروعیت یک نظام است که انواع مختلفی دارد، اما آنچه در جامعه امروزی پذیرفته شده همان مشروعیت نظام‌های دموکراتیک است. در اینجا بدون آنکه بخواهیم به برتری‌های نظام‌های دموکراتیک در برابر دیگر نظام‌ها اشاره کنیم، و از طرف دیگر چالش‌های مختلف نظام‌های دموکراتیک را مورد بررسی قرار دهیم، تنها به تفاوت مردم‌گرایی در نظام دینی اسلام با نظام‌های دیگر مردم‌سالار می‌پردازیم، و به اصطلاح رابطه مردم و حکومت را از این منظر مورد توجه قرار می‌دهیم. این رابطه در حاکمیت دینی چنان‌که دیدیم در یک نگاه کلی رابطه‌ای است که سخت به اقبال مردم و استقبال آنان از حاکمیت وابسته است و اساساً دین الهی و حاکمیت دینی مبتنی بر پذیرش مردم، واقعیت اجتماعی

۱. طبرسی، همان، ج ۳، ص ۹۷ (با تصرف).

۲. آیات ۱۷۸، ۱۷۹ و ۱۹۴ سوره بقره و آیه ۴۵ سوره مائده.

۳. آیه ۹۲ سوره نساء.

۴. مانند آیه ۲ سوره نور و آیه ۳۸ سوره مائده.

۵. مانند آیات ۴۴، ۴۵ و ۴۷ سوره مائده.

می‌یابد و الا تنها نزد کسانی که عمیقاً به آن معتقدند به‌صورت آرمان و سلوک باقی خواهد ماند و در اجتماع ظهوری نخواهد یافت. بنابراین در این بخش ما به‌جای رابطه مردم با حاکم با درجات اقبال آنان و پذیرفتنشان مواجهیم.

مردم در یک نظام دینی، دین را فقط انتخاب نمی‌کنند، بلکه بدان اعتقاد می‌یابند و با مفاهیم آن مأنوس می‌شوند و آرمان‌های خود را در آن می‌بینند؛ این متفاوت است با دموکراسی که در تعریف توماس هابز،^۱ در حد یک «قرارداد اجتماعی»^۲ تنزل پیدا کرده و هیچ‌گاه مشعر بر روح پذیرش قلبی یک نظام در یک جامعه نیست، بلکه در نهایت یک رضایتمندی و به‌طور کلی در حد یک توافق اجتماعی است. درواقع ما در نظام‌های مردمی سکولار با اضطرارهای دموکراتیک مواجهیم، ولی در نظام دینی اقبال‌ها و استقبال‌های دموکراتیک مدنظر است، و بین اضطرار و استقبال فرسنگ‌ها فاصله است. البته این مقایسه هیچ‌گاه به‌معنای طرد و تخطئه دموکراسی نیست؛ زیرا دموکراسی علی‌رغم چالش‌ها و پیچیدگی‌هایی که دارد، پدیده مبارکی است که مورد تأیید عقل جمعی قرار دارد و برکات زیادی برای جامعه بشری به بار آورده است، اما آنچه به‌عنوان زیربنا و ایدئولوژی برای دموکراسی انتخاب می‌شود بسیار مهم‌تراز خود دموکراسی و تأثیرگذارتر از آن است؛ چیزی که امروز در جهان معاصر وجود دارد و باوجود روش‌های دموکراتیک مشابه در کشورهای پیشرفته، نتایج و پدیده‌های متفاوت اجتماعی را شاهدیم و اینها نیست مگر به‌سبب ایدئولوژی حاکم. در یک جامعه دموکراتیک دینی و اسلامی، بدون شک ایدئولوژی همان دین و اسلام است و این، خود باعث بسیاری از تفاوت‌هاست. در مورد رابطه مردم با پیامبر (ص) و برعکس، تاریخ سرشار از حوادث گویا و الگوآفرین است که اغلب آنها می‌توانند ارکان الگوی حکومتی پیامبر (ص) را بیان کنند. در قرآن کریم نیز آیات بسیار فراوان و روشنی در توصیف و ترسیم این رابطه یافت می‌شود برخی از این آیات به شخصیت اخلاقی پیامبر (ص) می‌پردازند. برخی از آنها تأثیر اخلاق و سلوک او را گوشزد می‌کنند. پاره‌ای از آنها به‌نحوه مشارکت مردم در سرنوشت اجتماعی خود پرداخته و بعضی از آنها وظایف پیامبر (ص) را در مقابل اقبال‌ها و استقبال‌ها یا

1. Tomas Habs

2. Social Contract

روی گردانی‌های مردم از دین و حکومت الهی گوشزد می‌کنند و تمام این آیات هم جنبه‌های مردم‌گرایی و هم پایه‌های مشروعیت مضاعف نظام دینی اسلام را بیان می‌کنند. دو آیه مهم در قرآن که گویای رابطه پیامبر (ص) با مردم است، عبارتند از: «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^۱: «تو آفرینش و اخلاق بزرگی داری»، و «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ»^۲: «به‌خاطر لطف خداوند، تو بر مردم رئوف و مهربان شده‌ای و اگر درشت‌خوی و سنگدل بودی، هرآینه از اطرافت پراکنده می‌شدند». این دو آیه از جمله آیاتی هستند که شخصیت اخلاقی پیامبر (ص) را هم بیان می‌کنند. و در دو آیه «و شَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ»^۳: «با مسلمانان در امور مختلف مشورت کن» و «أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»^۴: «مسلمانان کسانی هستند که امور خود را با شور و مشورت جمعی به انجام می‌رسانند، نوعی از مشارکت در حاکمیت و سرنوشت برای مردم، گوشزد شده است؛ به‌علاوه، در آیاتی از این قبیل ترکیبی از اخلاق و سیاست نشان داده شده که در دانش مدیریت کشورداری تا زمان پیامبر (ص)، جز در میان انبیا (ع)، سابقه نداشته و جهان امروز هم اگرچه تشنه چنین چیزی است، اما بسیار کم از آن بهره‌مند است. دراین‌باره در قسمت بعد سخن خواهیم گفت.

یکی از مسائل مهم در مدینه پیامبر (ص)، مسئله میثاق‌ها و بیعت‌هاست. میثاق (پیمان) و بیعت، پدیده‌ای دیرینه میان اعراب بود، و اسلام جنبه‌های دینی و اجتماعی به آن بخشید و همچون ابزاری از مشروعیت مردمی بدان نگریست؛ پیامبر (ص) با همه سران قبایلی که به او می‌پیوستند پیمان داشت و همه مردم در هنگام اسلام آوردن با پیامبر (ص) یا نماینده وی بیعت می‌کردند. میثاق‌ها می‌توانست بین اسلام و اقلیت‌های مذهبی یا کافران هم باشد (و اختصاص به قبایل تازه مسلمان نداشت)؛ اما بیعت‌ها تنها از طرف افراد مسلمان بود. در قرآن کریم ۲۵ بار از میثاق‌های خدا یا پیامبرانش با مردم

۱. آیه ۴ سوره قلم.

۲. آیه ۱۵۹ سوره آل عمران.

۳. همان.

۴. آیه ۳۸ سوره شوری.

یادشده که هفت مورد آنها به عصر پیامبر اسلام (ص) اختصاص دارد،^۱ و چهار بار از بیعت مسلمانان با پیامبر نام برده شده است؛^۲ این میثاق‌ها و بیعت‌ها، همانند پیمان عقبه اول و دوم، و بیعت شجره (که تفصیل آنها در کتب تاریخ اسلام آمده است)، از مردم صدر اسلام که ساختاری قبیله‌ای داشتند یک امت واحد و نیرومند ساخت و آن عصبیت (یا پیوستگی اجتماعی) اولیه را که ابن‌خلدون^۳ از آن به‌عنوان شاکله هر جامعه یاد می‌کند، به عصبیتی بسیار فراتر، یعنی همان اجتماع عظیم مسلمانان، تبدیل کرد. این پدیده‌های دینی و اخلاقی هرکدام منشوری از مردم‌گرایی در مدل حکومت نبوی و سندی بر تقدم آیین اسلام در مردم‌باوری است.

۵-۵ سیاست و کرامت

در طول سه سال دعوت سری و ده سال دعوت آشکار در مکه، پیامبر (ص) و مسلمانان از مشرکان مکه آزار بسیاری دیدند، از شکنجه تازه‌مسلمانان گرفته تا تحریم‌های اقتصادی و ممانعت از حج و ربودن و کشتن برخی از مسلمانان و توطئه‌های متعدد برای قتل پیامبر (ص) که معروف‌ترین آنها، توطئه دارالندوه بود. همچنین تا سال هشتم هجری (سال فتح مکه) پیامبر (ص) پیمان‌های متعددی با مشرکان مکه و یهودیان مدینه به‌عنوان پیمان‌های صلح برقرار کرد، اما آنها بسیاری از پیمان‌ها را شکستند و جنگ‌های داخلی متعددی به راه انداختند که حتی یکی از آن پیمان‌شکنی‌ها کافی بود تا حکومت اسلامی در زمان پیروزی به‌دلیل آن، تقاص سختی از آنها بکشد باوجود این، فتح مکه الگویی از پیوند سیاست و کرامت را به جهان عرضه داشت و بسیاری از مشرکان را متحیر ساخت؛ چرا که در این پیروزی هیچ تقاصی حتی از سرسخت‌ترین دشمنان به عمل نیامد،

۱. آیات ۹۰ و ۹۲ سوره نساء، آیه ۷۲ سوره انفال، آیات ۲۰ و ۲۵ سوره رعد، آیه ۷ سوره مائده و آیه ۸ سوره حدید.

۲. آیات ۱۰ و ۱۸ سوره فتح و آیه ۱۲ سوره ممتحنه.

۳. ر. ک: ابن‌خلدون، همان، صص ۲۸۷-۲۸۹ (با تصرف و تلخیص)، عصبیت درنظر ابن‌خلدون معانی متعددی دارد که یکی از آنها همانا اسباب وحدت اجتماعی و علل شکل‌گیری نهادهای اجتماعی و گروه‌های مردمی است؛ اما در اینجا وی عصبیت در دولت اسلامی را با بزرگی و کوچکی ممالک تحت سلطه و قلت و کثرت شمار مسلمانان از ابتدای ظهور اسلام تا قرن‌های میانی توضیح می‌دهد.

بلکه بعد از عرضه اسلام به آنها، پیمان دوستی و برادری با همه برقرار شد. روزه دویاسکیه، (مستشرق فرانسوی) درباره جریان فتح مکه می‌نویسد: «در سال هشتم هجرت سپاه مؤمنان توانست به آرامی داخل مکه شود. شهر بی‌هیچ مقاومتی سپاه اسلام را پذیرا گشت. تنها در گوشه‌ای مختصر مقاومتی پیش آمد که پانزده کشته برجای نهاد. همه آنان که در گذشته نسبت به پیامبر و مسلمانان جور و ستم روا داشته بودند، از بیم انتقام و مقابله به مثل نزدیک بود قالب تهی کنند و به جان خود امیدی نداشتند، اما هرگز از جانب پیامبر و مسلمانان، کوچک‌ترین رنج و آزاری ندیدند. پیامبر همه دشمنان خود را بخشید و چندان بزرگواری و جوانمردی ورزید که همه آنان بی‌درنگ اسلام آوردند».^۱

اخلاق‌ورزی پیامبر (ص) تنها در پیروزی مکه نبود، بلکه در اوج سختی‌های پیشین نیز وجود داشت، چنان‌که همان نویسنده در این باره می‌نویسد: «پیامبر اسلام بار دیگر در جنگ خیبر به سپاهیان اسلام سفارش کرد که نرمی و مدارا و شفقت و ملاحظت را در حق شکست‌خوردگان و دستگیرشدگان و زخمیان از یاد نبرند و این یک استثنای بسیار درخشان در میان قاعده کلی در جنگ‌های آن روزگاران بود که نسبت به دشمن شکست‌خورده در کارزار هرگز مهربانی و مروتی که مسلمانان برای نخستین بار نشان دادند، به کار نمی‌رفت».^۲

امروزه حقوق بشر و مصوبه‌های مربوط به دفاع از غیرنظامیان، زنان، کودکان و اسیران جنگی در جنگ‌ها، پس از سالیان زیاد و عمدتاً بعد از جنگ جهانی دوم، به قوانینی برای رعایت حقوق انسانی رسیده‌اند و این تجربه گران‌سنگ را پس از کشتارهای بی‌رحمانه و حیرت‌آور جنگ جهانی و بسیاری از جنگ‌های منطقه‌ای به‌دست آورده‌اند و آن را بر مبنای جلوگیری از خونریزی و فساد، که ذاتاً فساد آن همه جامعه جهانی را در بر می‌گیرد و نه لزوماً بر اساس تعهد فطری و الهی، دنبال می‌کنند، اگرچه در عمل هم بسیار کم توفیق به‌دست می‌آورند. در صورتی که در شاخصه حکومت

۱. روزه دویاسکیه، سرگذشت اسلام و سرنوشت انسان، ص ۷۷.

۲. همان.

نبوی (ص) این یک اصل اساسی بود و نه تنها از روی اضطرار یا شگرد سیاسی بدان ملتزم نشده بودند، بلکه حتی در شرایط تنگ اقتصادی و سیاسی هم بدان پایبند بودند و آن را چون قانونی مقدس پاس می‌داشتند.

۵-۶ پیامبر (ص)، اسوه و حاکم نمونه

گاهی، ممکن است کاربرد یک واژه به‌اندازه یک کتاب سخن را به مخاطب برساند. در مسئله حاکمیت پیامبر (ص)، قرآن کریم از طرق متعددی با ما سخن می‌گوید؛ در بخش پیش راهی از قرآن را دیدیم که با آیاتی از قبیل اولویت، اطاعت و غیر آن این مسئله را بیان می‌کرد؛ اما در نگاه دیگری به آیات قرآن می‌توان حکومت پیامبر (ص) را از زاویه دیگری دید که در زیر به آن می‌پردازیم:

۱-۵-۶ رابطه اسوه بودن پیامبر (ص) با مدل حکومتی او

نام پیامبر اعظم اسلام (ع) فقط پنج بار در قرآن یادشده،^۱ اما شخص وی صدها بار به صور مختلف مورد توجه اوامر، توصیف‌ها و تذکرها الهی واقع گشته است؛ چنان‌که صدها بار با فعل «قُلْ» (بگو) موظف به تبلیغ یا تبیین مسائل دین شده و ده‌ها بار دیگر با افعال مختلف (مثل فَاسْتَقِمْ، فَاصْدَعْ، أَنْذِرْ، بَلِّغْ و ...) به انجام دستورات خدا مأموریت یافته است. در این میان توصیف‌های الهی دسته جالب توجهی از آیات مربوط به پیامبر (ص) را تشکیل می‌دهد. یکی از این آیات، این آیه است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^۲ «به تحقیق در پیامبر اسلام برای شما الگو و اسوه‌ای نیک وجود دارد».

اسوه، به معنای کسی است که به او اقتدا می‌شود.^۳ این اقتدا در همه موارد است، اما چنان‌که در ادامه آیه آمده است کسانی به انجام آن موفق می‌شوند که امید به پاداش

۱. آیه ۱۴۴ سوره آل عمران، آیه ۴۰ سوره احزاب، آیه ۲۹ سوره فتح، آیه ۲ سوره محمد و آیه ۶ سوره صف.

۲. آیه ۱۱۲ سوره هود، آیه ۹۴ سوره حجر، آیه ۲۱۴ سوره شعراء، آیه ۶۷ سوره مائده.

۳. آیه ۲۱ سوره احزاب.

۴. ر.ک: طبرسی، همان، ج ۸، ص ۴۵۳.

الهی داشته و به برپایی معاد معتقدند و خدا را بسیار یاد می‌کنند: (... لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً).^۱ اگر این‌گونه است، پس حاکمیت او هم برای مسلمانان قابل اقتداست، بلکه خواست خداوند است؛ زیرا مفهوم این آیه بدین مطلب رهنمون است، اما اقتدای به حاکمیت تنها با شرایط ذکر شده محقق می‌شود. و شرایط، با ظرافت زیادی ایدئولوژیک بودن این اقتدا را می‌رساند، بدین معنا که فرد باید سرشار از امید به خدا باشد. امید در اینجا یک فعالیت صرف ذهنی نیست، بلکه نوعی نقشه زندگی و آینده‌نگری فرد است؛ انسانی که در زندگی خود خداوند را به کمک می‌گیرد و بر او اعتماد دارد، و به عبارت دیگر فردی که کارهای خود را با معیارهای بیان شده توسط خداوند می‌سنجد، پیامبر (ص) را اسوه خود قرار می‌دهد؛ زیرا خدا پیامبر (ص) را برای بیان دین خود انتخاب کرده و اکنون او را اسوه مردم معرفی نموده است.

همچنین، این فرد به برپایی روز قیامت امید می‌برد و اعتقاد دارد و این دلیل دیگری است برای تأیید بیشتر در اقتدا به پیامبر (ص). حاصل این دو امید، یاد خدا در زندگی است، چندان که زندگی فرد سرشار از ذکر خدا گردد. با این سه ویژگی که مطلوب خداوند است، آیا می‌توان تصور دیگری از اسوه این فرد داشت؟ به عبارت دیگر آیا فردی را می‌توان یافت که به خدا امید می‌برد و از او استعانت می‌جوید، روز قیامت را معتقد است و زندگی‌اش پر از یاد خداست، اما فردی نه چون پیامبر (ص) را به عنوان حاکم خود برگیرد؟

بنابراین، اسوه بودن پیامبر (ص) در بعد حاکم بودن او هم هست و کسانی که او را اسوه می‌گیرند و عبادت، اعتقاد و اخلاق خود را بر مبنای سیره پیامبر (ص) تنظیم می‌کنند بایستی حاکمی را که انتخاب می‌کنند فردی نزدیک به شخصیت و افعال او باشد. در اینجا نمی‌توان اشکال مشهوری را، که قبلاً نیز درباره آن سخن گفتیم، پیش کشید که او معصوم بود و امامان نیز معصوم بودند و بنابراین پس از آنان امکان حکومتی که واقعاً دینی باشد نیست؛ زیرا عین همین اشکال درباره عبادت، اعتقاد و اخلاق هم وارد خواهد شد، چه اینکه عبادت و اعتقاد و اخلاق هیچ‌کس به ارزش آن پیامبر (ص) نمی‌رسد، ولی

به این دلیل کسی خود را از بار تکلیفی عبادت و اعتقاد و اخلاق رها نمی‌کند و چنین سخنی از کسی که به این دلیل از وظایف دینی خویش طفره رفته، پذیرفته نیست؛ پس جنبه حاکمیت او از دایره اسوه بودنش خارج نیست؛ اگرچه پس از پیامبر (ص) و امامان (علیهم‌السلام) نمی‌توان حاکم معصومی پیدا کرد، ولی این مطلب مجوز آن نیست که به حاکم یا حکومت غیردینی تن داد و مسئله نوع حاکمیت را به این بهانه پیچیده در ابهام و غفلت رها کرد؛ کاری که با تأسف، بسیاری از متکلمان در کتب کلامی خود از آن همچون موضوعی فرعی سخن گفتند^۱ و این اصل کلامی شیعی را قبول نکردند که مسئله امامت امت و حکومت اسلامی هم از اصول اعتقاد است نه از فروع! درحالی که غیر از آیه ذکر شده که به‌طور غیرمستقیم به مسئله حاکمیت هم مربوط می‌شود، آیات متعدد دیگری هم هست که ویژگی حکومت مورد رضایت خداوند برای جامعه اسلامی را بازگو می‌کند و ما در بخش‌های پیشین به تعدادی از آنها پرداختیم.

۲-۶-۵ حکومت پیامبر (ص)، مسئله‌ای به مثابه اصل دین

حاصل سخنان گذشته در این فصل آن است که مسئله حکومت پیامبر اسلام (ص) از نظر قرآن امری مسلم است (چنان‌که از نظر تاریخی نیز کسی نمی‌تواند منکر حکومت نبوی شود)، و این حاکمیت جزئی از رسالت اوست و مسلمانان موظف‌اند در مسئله حکومت (چنان‌که در امور دیگر) به او اقتدا نمایند. اکنون، این پرسش مطرح است که اگر حکومت امر مهمی در نظر خداوند است، چرا قرآن کریم که بسیاری از امور، نه به اهمیت حکومت، را به‌طور روشن ذکر کرده، مسئله حکومت را یک‌جا و صریح نگفته است، چنان‌که در مورد جانشین پیامبر (ص) هم همین مسئله و پرسش وجود دارد.

۱. اغلب متکلمان و بزرگان اهل سنت همچون غزالی، ابن‌خلدون، تفتازانی و ... با تصریح تمام این مسئله را از مسائل علم کلام و اصول اعتقادات ندانسته و آن را امری از فروع دین تلقی کرده‌اند. ر. ک: غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ص ۱۴۷ که از مسئله حکومت با نام امامت یاد کرده و می‌گوید: مسئله امامت [و حکومت] از امّهات نیست ... همچنین ر. ک: ابن‌خلدون همان، ص ۳۴۲، که آن را از امور کفایی جامعه اسلامی و مربوط به دیدگاه اهل حلّ و عقد [یعنی نخبگان و بزرگان] می‌داند و نه از اصول اعتقادی. همین‌طور: ر. ک: سعدالدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۵، ص ۲۳۳، که می‌گوید این مسئله از امور اعتقادی نیست، بلکه از امور عملی است.

پاسخ این پرسش به نوعی در اصول حاکمیت پیامبر (ص) ذکر شد. در اینجا می‌توان افزود که: اولاً بیان قرآن در مسئله حکومت بیانی روشن است و در تفسیر به این روشنی افزوده می‌شود. ثانیاً مهم‌ترین دلیل در اینکه ویژگی‌های حاکم و حکومت در قرآن چارچوبی همانند عبادات به خود نگرفته همان دلیلی است که در مورد اصل دین هم جاری است. از نظر قرآن کریم، و سنت پیامبر (ص)، اجباری در پذیرش دین (و البته نه عبادات و وظایف دینی) برای کسی وجود ندارد. این مطلب در آیات متعدد و به صورت گوناگونی بیان شده است.^۱ مفهوم کلی این آیات اگر با هدف اصلی انبیا (علیهم‌السلام) ضمیمه یکدیگر شوند، مشخص می‌شود که چنان‌که در پذیرش اصل دین اجباری نیست و اگر فرد، خود، رغبت و شوق بر پذیرش دین ندارد، نباید او را مجبور کرد، مسئله برپایی عدل هم که کانون اشتراک حکومت‌های الهی و آرمان‌های انسانی است، در منطق قرآن به اختیار انسان‌ها گذاشته شده است؛ زیرا برطبق بیان روشن قرآن خداوند می‌گوید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۲ «ما پیامبران خویش را با معجزات آشکار فرستاده و به همراه آنها کتاب و میزان را هم نازل کردیم تا مردم، خود، به برپایی عدالت قیام کنند».

در آیه ذکر شده به‌طور آشکار دو مسئله یعنی هدف از ارسال پیامبران و روش رسیدن به آن هدف آمده است: هدف، برپایی عدالت است و این نقطه اشتراک همه حکومت‌هاست، و روش آن اهتمام یا قیام مردمی است. بدین صورت، برپایی حکومت دینی که زمینه اجرای عدالت است از اهداف پیامبران محسوب می‌شود و اساس آن به پذیرش مردم مربوط می‌شود. آیات دیگری وجود دارد که نقش مردم را در پذیرش دین و به‌طور غیرمستقیم در برپایی حکومت عدل، به‌گونه دیگری بیان کرده است؛ مثلاً: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؟»^۳ «ای پیامبر آیا مردم را به آوردن ایمان مجبور می‌کنی؟» و همچنین: «وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ، وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ»^۴ «اکثر آن مردم، اگرچه

۱. مانند آیه ۲۵۶ سوره بقره و آیه ۷۳ سوره فرقان.

۲. آیه ۲۵ سوره حدید.

۳. آیه ۹۹ سوره یونس.

۴. آیه ۱۰۳ سوره یوسف.

تو ای پیامبر در این کار آرزو و تلاش کنی، مؤمن نمی‌شوند». این دو آیه یکی به روش انکار از طریق پرسش و دیگری به‌طور مستقیم ایمان آوردن اجباری یا از روی اصرار و پافشاری دیگران را عملی ندانسته است. مسئله حکومت هم با استدلالی که گذشت، سرنوشت و ویژگی مشابهی چون اصل دین دارد و نمی‌توانسته تحمیلی باشد. پس، پیوستگی بین ایمان فردی به دین و اهتمام جمعی در برپایی عدل، جواب مسئله است؛ یعنی همان‌طور که پیامبر (ص) هیچ فردی را مجبور به ایمان نکرد، از نظر اجتماعی هم حکومت اسلامی را به آنان تحمیل ننمود، بلکه آنها، خود، او را به‌عنوان حاکم برگزیدند و به همین صورت باید قیاس کرد امر حکومت پس از پیامبر (ص) را که وی مشخصات و معیارها را تعیین نمود و خواست تشریعی خداوند را ابلاغ کرد تا مردم، خود، به برپایی آن خلافت و حکومت که مورد رضایت خداوند است اهتمام ورزند.

۷-۵ سازمان حاکمیت پیامبر (ص)

دولت-شهر مدینه و حکومت پیامبر (ص) در میان انواع حکومت‌های دیگر دینی که در قرآن ذکر شده‌اند، الگوی جامعی محسوب می‌شود. این جامعیت علاوه بر نکات پیشین، به‌دلیل سازمان به‌وجود آمده در امت اسلامی هم هست، این سازمان که در مدینه به‌وجود آمد، دارای ساختاری بود که در زیر به آن می‌پردازیم، اگرچه آنچه در اینجا می‌آید تنها فهرستی از تاریخ پرماجرای تشکیل مدینه‌النبی است و مجال هیچ‌گونه تفصیل و تکمیلی در این نوشتار نیست:

۱-۷-۵ عنصر شناخت

حاکم در این الگو (یعنی پیامبر (ص)) از کودکی و جوانی به نیکی و پاکی و امانت شهره بود و درد فقر و محرومیت را چشیده و دغدغه اصلاح و مبارزه با ظلم و انحراف را پیش از پیامبری و حاکمیت داشت. در این باره می‌توان آیات سورة انشراح^۱ را مورد ملاحظه قرار داد و این آیه را که محمد (ص) را فردی معین و شناخته شده در میان قبایل عرب

۱. آیات ۱ تا آخر سورة انشراح.

پیش از اسلام معرفی می‌کند: «لَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ»^۱؛ من پیش از بعثت سالیانی در میان شما بوده‌ام. این ویژگی مربوط است به ارتباط، شناخت و زیست حاکم در جامعه‌ای که قرار است حاکمیت آن را به‌دست گیرد.

۲-۷-۵ پایداری در دوره نهادینه شدن

سه سال محاصره همه‌جانبه پیامبر (ص) و یاران اندکش در شعب ابی‌طالب، از پیامبر (ص) شخصیتی نفوذناپذیر و مقاوم و از یارانش انسان‌هایی استوار و وفادار نشان داد. این دوره سه‌ساله، آزمایش اجتماعی تمام سختی‌هایی بود که می‌توانست به‌نحو وسیع‌تری در سال‌های بعد به سراغ مسلمانان آید. مقاومت آنان در این دوره تمرینی بر سرسخت شدن در برابر مشکلات آینده بود. این پدیده در حکومت نبوی که باید آن را از عناصر اصلی مدینه‌النبی برشمرد، دارای جایگاهی استراتژیک است. تاریخ نشان می‌دهد که مسلمانان با تحمل سختی‌های جانکاه شعب ابی‌طالب در برابر حوادث بعدی مصون و مقاوم شدند.

۳-۷-۵ استراتژی هجرت

هجرت، استراتژی مهمی در مدینه‌النبی است. آغاز اسلام، شاهد دوبار هجرت عده‌ای از مسلمانان به سرزمین حبشه بود؛ در نوبت اول، پانزده نفر و نوبت دوم هشتاد نفر. پیامبر (ص) با شناختی که از حبشه داشت آنها را با نامه‌ای برای پادشاه به‌سوی آن دیار هجرت داد. سؤالی که در اینجا مطرح است، به تعبیر محقق عرب، محمدحسین هیکل، این است که: «آیا منظور از این مهاجرت که مسلمانان به فرمان محمد (ص) انجام دادند این بود که از آزار کفار مکه فرار کنند، یا از این کار هدف دیگری درنظر داشت؟»^۲ سؤال دیگر اینکه: «چگونه محمد (ص) اطمینان داشت که یاران او به سرزمین حبشه که مردمش پیرو دین مسیح بودند و اسلام نیز پیغمبری او [مسیح] را مسلم داشته بود، بروند و از نفوذ دین مسیح بر آنها نترسید و احتمال نداد که ممکن است از مشاهده وضع زندگانی حبشه که

۱. آیه ۱۶ سوره یونس.

۲. محمدحسین هیکل، زندگانی محمد (ص)، ص ۲۱۸.

سرزمینی حاصلخیز بود فریب خورده از دین خویش برگردند؟ ... به‌طوری که نقل می‌کنند یکی از مسلمانان در حبشه مسیحی شد و این حادثه به‌خوبی نشان می‌دهد که این احتمال بی‌مورد نبود.^۱

واقعیت، این است که هجرت در مدل حکومتی پیامبر (ص) پدیده‌ای چندمنظوره بود و منافع زیادی برای تثبیت موقعیت این حاکمیت جدید داشت. استراتژی هجرت باز هم ادامه داشت. پیامبر (ص) یک‌بار به‌طور سری برای تبلیغ دین به شهر طائف رفت. و این کار اگرچه آزار و اذیت مردم مکه به وی را افزونی داد، اما فوایدی هم داشت. هجرت دیگر، از مکه به مدینه بود. ابتدا پس از پیمان عقبه اول، مصعب بن عمیر به مدینه رفت و به‌عنوان نماینده پیامبر (ص) توانست پیروان زیادی را برای اسلام گرد آورد. آنگاه به دستور پیامبر (ص) مسلمانان مکه، دسته‌دسته به مدینه هجرت کردند تا بدان‌جا که قریش مانع هجرت شدند و پیامبر (ص) سرانجام پس از مدتی، خود، مخفیانه در سال سیزدهم بعثت به مدینه هجرت کرد.

اما علت مهاجرت نه چنان است که امثال مونتگمری وات،^۲ پنداشته و گفته‌اند: علت هجرت وجود اختلاف رأی و عقیده میان جمع کوچک مسلمانان بود، که دسته‌ای به ریاست عثمان بن مظعون و دسته‌ای به ریاست ابوبکر بودند و حضرت رسول (ص) دسته عثمان را دستور به مهاجرت به حبشه می‌دهد ...؛ چرا که دلایل کافی برای این ادعا وجود ندارد و به‌علاوه عموم مسائل صدر اسلام در آیات قرآن منعکس است و گاهی اموری که اهمیت آنها کمتر از این مسئله بوده با یک یا چند آیه توسط خداوند طرح شده و اختلاف فیصله یافته است، اما در این مورد آیه‌ای وجود ندارد، به‌علاوه پیامبر (ص) رهبری نیرومند و بلامنازع بود و وجود شکاف و انشعاب را در میان جمع کوچک مسلمانان تقریباً محال می‌ساخت.^۳

جهانی شدن آوازه اسلام، اطمینان‌خاطر مسلمانان، به خطرانداختن موقعیت مشرکان، یافتن فرصت‌های جدید و بالاخره پی‌ریزی دولت-شهر مدینه همه از برکات

۱. همان، ص ۲۲۱.

2. W. Montgomery Watt.

۳. ر. ک: ذبیح‌الله صفا، سیره رسول‌الله (ص)، ص ۱۵۸ (با تصرف و تلخیص).

هجرت به‌شمار می‌آید. هیکل در جواب به دو پرسش گذشته می‌گوید: «... [پیامبر (ص)] از مقاومت پیروان خویش در مقابل نفوذ دین مسیح اطمینان داشت ... و موضوع ذکر شده [یعنی احتمال مسیحی شدن یا این واقعیت را که یکی از مسلمانان در حبشه مسیحی شد، در مقابل منافع بی‌شمار دیگر هجرت] به چیزی نگرفت ... اقامت مسلمانان در پناه نجاشی و آزادی آنها در انجام مراسم مذهبی خویش در میان بیگانگان به تدریج قریش را متوجه ساخت که اذیت و آزاری که نسبت به مسلمانان روا داشتند چه اندازه زشت و ناپسند است ...»^۱. به علاوه به وسیله هجرت، پیش از آنکه حکومت رسمی مدینه تشکیل شود پیام اسلام از حجاز تا حبشه و در سرزمین‌ها و شهرهای بینابین، گسترش یافته بود و این برای توسعه همه‌جانبه و تثبیت حکومت اسلام ضرورت داشت.

۴-۷-۵ ساختار اداری حکومت

رابطه پیامبر (ص) با مردم مدینه، رابطه دعوت و قبول دعوت بود. او با بیعت عقبه اول حدود هفتادوپنج نفر از مردم مدینه را به اسلام دعوت نمود و آنها این دین را، به دلایلی که در تحلیل وضعیت تاریخی آن گفته شده، پذیرفتند؛ در پیمان عقبه دوم، بیعت اولیه تحکیم بیشتری یافت و رغبت زیاد مردم مدینه به اسلام برای پیامبر (ص) مسلم شد. به این دلیل و با این ویژگی نیک مردم مدینه، او به آنجا هجرت کرد و با استقبال شگفت‌انگیز مردم و اسلام‌گرایی آنان مواجه شد.

پیامبر (ص) پس از استقرار در مدینه به سامان‌دهی نیروهای خود در این شهر پرداخت، البته پیش از استقرار، زمانی که در مکه بود، به چینش نیروهای خود در مسئولیت‌های مختلف پرداخته بود، مثلاً کاتبان وحی، نویسندگان نامه برای اشخاص مشهور، سفیران اسلام برای بعضی از شهرها و ممالک و مسئولان برپایی نماز و اذان و نشست‌های دینی مشخص بودند، حتی پیامبر (ص) به همان اهالی یثرب (مدینه) که طرف پیمان بودند گفته بود تا از بین خود نقیبانی انتخاب کنند که طرف مکاتبه و ارتباط با پیامبر (ص) باشند، اما اکنون در یثرب، با التفات به وظیفه الهی تشکیل

۱. همان، صص ۲۲۱-۲۲۳ (با تلخیص).

حکومت، با استقبالی که مردم شهر از پیامبر (ص) داشتند و نظر به کثرت مسلمانان و هواداران، سازمانی ضرورت داشت که بتواند این دین جدید را در شهر یشرب، بلکه در نقاط دیگر عربستان نهادینه سازد و به جهان معرفی کرده و آن را تا آنجا گسترش دهد. ساختار اداری منسجم مدینه‌النبی، امری است که نویسندگان و مورخان قدیم و جدید درباره آن سخن‌ها گفته و تحلیل‌های فراوانی ارائه داده‌اند.^۱ قدر مسلم آن است که کسی در وجود تاریخی آن تردیدی ندارد، اما باید دید تازگی این ساختار در مقایسه با ساختارهای اداری و حکومتی ممالک پیشرفته آن زمان، (ایران و روم)، چه بود، و مدلی که ما آن را به‌عنوان مدل جامع حکومت دینی معرفی کرده‌ایم در بُعد اداری، چه ویژگی برجسته‌ای داشت. در اینجا ابتدا به کلیات این ساختار اشاره می‌کنیم.

یکی از اقدامات اولیه و مهم پیامبر (ص) در شهر مدینه، ساختن مسجد بود که یاران وی نیز در اقتدا به او به ساختن مسجد پرداختند و تأثیرگذاری مسجد تا بدان‌جا بالا گرفت که منافقان هم برای فعالیت خود مسجد ضرار را ساختند. مسجد برای پیامبر (ص) و مدینه او منشأ تمام فعالیت‌های عبادی و حکومتی محسوب می‌شد و در قرآن کریم چنین، با تجلیل، از اولین مساجد پیامبر (ص) یاد شده است: «لَمَسْجِدُ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ، فِيهِ رَجُلٌ يُحِبُّ أَنْ يَتَطَهَّرُوا»^۲ «آن مسجدی که بنای آن از ابتدا ای ساخت و استقرار بر تقوا بوده سزاوارتر از جاهای دیگرست که تو در آن مستقر شوی؛ زیرا در آن مردانی هستند که اراده و میل به پاک شدن دارند». در اینجا قرآن کریم ما را به اهمیت مسجد، وظیفه پیامبر (ص) در مورد مساجد و کارکرد آنها توجه می‌دهد.^۳ این کارکرد و ویژگی مسجد از نمونه‌های تفاوت بین ساختار اداری نظام

۱. از مورخان قدیم به‌عنوان نمونه محمد بن جریر طبری در تاریخ خود، ابن کثیر در البدایه و النهایه و السیره النبویه، ابن اثیر در اسد الغابه فی معرفه الصحابه، ابن هشام در السیره النبویه، غزالی در احیاء العلوم، و ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود به نام العبر، از نویسندگان جدید محمد حمید الله در الوثائق السیاسیه، محمد حسین هیکل در زندگانی محمد (ص)، عبدالحی کتانی در التراتیب الاداریه، حسن الزین در اسلام و فکر سیاسی معاصر، علی احمدی میانجی در مکاتیب الرسول و ... به این مسئله پرداخته‌اند؛ و البته مستشرقان زیادی نیز این مطلب را تحقیق کرده‌اند که پیش از این از آنها یاد شد.

۲. آیه ۱۰۸ سوره توبه.

۳. آیات دیگری همچون (انما یعمر ... آیه ۱۸ سوره توبه) این اهمیت و کارکرد را به بیان دیگری تبیین کرده است.

حکومت پیامبر (ص) با دیگر حکومت‌های معاصر بود؛ زیرا مردانی که در اینجا از آنها یاد شده صرفاً مردان نمازگزار نیستند، بلکه آنهایی هستند که برای هر وظیفه‌ای که پیامبر تعیین می‌کرد، همانند جنگ، دفاع، پیام‌رسانی، کمک به محرومان و ... آماده بودند.

پیمان برادری میان مهاجران و انصار، دومین شاخص این حکومت است که نمونه‌ای در ساختارهای مشابه و معاصر نداشت. این پیمان قلوب مهاجران مکه و ساکنان مدینه را به یکدیگر نزدیک کرد و از آنها امتی متحد ساخت. سومین اقدام مهم، تأسیس دبیرخانه‌ای که به محاسبات مالی و شناسایی افراد و مشاغل پردازد بود که پیامبر (ص) احیاناً با مشورت کسانی چون سلمان فارسی آن را به انجام رساند، اما آنچه از ابتکارات دولت پیامبر (ص) در وظایف این دیوان اداری محسوب می‌شود و پیش از آن سابقه نداشت، سرشماری مردم مسلمان مدینه است که پیامبر (ص) طی نامه‌ای به یکی از اصحاب آن را دستور داد و این کار بنا به گفته حمیدالله، گویا در همان سال اول هجرت صورت گرفت.^۱ سرشماری مردم، در سال‌های بعد ادامه یافت و مبنای محاسبات دیوان اداری برای جنگ‌ها، تقسیم غنائم و صدقات و دیگر محاسبات بود و مدیریت سخت و پیچیده آن زمان را آسان می‌کرد.

از اقدامات جالب توجه دولت پیامبر (ص) که با اقدامات دولت‌های مدرن قابل مقایسه است و آدمی را به دلایل گسترش حیرت‌انگیز این دولت در ده سال هجرت واقف می‌کند، وضع قانون اساسی برای مدینه و تبیین حدود شهر و دیگر مسائل مربوط به اسناد و مدارک شهر بوده است. به گفته حمیدالله که به تحلیل تعدادی از نامه‌های پیامبر (ص) پرداخته است: «متن سندها در روزگار پیامبر اکرم، نگهداری می‌شده است. مقریزی در امتاع الاسماع ... می‌گوید: سند قانون اساسی دولت-شهر مدینه با بیان پرداختن و ستاندن خون‌بها که در آن آمده، به شمشیر پیامبر آویخته بود. پس از رحلت پیامبر (ص) این شمشیر با آنچه بدان آویخته بود، در اختیار علی (ع) بوده است ...»^۲. وی ادامه می‌دهد: «بلاذری می‌گوید ... این صحیفه [که همراه شمشیر پیامبر (ص) بوده] گویا

۱. ر.ک: محمد حمیدالله، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص)، ص ۱۱۳.

۲. محمد، حمیدالله، همان، ص ۶۰ (مقدمه چاپ پنجم).

شامل دست‌کم سه سند: قانون اساسی مدینه، حریم مدینه و اسنان‌الابل و الجراحات [که ظاهراً معیاری برای انواع هزینه‌ها با شمارش سال و ماه آنهاست] بوده است.^۱

شناخت و تقسیم مشاغل حکومتی مثل منصب قضاوت، کتابت، اخذ زکات و صدقات (که دارای مسؤولانی بود با عناوین مصدق، مستوفی، خا‌رص، و موزع که به‌ترتیب به جمع‌آوری صدقات محاسبه آنها، تعیین قیمت و توزیع آنها می‌پرداختند)، راه‌اندازی دارالترجمه برای پذیرش نمایندگان دولت‌های خارجی، تعیین نمایندگان و سفیرانی برای شهرهای عربستان یا کشورهای مرتبط با دولت پیامبر (ص) در سال‌های آخر عمر پیامبر (ص)، و بالاخره برقراری یک دستگاه نظامی و انتظامی مقتدر با تعیین مسئولیت‌ها و آموزش متون جنگ و دفاع و تهیه سلاح، از کارهای دستگاه حکومتی پیامبر (ص) بود که در نوشته‌ها و کتاب‌های مربوط نام افراد و سمت آنها و نیز مسئولیت‌هایی که پیامبر (ص) شخصاً به افراد واگذار می‌کرد، آمده است.^۲

۵-۷-۵ جنگ‌ها و صلح‌ها

تاریخ ۲۳ ساله رسالت و حکومت پیامبر اعظم (ع) پر از پیمان‌نامه‌های صلح و درگیری‌ها و جنگ‌های خواسته و ناخواسته است. از مجموعه اسناد به‌جا مانده از نامه‌ها و مکاتبات پیامبر (ص) می‌توان ۲۳ پیمان‌نامه را تشخیص داد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: پیمان عقبه اول و دوم، پیمان صلح مدینه، پیمان صلح حدیبیه، پیمان با یهودیان مدینه و پیمان با مسیحیان نجران،^۳ اما جنگ‌ها (غزوات) بین ۱۹ تا ۲۷ مورد ذکر شده که تنها نه مورد آن به درگیری و جنگ منجر شده است.^۴

پیامبر (ص) برای آماده نگاه داشتن لشکریانش به مانورهای جنگی می‌پرداخت. این

۱. همان.

۲. ر.ک: سیدیونس ادیانی، سیمای حکومت نبوی، صص ۱۳-۳۰.

۳. ر.ک: محمد حمیدالله، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص)، صص ۲-۱۵ (فهرست).

۴. ر.ک: شیخ عباس قمی، منتهی‌الامال، ج ۱، ص ۱۱۳. وقتی پیامبر (ص) همراه لشکر بود، نام آن جنگ را غزوه می‌گفتند و اگر نبود آن را «بعث» و «سریه» می‌نامیدند. نمونه‌های بعث و سریه که با اهداف دفع حمله یا پیشگیری یا اطلاع‌یابی به اطراف گسیل می‌شدند زیاد بود و چه‌بسا آنها نیز درگیر می‌شدند یا بدون درگیری برمی‌گشتند. لذا تعداد جنگ‌ها را به‌طور کلی چیزی در حدود ۷۰ مورد ذکر کرده‌اند.

هم دستور خداوند بود، چنان که فرمود: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...»^۱ «هرچه در توان دارید در مقابله با دشمنان آماده کنید» و هم مدیریت در آن شرایط بحرانی چنین اقتضایی داشت. «اولین مانور به فرماندهی حمزه (در همان ماه‌های سال اول هجرت) صورت گرفت.^۲ برخی از مستشرقان از روی آشنا نبودن به مرام و اهداف متعالی پیامبر (ص) این گونه تحرکات را نوعی شبیخون قلمداد کرده‌اند. مثلاً جان بایرناس به غلط درباره یکی از مانورهای جنگی پیامبر (ص) می‌نویسد: «... وی [پیامبر (ص)] برای آنکه مسلمانان را از مال و سلاح آنها [کاروان عبوری مشرکان] نیرومند سازد بر آنها تاخت».^۳ در صورتی که اگر منطق پیامبر (ص) تاختن به مشرکان بود، در روز فتح مکه بهترین فرصت برای این کار را داشت، اما نه تنها چنین نکرد، بلکه همه آنان را با پذیرش اسلام بخشید؛ آنها که اسلام نمی‌آوردند نیز به صورت شهروند تابع دولت اسلام مصون از هرگونه تعرض می‌شدند و با آنها پیمان صلح و دوستی و رعایت قوانین جامعه اسلامی بسته می‌شد.

بدون تردید، ۲۳ پیمان‌نامه که تماماً برای صلح، آشتی و زندگی مسالمت‌آمیز بود، به علاوه بیعت‌های گروه‌ها و قبایل مختلف مردم با پیامبر (ص) و همین‌طور نامه‌های دعوت یا اجابت پیامبر (ص) به بسیاری از اشخاص و اقوام جلوه‌های مختلف مردم‌گرایی دین اسلام هستند که در نوع خود و زمان خود بی‌نظیر بوده و اکنون نیز در دنیای مدرن جایگزینی بهتر برای آن نمی‌توان سراغ داشت. بالاتر از این جلوه ظاهر، رفتار انسان‌گرایانه پیامبر (ص) با مردم، ترویج رابطه کرامت با هموعان، پایبندی به پیمان‌ها و میثاق‌ها چه قبل از پیامبری و چه بعد از آن، چه در شرایط عادی و چه در سخت‌ترین شرایط، از او انسانی ممتاز و از شیوه او مدلی بی‌بدیل در حاکمیت ساخته است. به اینها باید اضافه کرد معامله پیامبر (ص) و یارانش را در جنگ‌ها با افراد شکست‌خورده که نمونه آن در تاریخ جنگ‌ها وجود ندارد. این رفتار انسانی در جنگ‌ها

۱. آیه ۶۰ سورة انفال.

۲. ر. ک: جعفر سبحانی، فروغ/ابدیت، ج ۱، ص ۳۸۶.

۳. جان بایرناس، تاریخ جامع/ادیان، ج ۱، ص ۷۲۴.

تا آنجاست که ناظر وقایع را به این حقیقت رهنمون می‌گردد که جنگ‌های ناخواسته به کنار، جنگ‌هایی که پیامبر (ص) در آنها شروع کننده بود، درحقیقت پیام‌آور صلح و سلامت و مبشر عدالت بودند، چنان‌که قرآن کریم به آنها می‌آموخت و می‌گفت: «قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ»^۱ با آنها، که در غفلت شرک و ظلمند، بجنگید تا دیگر فتنه‌ای در کار نباشد، یعنی جنگ با آنها تا برداشتن فتنه و با هدف حذف فتنه‌ها بود. و در جای دیگر فرمود: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا لَا تُعْدِلُوا»^۲ یعنی «مبادا پستی قومی، که با شما در ستیز است — شما را به بی‌عدالتی وادار کند». بدین صورت، پیامبر اسلام (ص) از آن جهت که به فتح قلب‌ها می‌پرداخت و موظف بود تا دین خویش را به سراسر زمین معرفی کرده و گسترش دهد، هیچ جنگ و دفاعی انجام نداد مگر آنکه به خاموش شدن فتنه یا توسعه عدالت و دین اسلام منجر شد.

۸-۵ مدینه پیامبر (ص)، دولت-شهر اسلامی

مدل مدینه‌النبی در میان حکومت‌های بشری یکتاست، بدان جهت که فرزاندی حاکم و افتادگی او را یک‌جا داراست، با بزرگ‌ترین قدرت‌ها پیروز است^۳ و با ضعیف‌ترین انسان‌ها، مثل فقرا و ایتام همراه و همراز؛^۴ و بدان جهت که پیش از آنکه مردم دست خود را برای بیعت با حاکم پیش ببرند، قلب خود را فتح شده رفتار او می‌یابند؛^۵ و بدان دلیل که حاکم کوچک‌ترین منافعی را نه در قانون‌گذاری و نه در اجرا برای خود و طبقه خویش پیش‌بینی نکرده،^۶ بلکه سختی‌های بیشتری نسبت به دیگر شهروندان جامعه در حق خود روا داشته است؛^۷ و بدان سبب که از همه دیدگاه‌ها و از تمام کسان در مشاوره امور بهره

۱. آیه ۳۹ سوره انفال.

۲. آیه ۸ سوره مائده.

۳. مفاد آیاتی از قبیل آیه ۲۸ سوره فتح، آیه ۹ سوره صف و

۴. مفاد آیاتی از قبیل آیات سوره انشراح.

۵. مفاد آیه ۱۵۹ سوره آل عمران.

۶. مفاد آیاتی مثل آیه ۹۰ سوره انعام، آیه ۲۳ سوره شوری و

۷. مفاد آیه ۶ سوره کهف.

می‌برد^۱ و برای آنان سهمی قائل است، با آنکه خود در بسیاری از امور، هم به لحاظ انسانی و هم به سبب رحمانی، پیش‌تر و بیشتر است، و این کار بدان دلیل انجام می‌گیرد که هدف حاکم در این حاکمیت شکوفایی تمام استعدادها و به کارگیری تمام توانایی‌هاست. اما الگوی حکومت پیامبر اسلام (ص) در میان الگوهای حکومت دینی هم بی‌نظیر است: شکل‌گیری این حاکمیت هم به شیوهٔ اصلاح‌گرایی و هم به روش انقلابی‌گری است. در مدل مدینه‌النبی، علاوه‌بر شخص حاکم، که پیامبر (ص) باشد، ایدئولوژی هم شریک در حکومت است، و حاکمیت چنان با دیانت پیوند خورده که مردم با ایمان خود و نه از روی نیاز، حق یا و خواست خویش — چنان‌که در حکومت‌های مردمی دیگر — به حاکمیت تن در داده‌اند.

این مدل نمونه‌ای از مردم‌گرایی را در قاموس حکومت تعریف کرد که در آن مردم نه از روی قرارداد اجتماعی هابز و نه از سر ضرورت معیشت در مدل‌های دمکراتیک بسته، بلکه از روی ایمان و از سر عشق به حاکم می‌نگرند و به حکومت او که سرشار از حکمت و عدالت است تن می‌دهند، و حکومت او را حاکمیت خود می‌بینند. این الگوی حکومت، با جمع بین ویژگی‌های برجسته حاکم و سزاواری مردم برای انتخاب و قبول، تابوی حاکمیت‌های مستبدانه و منفعت‌طلبانه را از یک طرف، و جمهوری فضیلت‌های حاکم افلاطونی را که بسیاری از حقوق و خواست‌های جمهور را مغفول گذاشته از طرف دیگر شکست و نشان داد که علاوه‌بر لزوم ویژگی‌های حاکم، اقبال مردم نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است. مردم و حاکم هر دو در هندسه حکومت جا دارند و هیچ‌کدام بدون دیگری راه نمی‌پیمایند. مردم و حاکم در این الگو بهترین جامعه‌ها هستند که با مقصد واحد برای دیگر جوامع سخن و برنامه هدایت و بهروزی و سفارش و روش پرهیز از سیه‌روزی دارند (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...)^۲؛ آنان در نزد خدا بالاترین جوامعند، اگر پیوسته باور خود را به خدا، پیامبر و قرآن نگهدارند (وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ...)^۳ و حکومت دین خدا را پاس و آن را — که نعمتی بزرگ به اجتماع انسان‌هاست — سپاس دارند.

۱. مفاد آیه ۱۵۹ سوره آل عمران.

۲. آیه ۱۱۰ سوره آل عمران.

۳. آیه ۱۳۹ سوره آل عمران و آیه ۳۵ سوره محمد (ص).

۵-۹ نتیجه‌گیری

۱. مسئله تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر اسلام (ص)، از مسلمات تاریخ اسلام است و کسی در آن تردیدی ندارد؛ برخی از نویسندگان روشن‌فکر مسلمان در تفسیر این حکومت نکاتی متفاوت با مستندات محکم تاریخ گفته‌اند یا در مقایسه نادرست این حکومت با انواع حکومت پادشاهی در آن عصر افتاده و یا خواسته‌اند در وحدت ذاتی رسالت و حکومت پیامبر اسلام (ص) تشکیک ایجاد کنند.

۲. یک قرینه زبان‌شناختی بر مسئله توجه قرآن کریم به برپایی حکومت اسلامی زمان پیامبر آن است که شهر یثرب با آغاز استقرار پیامبر (ص) در آن، المدینه نامیده می‌شود، چنان‌که تمام شهرهایی که پیامبران خدا در گذشته در آنها استقرار داشته و به دنبال اجرای دستورات الهی بودند در قرآن با نام المدینه از آنها یاد شده است، و این مسئله ربط وثیق مدنیت و دیانت را از منظر قرآن کریم می‌رساند و تفکیک‌ناپذیری رسالت و حاکمیت پیامبران را نشان می‌دهد.

۳. در جامعه‌ای که پیامبر اسلام به دنبال سامان‌دهی آن است همه مردم تحت عنوان امت واحده تلقی می‌شوند؛ از طرفی سلیقه‌ها و گرایش‌ها در میان مردم امری اجتناب‌ناپذیر است و همین سلیقه‌ها و گرایش‌هاست که به ضمیمه منافع شخصی، گروهی و صنفی هسته احزاب را در جوامع دموکراتیک به وجود می‌آورد. در این صورت با این پرسش مواجهیم که در جامعه نبوی و مدینه‌النبی با وجود امت واحده چه جایگاهی برای احزاب وجود دارد؟ جواب این پرسش در تفکیکی است که پیامبر (ص) و قرآن بین پذیرش وجود احزاب با حقانیت اعتقادی آنها قائل‌اند، بدین معنا که پدیده احزاب در جامعه امری است واقعی، بلکه باید در شناخت آن کوشا بود، اما باید به گونه‌ای عمل نمود که حزب خداوند بر همه آنها غالب شود و غلبه اجتماعی از آن مسلمانان واقعی گردد. این غلبه هم نه بر مبنای زور و ظلم، بلکه براساس فرایند و کارکرد ایمان و عمل به دستورات خدا، پیامبر و قرآن است.

۴. در قرآن کریم به چهار دسته از آیات برمی‌خوریم که می‌توان از آنها اصول حاکمیت و حکومت پیامبر (ص) را به دست آورد:

- آیاتی که پیامبر (ص) را مورد خطاب قرار داده و وی را مأمور ابلاغ پیام خداوند

به همه مردم جهان کرده و پیامبر (ص) پیرو این پیام‌ها، سران حکومت‌ها و همه انسان‌های مهم معاصر خود را دعوت به پذیرش حکومت الهی نموده است. از آنجاکه این آیات جزء قرآن و از اجزای وحی‌اند، مصادیق امتثال آنها توسط پیامبر (ص)، یعنی تمهید برپایی حکومت به‌وسیله نگاشتن نامه، پیمان‌نامه، عهد و ... نیز از اجزای رسالت او محسوب می‌شوند.

- آیاتی که اولویت پیامبر (ص) نسبت به دیگران و آیاتی که لزوم اطاعت از او و هم‌سنگی اطاعت خدا برای اطاعت او را مطرح کرده‌اند.

- آیاتی که هیچ‌گونه راه نفوذ و تسلط بیگانه و کافر را بر مسلمان نمی‌پذیرد.

- آیاتی که لزوم اجرای احکام الهی، چون قصاص، دیات و حدود را مطرح ساخته است.

۵. نظامی که پیامبر اسلام (ص) در مدینه‌النبی پیاده کرد نظامی مردم‌گرا بود، اما آیا این یک جامعه دموکراتیک به‌معنای امروزی است؟ مطالعه جوامع دموکراتیک امروزی و مقایسه آن با جامعه مدینه‌النبی تفاوت‌های آن دو را نشان می‌دهد.

- نظام‌های مردمی سکولار با اضطراهای دموکراتیک و بر مبنای قرارداد اجتماعی برپا می‌شوند، اما نظام دینی مبتنی بر اقبال و استقبال اعتقادی است. تاریخ به اسناد محکم و قرائن زیادی حکومت پیامبر (ص) را مورد اقبال و استقبال مردمی نشان می‌دهد.

- ایدئولوژی جامعه نبوی اسلام است، در صورتی که جوامع دموکراتیک دیگر بر مبنای ایدئولوژی‌های دیگر (چون سوسیالیسم، لیبرالیسم و کاپیتالیسم) برپا می‌شوند.

- پیامبر (ص) و شخصیت منحصر به فرد او، چندان که وی را به لحاظ اخلاقی، ساده‌زیستی، نفوذ در میان مردم، و محوریت وحدت با هیچ شخصیت دیگری در تاریخ بشر نمی‌توان مقایسه کرد.

۶. اصول حکومت در مدینه‌النبی به‌قرار زیر است:

- سیاست و کرامت: اصل کرامت انسانی در حکومت پیامبر (ص) به‌ویژه در جریان فتح مکه، برخورد با اسیران جنگی، معامله با پیمان‌شکنان و گذشت از منافقان راهبردهای حکومتی نوینی دارد.

- شناخت طبقات جامعه، شناختی که همراه با زیستن در میان آنان، چشیدن درد فقر، یتیمی و محرومیت بوده است.

- پایداری در نبردهای اقتصادی و تبلیغات بنیان‌کن دشمن.
- به کارگیری هجرت برای حفظ اسلام، ترویج آن و پیام‌رسانی مظلومیت به ماورای مرزهای حجاز.
- سازمان دادن به اجزای حاکمیت: وضع قانون اساسی برای دولت-شهر مدینه، برپایی دیوان حکومت برای رسیدگی به امور جاری، تعریف مشاغل حکومتی و نصب و عزل مدیران و مسئولان براساس شناخت و کارکرد آنان و ...
- ایجاد الفت بین اقشار مردم با طرح پیمان برادری بین مهاجران و انصار.
- بررسی دقیق وضعیت مردم از جنبه‌های مختلف فرهنگی و معیشتی با سرشماری مردم مسلمان در مدینه در سال اول هجرت.
- پیشگامی در صلح و پیمان‌آشتی با قبایل، مردمان شهرهای اطراف و کشورهای هم‌جوار و جدیت در نبرد با متجاوزان و دشمنان.
- ۷. جامع بودن مدل حکومتی پیامبر (ص) از جنبه پیدایش و استقرار دربردارنده دو روش پیشین در حکومت‌های دینی یعنی انقلابی‌گری و اصلاحگرایی است. از جنبه مردم‌گرایی بالاترین اقبال‌ها را به خود دیده و از لحاظ کمال، شیوه‌های تجربه شده حکومت‌های معاصر خود (مانند ایران) را به کار گرفته، اما از نظر نوآوری، بسیاری از ویژگی‌های جدید را از خود نشان داده است که به‌ویژه در مناسبات بین حاکم و مردم بی‌نظیر است.

جدول ۱-۵ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت پیامبر اسلام (ص)

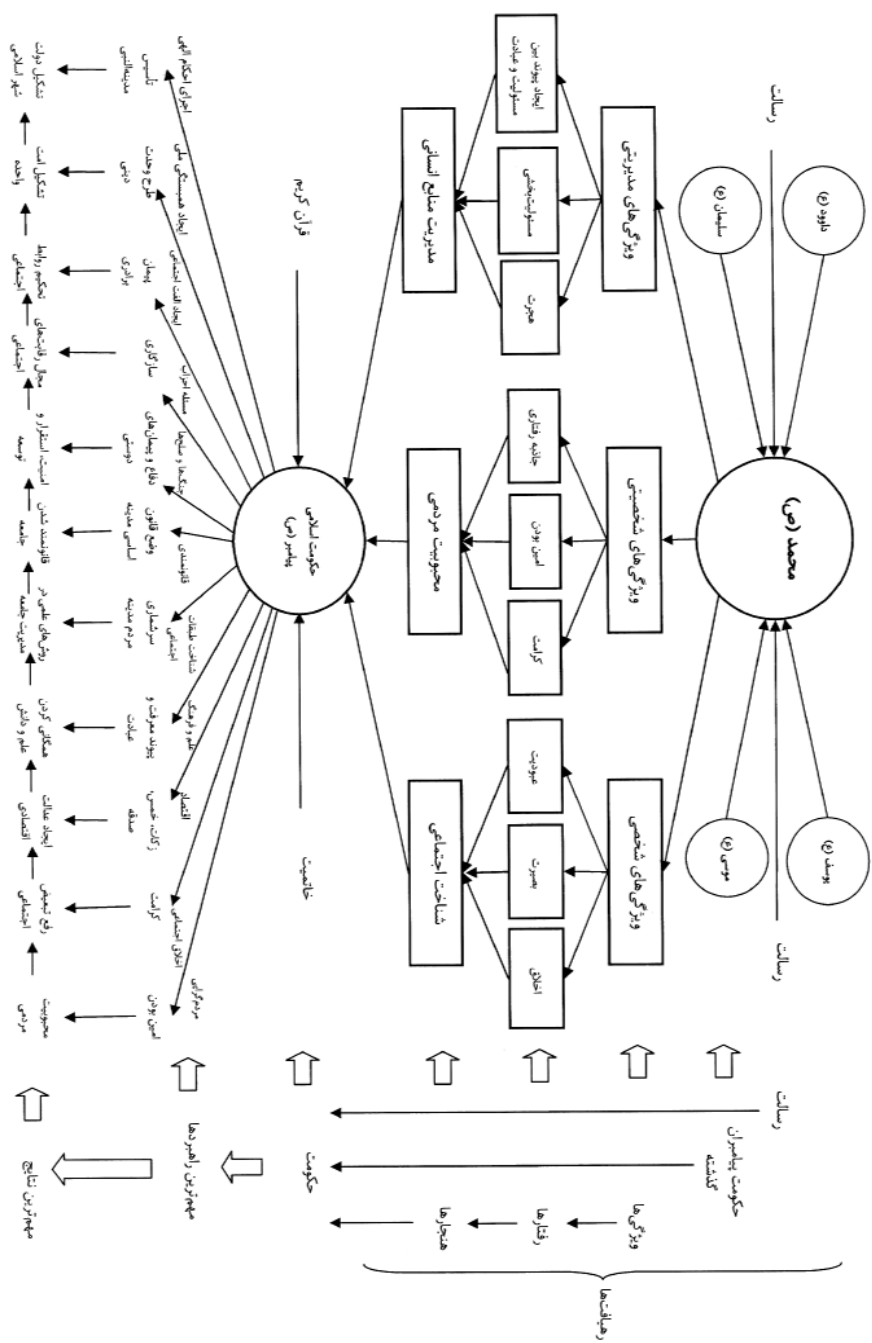
راهبردها	رهیافت‌ها
۱ ← قرآن و پیامبر (ص) بین پذیرش واقعیت اجتماعی احزاب با تأیید اعتقادی آنها تفکیک قائل‌اند؛ باید احزاب را به‌عنوان پدیده اجتماعی شناخت و به‌گونه‌ای عمل کرد که حزب خدا غالب شده و غلبه از مسلمانان باشد؛ غلبه‌ای که به مدد ایمان و عمل صالح فردی و اجتماعی حاصل شود و نه براساس زور و ظلم.	جامعه پیامبر اسلام (ص) امت واحده نامیده شد، اما دارای احزاب بود.

جدول ۵-۱ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت پیامبر اسلام (ص)

رهیافت‌ها	راهبردها
حکومت پیامبر اسلام (ص) یک حکومت مردم‌گرا و دین‌محور بود، اما از جنبه‌های مختلفی با حکومت‌های دمکراتیک امروزی تفاوت داشت.	۲ ← حکومت دینی در مردم‌گرایی به‌دنبال اقبال و استقبال اعتقادی است. ۳ ← ایدئولوژی در جامعه اسلامی همان اسلام است و حکومت دینی نمی‌تواند از ایدئولوژی‌های دیگر (مانند سوسیالیسم، لیبرالیسم و ...) به‌عنوان پایه حکومت استفاده کند. ۴ ← ویژگی‌های حاکم در نظام دینی، برخلاف نظام‌های دیگر، بسیار مهم است و حاکم دینی باید شخصیتی اخلاقی، مردم‌دوست و جامع‌خصلت‌های علم و عمل دینی باشد.
پیامبر اسلام (ص)، دولت-شهر مدینه را براساس اصول خاصی بنا نمود که وضع قانون اساسی، تقسیم وظایف و تعریف آنها، دیپلماسی فعال و خلاق، الفت اجتماعی، شناخت مستمر از ویژگی‌های شهروندان، از آن جمله است.	۵ ← در سیاست دینی، کرامت انسانی جایگاه اول را دارد. ۶ ← حکومت دینی از احساس اجتماعی به طرف شناخت اجتماعی می‌رود و در مرحله احساس متوقف نمی‌شود. ۷ ← پایداری به‌عنوان اصلی محکم در همه مقاطع زندگی، در حکومت دینی مورد تأکید است. ۸ ← هجرت با انواع مختلف آن (سیاسی، علمی و اقتصادی) اصلی از حکومت دینی است که باید مطابق با زمان از آن تعریفی به‌دست داد و از آن در توسعه همه‌جانبه بهره برد. ۹ ← قانون به‌عنوان محوریت تدابیر و اصل اساسی مدیریت جایگاه مهم خود را داراست. مدیریت شهر و کشور براساس قانون نوشته، انجام می‌شود، نه قانون نانوشته. ۱۰ ← داشتن اطلاعات (آمار) مختلف از جامعه امری ضروری در حکومت دینی است. اطلاعاتی که مستمر و نوبه‌نوست.

جدول ۱-۵ رهیافت‌ها و راهبردها در حکومت پیامبر اسلام (ص)

رهیافت‌ها	راهبردها
جنگ‌ها و صلح‌ها در استقرار و توسعه حکومت اسلامی نقش بسزایی داشتند.	۱۱ ← صلح و پیمان همکاری و دوستی، استراتژی اول حکومت دینی است. جنگ و دفاع، ابزار بازدارندگی است.
حکومت پیامبر اسلام (ص) جامع انقلابی‌گری و اصلاحگرایی است.	۱۲ ← حکومت دینی از ویژگی انقلابی‌گری در مرحله عرضه و دفاع از آرمان‌ها و از ویژگی اصلاحگرایی در مرحله تثبیت ارزش‌ها بهره می‌گیرد.
پیامبر اسلام (ص) از همه تجارب حکومت‌های معاصر خود در تأسیس مدینه‌النبی بهره برد.	۱۳ ← در انواع توسعه (سیاسی، اقتصادی و فرهنگی) حکومت دینی باید بر مبنای الگوی تجربه شده بشری عمل کند و نه روش آزمون و خطا. الگوهای تجربه شده بایستی دارای ویژگی بیشترین انطباق با اصول و فروع دین اسلام باشند.
پیامبر اسلام (ص) به دلیل اخلاق نیک (آیه ۴ سوره قلم)، محبوبیت مردمی داشت (آیه ۱۵۹ سوره آل عمران) و به دلیل دخالت دادن همگان در اداره اجتماع (آیه ۲۹ سوره فتح و آیه ۱۵۹ سوره آل عمران، مدلی عالی از مدیریت منابع انسانی (آیه ۹۲ سوره توبه و ...) را به نمایش گذاشت.	۱۴ ← حکومت دینی، ضمن بهره‌مندی از بهترین شیوه‌های مدیریت، به دنبال فرهنگ‌سازی برای پرورش الگوهای کامل انسانی در جامعه خود و برای جوامع دیگر است و این مهم، از طریق اخلاق نیک، کرامت و ایجاد وحدت دینی حاصل می‌شود.



نمودار ۵-۱ مدل حکومت پیامبر اسلام (ص)

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه. (تنظیم محمد دشتی، انتشارات نتکا).

ابن خلدون، عبدالرحمن. مقدمه تاریخ/العبر، بیروت، دارالکتب اللبنانی و مکتبه المدرسه، ۱۹۸۲.

ابن هشام، ابومحمد عبدالملک. السیره النبویه، قاهره، ۱۹۳۶.

ابن سینا، ابوعلی. الاشارات و التنبيهات، تحقیق دکتر سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسة النعمان، ج ۴، ۱۴۱۳.

ادیانی، سیدیونس. سیمای حکومت نبوی، تهران، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۴.

الوانی، سیدمهدی. مدیریت عمومی، تهران، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.

امام خمینی و حکومت اسلامی (مبانی کلامی)، مجموعه آثار کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

امام خمینی، سیدروح الله موسوی. ولایت فقیه، تهران، ناس، بی‌تا.

بایرناس، جان. تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۴.

بلعمی، ابوعلی. تاریخنامه طبری، تصحیح محمد روشن، تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

پاسکیه، روزه دو. سرگذشت اسلام و سرنوشت انسان، ترجمه و توضیح علی اکبر کسمایی، تهران، انجام کتاب، ۱۳۶۳.

ترنر، مارک و دیوید هیوم. حکومت‌داری، مدیریت و توسعه، ترجمه دکتر عباس منوریان، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۹.

تفتازانی، سعدالدین. شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی، ۱۳۷۱.

تقلیسی، حبیبش. وجوه قرآن، تصحیح دکتر مهدی درخشان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

- جوادی آملی، عبدالله. ولایت فقیه، رهبری در اسلام، تهران، نشر فرهنگی رجا، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- حاکم حسکانی، عبدالله بن عبدالله بن احمد. شواهد/التنزیل، تحقیق محمد باقر محمودی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر و اداره الثقافه و الارشاد الاسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۱ق.
- حلی، علامه حسن بن یوسف. نهج/الحق و کشف/الصدق، تحقیق سیدرضا صدر و عین‌الله حسینی، قم، دارالهجره، ۱۴۲۱ق.
- حمیدالله، محمد. نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام، ترجمه دکتر سیدمحمد حسینی، تهران، سروش، ۱۳۷۷.
- دورانت، ویل. لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۱۷.
- دیباچی، سیدمحمدعلی. «قانون اصلاح و ویژگی مصلحان»، مجله رشد آموزش معارف اسلامی، ش ۴۵، تابستان ۱۳۸۰.
- رازی، (امام) فخرالدین. التفسیر/الکبیر (مفاتیح/الغیب)، بیروت دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵.
- رحمت‌اللهی، حسین. «فساد و حکومت؛ علل و راهکارهای برون‌رفت»، مجله اندیشه‌های حقوقی (دانشگاه تهران) سال دوم، شماره هفتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۳.
- رسولی محلاتی، سیدهاشم. احسن/القصص، قم، بوستان کتاب چاپ سوم، ۱۳۸۲.
- رسولی محلاتی، سیدهاشم. تاریخ/انبیا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هشتم، ۱۳۷۴.
- رضائیان، علی. مبانی سازمان و مدیریت، تهران، سمت، ۱۳۸۰.
- زریاب خویی، عباس. سیره رسول/الله، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
- زمخشری، ابوالقاسم محمد بن عمر. الکشاف عن حقائق/التنزیل و عیون/الاقاویل فی وجوه/التأویل، بیروت، دارالفکر، ۷-۱۴۲۶.
- سبحانی، جعفر. فروغ/ابدیت، ج ۱ و ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ مکرر.
- سیوطی، جمال‌الدین. الاتقان فی علوم/القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، فخرالدین، ۱۳۸۰.
- شرف‌الدین عاملی. علامه سیدعبدالحسین. المراجعات، با مقدمه حامدحنفی داوود، قم، انصاریان، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- صدر، (شهید) سید محمد باقر. الاسس/الاسلامیه، بیروت، چاپ اول، ۱۹۸۹.

- صدر، (شهید) سیدمحمد باقر. *الاسلام بقودالحیة*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ه. ق.
- صرامی، سیف‌الله. *جایگاه قرآن در استنباط احکام*، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸.
- طباطبایی، (علامه) سیدمحمدحسین. *المیزان فی تفسیرالقرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۴۸.
- طباطبایی، (علامه) سیدمحمدحسین. *تاریخ الانبیاء*، اعداد شیخ قاسم هاشمی، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۳.
- طبرسی، ابوعلی. *مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن. *التبیین فی تفسیرالقرآن*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ه. ق.
- غزالی، (امام) محمد. *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹.
- فیض کاشانی، (ملا) محسن. *الصادق فی تفسیرالقرآن*، تحقیق سیدمحسن حسینی امینی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.
- قاضی‌زاده، کاظم. *سیاست و حکومت در قرآن*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۴.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- قمی، شیخ عباس، *منتهی‌الآمال*، ج ۱، تهران، انتشارات دهقان، چاپ سوم، ۱۳۸۱.
- کوزر، لوئیس. *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، چاپ نهم ۱۳۸۰.
- مأخذشناسی اندیشه سیاسی امام خمینی، کنگره امام و اندیشه حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- مباحث کشورها و سازمان‌های بین‌المللی، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، (کشورهای پاکستان (ش ۸۷)، ایتالیا (۲۷) و موریتانی (۳۱))، سال‌های ۱۳۸۰ و ۱۳۷۴.
- محقق اردبیلی، احمد. *زبدۃالبیان فی براهین احکامالقرآن*، به کوشش رضا استادی و علی‌اکبر زمانی نژاد، قم، انتشارات مؤمنین، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی. *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
- مطهری، (شهید) مرتضی. *اندیشه سیاسی*، به کوشش نجف لک‌زایی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

۱۹۸ پیامبران دولتمرد؛ پژوهشی درباره مدل‌های حکومت دینی در قرآن

معرفت، محمدهادی. *مصاحبه‌ها، کنگره امام و اندیشه حکومت اسلامی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.

مقداد (فاضل)، جمال‌الدین بن عبدالله السیوری. *کنز‌العرفان فی فقه‌القرآن*، جزء ۱ و ۲، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۴۳.

مک فرسون، سی. بی. *جهان حقیقی دمکراسی*، ترجمه مجید مددی، تهران، البرز، ۱۳۶۹.
مکارم شیرازی، ناصر. *برگزیده تفسیر نمونه*، تنظیم احمد علی بابایی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶.

موسوی اصفهانی، سید محمود. *الجهان الاحسان فی احکام‌القرآن*، نجف اشرف، چاپ سنگی، بی‌نا، بی‌تا.
میشل، روبرت. *احزاب سیاسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپخش، ۱۳۶۸.

نقی پورفر، ولی‌الله. *اصول مدیریت اسلامی و الگوهای آن*، تهران، مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، ۱۳۸۱.

هیگل، محمدحسین. *زندگانی محمد (ص)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، کتابفروشی علمی، بی‌تا.
هیوود، پل؛ *فساد سیاسی*، ترجمه محمد طاهری، میرقاسم بنی‌هاشمی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲.

Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford university press, 1971.

Reformation, *Dictionary of Twentieth Century*, Social thought, Black well, 1993.

Reformation, *Encyclopedia Britanica*. U.S.I. 1973

Seers, D., The Meaning of Development, *International Development Review*, Vol. 19(22) p. 3.

Zeno. G., Swijtink, *Model Theory, the Cambridge Dictionary of Philosophy*, G. Ed. Robert Audi, Cambridge University Press Reprinted. U. S. A, 1996.