

مبانی اندیشه سیاسی

در آیات مکی قرآن

(قسمت سوم)

ترجمه: مهران اسماعیلی**

دکتر تیجانی عبدالقادر حامد*

دکتر تیجانی، اهل سودان، دکترای علوم سیاسی خود را در سال ۱۹۸۹ از دانشگاه لندن دریافت کرد و هم اکنون در دانشگاه خارطوم به تدریس اشتغال دارد. یکی از تألیفات وی اصول الفکر السياسي فی القرآن المکی است که ترجمه فصل دوم این کتاب پیش روی شماست. وی در این کتاب ضمن ارائه نظریه خود، به تطبیق آن با «تجارب پیامبران پیشین»، «تجربه پیامبر و قریش» و «تجربه پیامبر با قبایل دیگر در سطح شبه جزیره» پرداخته و با این اثر تحصیلات خود را در گرایش فلسفه سیاسی به پایان رسانیده است. این کتاب در سال ۱۹۹۵ برای نخستین بار در اردن منتشر گردید. قسمت‌های اول و دوم این اثر در شماره‌های دهم و دوازدهم فصلنامه علوم سیاسی آمده بود.

مقدمه

پیش از این سوره اعراف را بر اساس مفاهیمی که ارائه می‌کند به سه بخش تقسیم کردیم. چارچوب نظری بحث و تجارب پیامبران پیشین مباحثی بودند که در قسمت گذشته سوره اعراف مورد بررسی

* استاد علوم سیاسی در دانشگاه خارطوم سودان.

** دانش آموخته حوزه علمیه قم و پژوهشگر.

قرار گرفتند. اکنون به بخش سوم سوره اعراف یعنی تجربه قریشیان در مکه خواهیم پرداخت. توجه و التفات آیات این سوره به قریش به صورت مجموعه آیاتی متمرکز و منسجم صورت نگرفته، بلکه این التفات در سراسر سوره و ضمن تجارب پیامبران پیشین و فرجام امم به صورت اشارات پراکنده و مداوم محقق شده است. با جمع‌آوری و بررسی این آیات به عنوان خطاب الهی که تجارب پیامبران پیشین و تطور تحقق دین در طور تاریخ را مد نظر دارد ملاحظه خواهیم کرد که چگونه درون چارچوب فلسفه سیاسی‌ای که مبنای حرکت پیامبر و یارانش است فلسفه تاریخ قرآن حضور دارد. در این جا سه دسته از آیات سوره اعراف را که مخاطب آنها قریش هستند، بررسی می‌کنیم تا پس از آن، التفات آیات مکی به قریش را در دیگر سوره‌های مکی مورد توجه قرار دهیم.

بخش اول:

«المص کتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتتذرع به و ذكرى للمؤمنين اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم و لا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون و كم من قرية أهلكنا فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون؛...»^۱ کتابی است که به سوی تو فرستاده شده است، پس نباید از آن تنگدلی یابی، تابدان هشدار دهی، پندآموزی برای مؤمنان باشد. از آنچه از سوی پروردگارتان به سوی شما نازل شده است، پیروی کنید و به جای او هیچ معبودی نگیرید، چه اندک پند می‌گیرید، و چه بسیار شهرها که نابودشان کردیم و عذاب ما شبانه و یا به هنگامی که در نیمروز خفته بودند برایشان فرود آمد.»

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، مخاطب این آیات همه انسان‌ها هستند و به دلالت تضمینی شامل قریش هم می‌شود؛ اما پس از آن که [در آیات پیشین] تجارب رسولان و اقوام آنها را بیان کرد، خطاب الهی صرفاً متوجه قریش می‌گردد و این در حالی است که در آغاز خطاب الهی متوجه همه گذشتگان بود. گویا بیاناتی که از مقاطع متعدد تاریخی ارائه شده است اکنون به صورت جمع‌بندی شده قریش را مخاطب خود قرار می‌دهند. این فرآیند تأثیر خاصی بر جان و روان آدمی می‌نهد؛ برای مثال اگر خطاب به قوم نوح این آیه نازل شود که «و كم من قرية أهلكنا فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون»، برای آنان این مسأله ملموس نبود، چرا که آنان در آغاز دوران تاریخی قرار داشتند و شواهد تاریخی در آن دوره برای آنان موجود نبود؛ اما قریش به صورت کاملاً روشن فرجام اقوام گذشته را درمی‌یابد و چه بسا با نام و افراد آن اقوام نیز آشنایی داشته باشد، از این رو هنگامی که خطاب الهی در ضمن تاریخ اقوام متوجه آنان می‌گردد تأثیر به‌سزایی بر آنان می‌نهد؛ دغدغه‌ای ذهنی را برای آنان پدید می‌آورد که از خود می‌پرسند چرا روستاها ویران یا آباد می‌گشتند؟ این پرسش مستقیماً قریش را به بررسی مسأله حکومت در زمینه فعل سیاسی، رهبری کلان جامعه، روابط میان انسان‌ها، ارزش‌های پیوند خورده با روابط انسانی و نهادهایی که بر اساس این روابط شکل می‌گیرند سوق می‌دهد. از همه

مهم‌تر، او متوجه می‌شود که چه اصول و مقررات ثابتی بر تحولات تاریخی گذشته و روابط پایدار انسانی حاکم است.

از آن جا که خطاب الهی در این آیات متوجه قریش است، این خطاب متوجه پیامبر و یارانش نیز می‌گردد تا حساسیت خاصی را در آنان برانگیزد و بیداری تاریخی را در آنان به مرحله رشد برساند، به همین دلیل آنان از توانایی بررسی عینی و تحلیل علمی برخوردار بودند؛ کسانی که به وسیله آنان می‌توان به نتیجه‌ای مقبول رسید؛ کسانی که با تکیه بر یقین ایمان، پیروی از عقل را کنار نمی‌نهادند، همچنان که به تکالیف دینی پای‌بند بودند.

بخش دوم:

«قل أمر ربي بالقسط و اقيموا وجوهكم عند كل مسجد و ادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تهودون؛^۲ بگو پروردگارم به دادگری فرمان داده است و در هر مسجدی دلتان را به سوی او بدارید و او را در حالی که دینتان را برای او پاک و پیراسته می‌دارید بخوانید، [به سوی او] باز خواهید گشت». «و لا تفسدوا فی الأرض بعد اصلاحها و ادعوه خوفاً و طمعا إن رحمة الله قریب من المحسنين؛^۳ و در این سرزمین، پس از اصلاحش، فتنه و فساد مکنید و او را با بیم و امید بخوانید که رحمت الهی به نیکوکاران نزدیک است». «و ما أرسلنا فی قریة من نبی إلا أخذنا أهلها بالبأساء و الضراء لعلهم یضرعون؛^۴ و هیچ پیامبری را به هیچ شهری نفرستادیم مگر آن که اهل آن را به تنگدستی و ناخوشی دچار کردیم تا زاری و خاکساری کنند».

«ثم بذلنا مکان السیئة الحسنة حتی عفوا و قالوا قد مس أباءنا الضراء و السراء فأخذناهم بغتة و هم لا یشعرون؛^۵ سپس به جای ناخوشی، خوشی آوردیم تا آن که انبوه شدند و گفتند به راستی به پدران ما همه رنج و راحت می‌رسید، آن‌گاه آنان را ناگهان فرو گرفتیم در حالی که بی‌خبر بودند».

«و لو أن أهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم بركات من السماء و الأرض و لكن کذبوا فأخذناهم بما كانوا یکسبون؛^۶ و اگر اهل آن شهرها ایمان آورده و تقوا پیشه کرده بودند، بر آنان برکاتی از آسمان و زمین می‌گشودیم؛ اما آن را دروغ پنداشتند، آن‌گاه به خاطر کار و کردارشان ایشان را فرو گرفتیم».

«أولم یهد للذین یرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم و نطع علی قلوبهم فهم لا یسمعون؛^۷ آیا برای کسانی که این سرزمین را پس از اهل آن به ارث برده‌اند روشن نشده است که اگر بخواهیم به کیفر گناهانشان گرفتارشان سازیم؟ و بر دل‌هایشان مهر می‌نهمیم، آن‌گاه نمی‌شنوند».

همان گونه که ملاحظه می‌کنیم، آیات فوق میان تجارب رسولان گذشته از یک سو و رسالت موسی علیه السلام از سوی دیگر ارائه شده‌اند. تجربه موسی گونه جدیدی از اجرای دین به شمار می‌آید و

خداوند پس از بیان تجارب رسولان و شیوه «حذف»^{*} که در آن مقطع رواج داشت، مناسب دیده است که در این جا و در پایان آن مرحله دیدگاه‌های خود را طرح کند. نخستین مسأله‌ای که مدنظر خداوند قرار دارد این است که جریان دین‌گرایی و تدبیر - که در خلال آن پیامبران به صورت متناوب مبعوث می‌شدند - فرآیند بیهوده‌ای که با انذار آغاز شده و با حذف و استیصال پایان یابد نبود، بلکه برای هلاک شدگان، عدالت و برای وارثان زمین، رحمت بود؛ در نتیجه گرفتاری امت‌های گذشته تنها بر مبنای عدالت و رحمت الهی صورت گرفته است.

مسأله دوم این است که در این آیات به مفاهیمی که در بخش نخستین - چارچوب تئوری - به صورت مشروح بیان کردم به اجمال اشاره شده است. امر تکلیفی، اجرای عدالت، توحید ولایت‌ها، اصلاح و افساد در زمین که برخاسته از التزام یا عدم التزام به امر است، طریقه دسترسی به قدرت در زمین، به ارث رسیدن قدرت و فسقی که با شکستن عهد و پیمان می‌آید، موضوعاتی هستند که در این آیات بدان اشاره شده است.

بخش سوم:

«و اتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و لوشننا لرفعناه بها و لکنه اخلد الی الارض و اتبع هواه. فمثله کمثل الکلب إن تحمل علیه یلهث أو تترکه یلهث ذلک مثل القوم الذین کذبوا بآیاتنا فاقصص القصص لعلهم یتفکرون»^۸ و بر آنان خبر کسی را بخوان که آیات خود را به او بخشیده بودیم، اما از آن عاری شد، پس شیطان در پی او افتاد و آن گاه از گمراهان شد، و اگر می‌خواستیم قدر او را به خاطر [علمش به کتاب] بلند می‌داشتیم، اما او به دنیا گرایید و از هوای نفس خویش پیروی کرد. آری داستان او همچون داستان سگ است، اگر بر او حمله آوری، زبان از دهان بیرون آورد و اگر هم او را واگذاری باز زبان از دهان بیرون می‌آورد. این داستان منکران آیات ماست؛ پس برایشان این پند و داستان را بخوان باشد که اندیشه کنند».

«و ممن خلقنا أمة یهدون بالحق و به یعدلون»^۹ و از آفریدگان ما گروهی هستند که به حق راه می‌نمایند و به حق داد می‌دهند».

«إن الذین تدعون من دون الله عباد أمثالکم فادعوهم فلیستجیبوا لکم إن کنتم صادقین»^{۱۰} کسانی که به جای خداوند می‌خوانید، بندگانی مانند شما هستند؛ بخوانیدشان و اگر راست می‌گویید باید که شما را پاسخ بدهند».

«إن ولی الله الذی نزل الکتاب و هو یتولی الصالحین»^{۱۱} سرور من خداوندی است که کتاب آسمانی را فرو فرستاد و او متولی شایستگان است».

* شیوه حذف استیصال که طی آن خداوند از طریق عذاب کافران را ریشه کن می‌کند.

«خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلین»^{۱۲} عفو پیشه کن و به نیکی فرمان ده و از جاهلان روی گردان».

با توجه به این امر که این آیات در ادامه بیان تجربه موسی عليه السلام بیان شده‌اند، به مفاهیمی عمیق‌تر از آن خواهیم رسید، به ویژه زمانی که در می‌یابیم کسی که آیات خدا را دریافت کرد و از آن دوری نمود و پیرو شیطان گردید، بنا به نظر مفسران، از بنی اسرائیل بوده است.^{۱۳} با افزودن این امر که بنی اسرائیل نمایندگان سلطه فرهنگی [آن عصر] بودند و کفار قریش برای محاجه با پیامبر و رد دعوت وی به آنان پناه می‌بردند، روشن می‌گردد که این آیات در صدد نفی اساسی سلطه فرهنگی و مدعیانه بنی اسرائیل است و اشاره می‌کند که منبع یهودی‌ای که قریش بدان پناه می‌جوید، الزاماً داور عادل نیست و این منبع هر چند بخشی از کتاب را با خود دارد، اما بدان پایبند نیست، بلکه به دنبال خلود در زمین و پیروی از هوس‌های خود است؛ پس با تکذیب کنندگان هیچ تفاوت ندارد؛ «ذلك مثل القوم الذین کذبوا بآیاتنا؛ این داستان منکران آیات ماست».

آیات پس از فراغت از داستان کاهنی که کتاب مانع گمراهی او نشد، سخن از «امتی» را آغاز می‌کند که با حق به هدایت می‌رسند. گرچه این امت برای قریش نامرئی است، اما این امر اهمیت چندانی ندارد، آنچه اهمیت دارد این است که دین امری فردی نیست و حق راهی نیست که تنها کاهن یا یهودی از آن مطلع باشد، چرا که در طول تاریخ مردمی بودند که حق را خواستند و یافتند و هدایت شدند. هر چند از امکانات و جمعیت فراوانی بهره نمی‌بردند اما در آینده این خلأ و کاستی برطرف خواهد شد. آنچه اکنون باید عملی گردد، قیام است. تحقق قیام امری حیاتی در اصلاح زمین و مردم است. این مفاهیم خطاب به مؤمنانی است که در دره‌های مکه مستقرند و خداوند بدین وسیله آنان را متوجه جایگاه تاریخی و نقش دینی‌شان می‌کند و به قیام فرا می‌خواند تا بدین وسیله ولایت‌های شرک‌آمیز پایان یابد و ولایت به مقتضای کتاب نازل شده، تنها از آن خدا باشد. «إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ». همان‌گونه که مشاهده می‌کنید، در این آیه میان «امت صالح» و «کتاب نازل شده» و «ولایت الهی» پیوند برقرار شده است. امت صالح با حق هدایت می‌پذیرد و بر اساس عدالت، عمل می‌کند، کتاب نازل شده نیز بر اساس حق و عدالت نازل شده است و ولایت الهی هم عبارت است از وحدانیت حق و اجرای عدالت، بر اساس آن؛ همان‌گونه که گفتیم، اجرای عدالت، بر اساس حق، نیاز به برپایی دولت اسلامی دارد، از این رو میان این مفاهیم تلازمی ضروری حکمفرماست و دقیقاً در همین امر تفاوت دولت اسلامی و دولت تئوکرات مشخص می‌شود. در مباحث بعدی هنگامی که به ویژگی‌های دولت اسلامی می‌پردازیم به صورت تفصیلی به این امر خواهیم پرداخت.

سوره اعراف با اشارات متعدد و مجمل به دین در مراحل تاریخی، خطاب خود را به قریش پایان

می‌دهد، اما مسأله هنوز باقی است و شایسته است به صورت مشروح واقعیت زنده قریش، ماهیت روابط سیاسی و جوهره رویارویی قریش با پیامبر را بررسی کنیم.

تجربه [سیاسی] قریش در مکه

زمانی که در صدد ارائه نحوه بررسی تجربه قریش و پیامبر در قرآن بودیم با مشکل انتخاب آیات روبه‌رو شدیم، چه آیاتی را گزینش کنیم و چه آیاتی را کنار بنهیم؟ در حالی که همان طور که می‌دانیم، آیات مکی قرآن به مرور زمان و به مناسبت‌های مختلف در مکه نازل گردید. در این جا پژوهشگر ناچار است یک روش را از میان دیگر روش‌ها انتخاب کند. زمانی که دوره مکی را مطالعه می‌کردم در صدد برآمدم که به اهداف و مقاصد بحث تکیه کنم. حاکمیت سیاسی و مشروعیت آن، انگیزه‌های فعل سیاسی و جایگاه دولت در نظام اجتماعی، جایگاه امت، اهداف مشترک امت و فلسفه‌ای که امت بر آن متکی است از مقاصد این بحث به شمار می‌رود. هرچند همه سوره‌های قرآن به این مقاصد می‌پردازند، اما برخی به صورت اجمالی و برخی به فحوای خطاب به این موضوعات پرداخته‌اند که این سوره‌ها را از همین آغاز از حوزه بحث خود خارج می‌کنیم. سوره‌های دیگری هستند که با قصد و تعمد به برخی از این موضوعات پرداخته‌اند؛ مفاهیمی که باقی می‌مانند در سوره‌های دیگر مورد بررسی قرار می‌گیرند. برای بحث ما همین سوره‌ها کفایت می‌کنند، اما از آن جا که زمان نزول آنها متفاوت است، گردآوری آیات مورد نظر آن اجتناب‌ناپذیر است. علاوه بر این دو دسته آیات، دسته سوم از سوره‌های مکی قرآن وجود دارند که تقریباً به صورت جامع و مانع - بنا به اصطلاح علمای منطق - به این مسائل پرداخته‌اند. به این دلیل گفتم «تقریباً» که این دسته نیز همانند دیگر سوره‌های قرآنی اهداف متعدد و موضوعات انبوهی را در بر دارد، اما مباحثی چون حاکمیت سیاسی، رهبری جامعه و دیگر مسائل متفرع از آن در این سوره‌ها بارزترند. علاوه بر این در ضمن مطالعات خود متوجه شدم که این دسته از سوره‌ها در مقطع زمانی میان هجرت به حبشه و سفر به طایف و سال‌های پایانی حضور پیامبر در مکه به صورت پی‌درپی و سلسله‌وار بر پیامبر نازل شده است. از نظر من این سوره‌ها به دنبال هم آمده‌اند، به گونه‌ای که از نظر موقعیت زمانی و مکانی گویا بافت واحدی را شکل می‌دهند. در این بررسی این سوره‌ها از اولویت برخوردار و آیات دیگری را که برای تبیین و استدلال از آنها استفاده خواهیم کرد را نیز بدان خواهیم افزود.

سوره‌های مورد نظر ما عبارتند از: زمر، غافر (مؤمن)، فصلت، شوری، زخرف، دخان، جاثیه و احقاف که در قرآن نیز پی‌پی آمده‌اند. بنابه وحدت موضوعی این سوره‌ها، آیات آنها را به عنوان یک مجموعه می‌شناسم و در ترتیب آیات آن بدون توجه به چارچوب سوره‌ها تصرف خواهیم کرد؛ البته در این اقدام مراقبت صدمه خوردن متن یا خروج از ترکیبی که مخّل به معنا باشد خواهیم بود. هر چند

ترتیب و حیانی آیات مناسب تر است، اما منظور ما از تغییر و ایجاد نظم جدید در آیات تبیین معانی است که به دنبال آن هستیم. از این پس مجموعه آیاتی که برای بررسی مفهومی از مفاهیم مد نظر، مورد استفاده قرار می‌گیرند را با واژه «بخش» تعیین خواهیم کرد.

بخش اول:

۱. «تنزیل الكتاب من الله العزيز الحكيم»^{۱۴} کتابی است که از سوی خدای عزیز و حکیم فرود فرستاده شده است».

۲. «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبدالله مخلصاً له الدين»^{۱۵} ما کتاب آسمانی را به راستی و درستی بر تو نازل کرده‌ایم، پس خداوند را در حالی که دین خود را برای او پاک و پیراسته کرده‌ای بپرست».

۳. «حم تنزیل الكتاب من الله العزيز العليم»^{۱۶} کتابی است فرو فرستاده از سوی خداوند پیروزمند دانا».

۴. «حم تنزیل من الرحمن الرحيم»^{۱۷} کتابی است فرو فرستاده از جانب خداوند رحمان و رحیم».

۵. «حم عسق كذلك یوحی إليك و إلى الذین من قبلك الله العزيز الحكيم»^{۱۸} بدین سان خداوند عزیز و حکیم به سوی تو و کسانی که پیش از تو بودند وحی می‌فرستد».

۶. «حم و الكتاب المبين»^{۱۹} سوگند به کتاب روشنگر».

۷. «حم و الكتاب المبين إنا أنزلناه فی لیلة مبارکه»^{۲۰} قسم به کتاب روشنگر، ما آن را در شب مبارکی فرو فرستادیم».

۸. «حم تنزیل الكتاب من الله العزيز الحكيم»^{۲۱} کتابی است فرو فرستاده از سوی خداوند پیروزمند دانا».

۹. «حم تنزیل الكتاب من الله العزيز الحكيم»^{۲۲} کتابی است فرو فرستاده از سوی خداوند پیروزمند دانا».

این آیات، آیات نخستین سوره‌های مورد نظر ما هستند. همان‌گونه که توجه داریم، همگی آنها با عبارت «حم تنزیل الكتاب»، «تنزیل الكتاب» یا «حم الكتاب» آغاز شده‌اند و همه با عبارت «کتاب نازل شده» سخن خود را آغاز می‌کنند. طرح متراکم و انبوه مفهوم تنزیل و وجه مشترک این سوره‌ها در تأکید بر نازل شدن کتاب و نه ساختگی بودن آن، توجه ما را به خود جلب می‌کند تا سؤالی را مطرح کنیم که آیا این سوره‌ها با پاسخ به این سؤال که بر روی زمین بزرگی و ریاست «کبریا» از آن کیست؟ در صدد پرداختن به منشأ حاکمیت در جامعه و مشروعیت آن نیستند؟ و آیا در همین راستا، اندیشه تنزیل بر فرضیه جعل قرارداد اجتماعی مقدم نشده است؟

پیش از این هنگامی که به بررسی تجارب رسولان پیشین می‌پرداختیم متوجه شدیم که درگیری

اساسی میان پیامبران پیشین و اقوامشان بر محور منشا حاکمیت و مشروعیت آن دور می‌زد و دیدیم که قرآن معمولاً از واژه «کبریا» برای مفهوم حاکمیت استفاده می‌کرد.^{۲۳} زمخشری در تفسیر خود از واژه «کبریا» می‌گوید که کبریا همان پادشاهی است، چرا که پادشاهان متصف به کبر هستند. برای پرداختن به پاسخ سؤالات فوق باید به این سوره‌ها نزدیک‌تر شویم.

بخش دوم:

«بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مهتدون و كذلك ما أرسلنا من قبلك من قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون»^{۲۴} بلکه گویند ما پدرانمان را به شیوه‌ای یافته‌ایم و ما با پیروزی بر آنان رهیافته‌ایم و بدین سان پیش از تو در هیچ آبادی، هشدار دهنده‌ای نفرستادیم مگر آن که نازی‌پروردگانش گفتند ما پدرانمان را بر شیوه‌ای یافته‌ایم و ما در پی آنان دنباله روانیم.»

مفسران بیان کرده‌اند که ولیدبن مغیره، ابوسفیان، ابوجهل، عتبه و شیبه (پسران ربیع) به نمایندگی از سران قریش از پیامبر خواستند در برابر نیمی از مال ولید و ازدواج با دختر شیبه، از دعوت دینی خود دست بردارد. ابن عباس می‌گوید که قریش ضمن تبلیغ بت پرستی به عنوان دین پدران پیامبر، او را به بت پرستی دعوت کردند؛ سوره‌های هشت گانه‌ای هم که به آن خواهیم پرداخت در همین فضا نازل شده‌اند. به همین مناسبت به بررسی ریشه‌ای و عمیق این مسأله و سپس تعیین چارچوب نظریه‌ای - که در آینده به عنوان چارچوب فلسفه سیاسی از دیدگاه قرآن مشخص خواهد گردید - می‌پردازیم. واژه امت در آیات فوق به معنای دین است. شاعر بن الخطیم می‌گوید:

كُنَّا عَلَى أُمَّةٍ أَبَاءَنَا
و يَقْتَدِي الْآخِرَ بِالْأَوَّلِ^{۲۵}

ما بر آیین پدرانمان بودیم، که بر اساس آن به پیشینیان اقتدا می‌شد. جوهری «امت» را طریقت و آیین دانسته و می‌گوید: «وقتی می‌گویند فلانی امت ندارد، یعنی اهل هیچ آیین و مرامی نیست».^{۲۶} سخن قریشیان مبنی بر پیروی از آیین پدرانشان دلالت عمیقی بر این مطلب دارد که آنان خود را متدین به آیینی می‌دانستند که آیین پدرانشان بود و ابراهیم و اسماعیل عليه السلام آغازگر آن بودند. این بدان معناست که قریشیان به هیچ وجه منکر این امر نبودند که دین زیربنای جامعه است و در مسأله حاکمیت در جامعه به عنوان چارچوب مرجع قابل استناد می‌باشد و حکومت ملاً و بزرگانی که آنان نماینده آن حکومت بودند، اساساً بر پایه ارزش‌های دینی استوار بود و اگر بنا بود رسالت دینی جدیدی آیین ابراهیم را تجدید و تکمیل کند آنان از دیگران به آن سزاوارتر بودند و در همین فضا روایت شده است که ولیدبن مغیره - موسوم به ریحانه قریش - می‌گفت چنانچه سخنان محمد حقیقت داشته باشد می‌بایست قرآن بر مردی بزرگ از قریه، ولیدبن مغیره عموی ابوجهل از مکه و ابوسعید عروه

ثقفی از طایف، نازل می‌گردید. ابوجهل نیز نزول قرآن بر پیامبر را انکار می‌کرد و می‌گفت «در مکه عزیزتر و بزرگوارتر از من وجود ندارد».^{۲۷} اجمال دعوت بنابر حکایت قرآن و شواهد سیره و اخبار این گونه است. این دعوت دعوتی است که قرآن در صدد تأسیس اساس و زیربنای آن است تا چارچوب استوار خود را بر آن بناکند و نظر قاطع و بُرنده خود را ارائه نماید.

خداوند می‌فرماید:

ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون؛^{۲۸} و سپس تو را از شریعتی برخوردار کردیم، پس از آن پیروی کن و از هوا و هوس نادانان پیروی مکن.

خداوند در این آیه ادعای قریش را دروغ شمرده است، همان‌گونه که در سوره زخرف آنان را به رفاه‌طلبی توصیف کرده است. «افک» در لغت به معنای واژگون کردن چیزی است و «ائتفکت الأرض» یعنی زیر و رو شدن زمین. مؤتفکات در قرآن به روستاهایی گفته می‌شود که زیر و رو و نابود شدند؛ از این رو ماده «افک» و مشتقات آن همگی به معنای واژگونی و زیر و رو کردن است.^{۲۹} زمانی که خداوند ادعای قریش را مبنی بر این که آنان بر دین پدران خود هستند افک می‌داند، بدان معناست که آنان آیین ابراهیم را واژگون کرده‌اند و اصول آیین ابراهیمی همان اصولی است که در شریعت محمدی بیان شده است، پس آنان باید به محمد ﷺ روی بیاورند نه محمد به آنها. بر همین اساس حکومت بزرگان قریش حکومتی دگرگون شده، تغییر یافته و فاقد مشروعیت است، از این رو آیه ذیل به دنبال سخنان پیامبر مطرح گردید:

ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون؛^{۳۰} و سپس تو را از شریعتی برخوردار کردیم، پس از آن پیروی کن و از هوا و هوس نادانان پیروی مکن.

به دنبال آن قرآن در صدد است میان شریعت محمدی و اساس یگانه دین - که بدان دروغ بسته شده - رابطه برقرار کند:

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً و الذى أوحينا إليك و ما وصىنا به إبراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوههم إليه الله يجتبي إليه من يشاء و يهدى إليه من ينيب و ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم و لو لآلئمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم و ان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع و استقم كما امرت و لا تتبع أهواءهم و قل أمنت بما أنزل الله من كتاب و امرت لأعدل بينكم الله ربنا و ربكم لنا اعمالنا و لكم اعمالكم، لا حجة بيننا و بينكم الله يجمع بيننا و اليه المصير؛^{۳۱} پس برای این امر دعوت کن و چنان که دستور یافته‌ای پایداری کن، و از هوا و هوس آنان پیروی مکن و بگو به هر کتابی که خدا فرو فرستاده است ایمان آورده‌ام، دستور یافته‌ام در میان شما دادگری کنم؛ خداوند پروردگار ما و پروردگار شماست. اعمال ما از آن ماست و اعمال شما از آن شما؛ در میان ما و

شما گفت‌وگویی نیست، خداوند ما و شما را گرد خواهد آورد و فرجام همه به سوی اوست.

این آیات حاوی اشارات مهمی در تصحیح این امر دارد:

اولاً، محمد ﷺ مبعوث نشده تا دوره مذهبی جدیدی را از صفر آغاز کند و شریعت آسمانی نیز - نه با او و نه با ابراهیم که - با نوح آغاز گردید و همان‌گونه که ابن عربی گفته شرایع و پیامبران پیشین مورد تأکید و تأیید پیامبران بعدی و شرایع‌شان قرار می‌گرفت تا این که خداوند نبوت را با شریعت محمدی به پایان رسانید. این بدان معناست که بزرگان قریش بر اساس ادعای میراث آیین ابراهیمی برای حکومت خود مشروعیت به دست آورده بودند و این مینا اکنون (در زمان پیامبر) غیر قابل قبول بود. معنای دیگر این امر این است که دین محمدی نسبت به آیین ابراهیمی برای استفاده از مشارکت مردم سزاوارتر است، چرا که این دین نه تنها از آیین ابراهیمی تغذیه می‌کند بلکه شرک دروغی را نیز که بدان منتسب کرده‌اند می‌زداید. در این جا علما این سؤال را مطرح می‌کنند که آیا پیامبر پیش از نزول وحی، به چه شریعتی پایبند بود؟ قرطبی در تفسیر خود ضمن طرح آرای متعدد، معتقد است برخی از علما مطلقاً پاسخ منفی به این پرسش داده‌اند و عقلاً آن را محال دانسته‌اند. برخی نظر قطعی نداده‌اند و برخی نیز او را ملتزم به شریعت خاصی دانسته‌اند. در دسته سوم نیز اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی گفته‌اند پیامبر به شریعت عیسی ملتزم بود، چرا که این شریعت شریعت‌های سابق را نسخ می‌کند. عده‌ای اشکال گرفته‌اند که پیامبر نمی‌تواند بر دین منسوخ بماند، دیگران گفته‌اند هر چند پیامبر به آیینی مستلزم بود، اما این امر بر ما روشن نیست. بنا به نقل قرطبی در پایان این بحث، امامان و بزرگان ما همه این نظریات را رد کرده‌اند، چرا که دلالت قطعی در هیچ یک از آنها وجود ندارد، هر چند عقلاً محال نباشند. آنچه به یقین می‌توان گفت این است که پیامبر به همان‌گونه که امت‌های گذشته به شرایع و پیامبران خود منتسب بودند به هیچ پیامبری منتسب نبود و نمی‌توان او را عضوی از امت‌های پیامبران پیشین دانست، بلکه شریعت او از دیگر پیامبران استقلال داشت و از سوی خداوند حاکم تعیین می‌گردید. خداوند می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ»، یعنی اقامه دین و توحید در میان شرایع متعدد.^{۳۲} این مطلب همان است که در گذشته به همراه نظر ابن عربی مطرح کردم و با دیدگاه قرطبی نیز سازگار است.

ثانیاً، آیین جدید تنها برای محمد ﷺ تشریح نشده و تا زمانی که شما به ابراهیم و دین او ایمان دارید شریعت محمدی نیز شریعت شما خواهد بود و به اقتضای آن عدالت را در میان شما به نام تمامی امت‌های توحیدی گذشته و به نام خداوندی که او را هادی قرار داد اجرا خواهد کرد. اجرای عدالت که پیامبر مأمور آن بود (أمرت لأعدل بینکم) به روشنی به معنای پذیرفتن مسؤولیت رهبری مردم است، چرا که اساس عدالت آن است که کبریا و حاکمیت تنها از آن خدا باشد، بنابراین فرض، بزرگان قریش پس از آن که مشروعیت تاریخی خود را از دست دادند باید از جایگاه سیاسی خود

کناره گیری کنند.

به نظر من مفهوم آیه «مأمور اجرای عدالت بین شما هستیم» دستور مستقیمی به پیامبر در جهت پذیرش مسؤولیت سیاسی در جامعه قریشی است. این آیه در کنار آیات مطرح نشده بلکه مشخصاً مقصود خداوند است و آیاتی که پس از آن می‌آیند بر همین مسأله تکیه دارند و بر این امر تأکید می‌کنند. خداوند می‌فرماید:

الله الذی أنزل الكتاب بالحق و المیزان و ما یدریک لعل الساعة قریب؛ خداوند است که بر اساس حق کتاب و میزان را نازل کرد و تو چه دانی، چه بسا قیامت نزدیک باشد.

قرطبی در تفسیر این آیه می‌گوید:

خداوند بدین وسیله پیامبرش را به عمل به کتاب، عدالت، توبه و عمل به شریعت ترغیب می‌کند پیش از آن که با روز حساب مواجه شود.^{۳۳}

چگونه پیامبر بر اساس شرایع عمل کند و عدالت را در میان مردم اجرا کند، در حالی که دولتی تشکیل نداده است؟ این جا احتمال دارد سؤالی مطرح شود که چگونه در حالی که شمار مسلمانان اندک است و هنوز به اندازه امت نرسیده‌اند و سرزمینی ندارند تا دولت تشکیل دهند در مکه دولتی بر پا خواهد شد؟

دکتر محمد سلیم العوا در این زمینه می‌گوید:

وضعیت مسلمانان در دوره مکی به گونه‌ای بود که آیین جدیدی را که پیامبر به آنان بشارت داده بود پذیرفته بودند و در جهت آن فعالیت می‌کردند، اما به صورت امتی جدا و تفکیک شده از دیگر مسلمانان مکه در نیامده بودند و سرزمینی نداشتند تا رهبری - فعالیت سیاسی که منبعث از شریعت و حیانی است و آن را محقق می‌سازد - را به کار بندند. در این مقطع پیامبر صرفاً مردم را به دین جدیدی که مأمور ابلاغ آن بود دعوت می‌کرد.^{۳۴}

در مورد دیدگاه دکتر العوا باید گفت این که مسلمانان امت نبودند تنها در صورتی درست است که امت را گروهی از مردم که در حیطه جغرافیایی و سیاسی خود اعمال قدرت می‌کنند و دارای پرچم هستند تعریف کنیم و این تعریف برخاسته از تجربه جدید سیاسی و متأثر از تفکیک اقوام، نژادها و توزیع سرزمین‌ها در میان آنان و برقراری مرزهای بین‌المللی است؛ اما اگر به این مسأله از دیدگاه دیگری بنگریم، درخواستیم یافت که واژه امت در قرآن ضرورتاً به معنای گروهی مجزا از دیگر انسان‌ها نیست که در سرزمین خاص خودشان اعمال قدرت کنند، بلکه بخشی از مردم هستند که انگیزه برپایی دین، موجب تشکّل و حرکت آنها گردیده است؛ هرچند گاهی از نظر تعداد محدود هستند، اما باز امت محسوب می‌شوند. بر این اساس، جدایی از مردم و

وابستگی به سرزمین خاص از مؤلفه‌های امت به شمار نمی‌آید، همان طور که حضرت ابراهیم یک تن بود و امت نامیده شد. اگر بزرگان قریش ادعا دارند که امت ابراهیمی هستند و آن را مبنای تاریخی و منطقی استحقاق حاکمیت در مکه قرار می‌دهند، در مقابل مؤمنان معتقدند آنان نیز امتی توحیدی و ابراهیمی هستند، مدعی‌اند آنان نیز از حق اقامت در مکه و حاکمیت در آن برخوردارند و این را براساس کتاب منزل و رسول مبعوث مطرح می‌کنند نه از روی عصبیت.

تئوری دست به دست شدن قدرت و غلبه یکی بر دیگری (استخلاف)، بخش اساسی فلسفه تاریخ در اسلام است، از این رو وجود سرزمین مقدس و ویژه مؤمنان ضروری نیست و گرایشی هم وجود ندارد که مؤمنان را به جدایی از دیگران که به سمت ایمان آوردگان گام برمی‌دارند فرا خواند. نه تنها مشرکان مکه به دین واحد اقرار دارند و به میراث ابراهیمی پایبند هستند، بلکه مسلمانان نیز به مبنای ابراهیمی پایبندند و در نتیجه همگی یک امتند؛ برخی مشرک و برخی موحدند و این وضعیت ادامه داشت تا زمانی که آگاهی پیدا کردند و آن‌گاه دو دسته شدند. هر چند برخی از مفسران معتقدند کافران امت مدعو و مؤمنان امت مجیب‌اند،^{۳۵} اما به بیان قرآنی، مشرکان و مؤمنان همگی امت محمد ﷺ هستند:

ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون؛^{۳۶} و چون پسر مريم مثل زده شد آن‌گاه قوم تو از آن [به ریشخند] بانگ برداشتند.

هرکس به محمد ﷺ ایمان بیاورد به عضویت امت مسلمان محمد در آمده و با امت بزرگ مسلمان که تاریخچه آن به زمان آدم و نوح باز می‌گردد مرتبط می‌شود و هر کس منکر شود در امت کافر محمد - که با شرک و افک از اصل خود جدا گردیده - محبوس و محدود خواهد ماند و چنانچه خداوند اراده می‌کرد همه ایمان می‌آوردند و امتی واحد و یکسان را شکل می‌دادند. هر دسته برای اعمال قدرت خود در سرزمین مشترک، اقدام خواهد کرد. تا زمانی که مشرکان، پیامبر و مؤمنان را از دیگر مردم جدا نکرده‌اند با همدیگر خواهند بود و تا لحظه‌ای که آنان را از سرزمین بیرون نرانده‌اند بیرون نخواهند رفت. چرا که بر اساس منطق دین باید در سرزمین شرک در برابر آن ایستاد و به پیروزی رسید و برای اجرای عدالت باید قدرت، سرزمین و مردم را از دست شرک رها ساخت، نه این که از سرزمین عقب‌نشینی و کناره‌گیری کرد و گوشه عزلت اختیار نمود:

قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقیم؛^{۳۷} بگوای قوم، هر چه توانید بکنید، من نیز کننده‌ام، پس به زودی خواهید دانست که بر سر چه کسی عذابی می‌آید که خوارش سازد و عذابی پاینده بر او فرود می‌آید.

پیامبر قریشیان را به اعتبار قوم خود مورد خطاب قرار می‌دهد. آنان را به اصل آزادی فعالیت سیاسی مذهبی در درون چارچوب امت واحد و سرزمین مشترک فرا می‌خواند. حال هر که توانست

حقانیت و مشروعیت خود را به اثبات برساند استحقاق رهبری مردم را نیز خواهد داشت و هر که دروغ و افک او آشکار گردد از آن دست خواهد کشید. زجاج در شرح این آیه می‌گوید:

«اعملوا علی مکانتکم»^{۳۸} بدین معناست که بر اساس امکانات و توانایی‌های خود تلاش کنید و خواهید دانست که پیروزی، به ارث بردن سرزمین و بهشت، از آن چه کسی خواهد بود. فرمان الهی این‌جا متضمن تهدیدات و نه امر به حفظ وضع موجود است.

این مفهوم در موارد متعدد دیگری در قرآن تکرار شده است.^{۳۹}

اقتضای حکمت الهی این است که انتقال قدرت میان کفار و مؤمنان در سرزمینی مشترک صورت گیرد، تا این‌که مؤمنان به پیروزی برسند، چرا که پیروزی اسلام و تحقق دولت اسلامی به معنای اخراج مشرکان از سرزمین یا تحمیل دین به آنها نیست - همان‌طور که پیش از این نیز از آن سخن گفتیم. عجیب آن است که دکتر سلیم العوا - که معتقد به ضرورت سرزمین جدا برای مسلمانان است تا قدرت خود را در آن اعمال کند - خود بیان می‌دارد که زمانی که شرایط سیاسی برای مسلمانان مهیا گردید و آنان سرزمین مجزای خود را یافتند و حاکمیت مشروع خود را اعمال کردند، باز به مشرکان اجازه دادند در مدینه حضور داشته باشند. وی می‌گوید:

«ملت» در نخستین دولت اسلامی و مراحل تکوین آن، محدود به مسلمانان نبود، بلکه یهود و مشرکان مدینه نیز بخشی از آن بودند و لذا حق شهروندی و عضویت در جامعه بر اساس محور منطقه‌ای «شهر مدینه» تعیین می‌شد.^{۴۰}

چنان‌که مشرک و یهودی استحقاق حق شهروندی در جامعه مسلمانان را داراست و حق زندگانی و حضور در سرزمین از آنان سلب نگردیده، چگونه وی این حق را برای شهروندان مسلمان مکه نمی‌پذیرد و چگونه از شهروندان مسلمان در مکه خواسته می‌شود که برای اجرای شریعت الهی در خارج از مکه به دنبال سرزمین دیگر و مردمی دیگر - که مسلمانان بخشی از آنها هستند - باشند؟

پیش از این زمانی که به تجربه موسی می‌پرداختیم، دیدیم که چگونه گروهی از متفکران و مفسران این ایده را طرح کردند. گویا مسؤولیت اساسی موسی در مصر به انتظار اذن خروج نشستن و اشتیاق به سرزمین موعود بوده است، در حالی که خداوند پس از خارج شدن موسی از مصر، وعده سرزمین موعود را به او داد و نه در زمان سکونت او در مصر. این عده توجه نداشتند که وظیفه اساسی موسی برپایی دین در مصر بود و مجبور شد از مصر خارج شود. متفکران دیگری بر این گمانند که پیامبر دوره مکی را در انتظار مهاجرت به مدینه و تحقق دولتش در آن به سر برد؛ بر همین اساس ابراز داشته‌اند که محمد ﷺ در آن دوره به دعوت اکتفا کرده بود و یارانش نیز افرادی پراکنده بودند و نه امت. این عده بر

این نظرند که آیات مکی قرآن اصول عام و مبانی تئوریک حکومتی بود که بنا بود در مدینه شکل گیرد. به نظر ما این دیدگاه نادرست است. اصول و مبانی تئوریک اسلام در خلأ تعیین نمی‌شد، بلکه در ضمن فعالیت سیاسی پیامبر - به عنوان رهبر سیاسی و نه داعی فلسفی یا نظریه پرداز سیاسی - تعیین می‌گردید. درست است که سال‌هایی را که پیامبر در مکه سپری کرد به تحقق دولت اسلامی منتهی نگردید، اما فعالیت مسلمانان در مکه تا حد بسیار زیادی کارکردهای دولت را تأمین می‌کرد و مشرکان نیز با همین منظر به مسلمانان می‌نگریستند. در این زمینه در بحث تجربه سیاسی پیامبر در مکه مفصلاً سخن خواهیم گفت.

ویژگی‌های دولت اسلامی

چنانکه گفتیم پیامبر مأمور اجرای عدالت در میان مردم بود و این مأموریت بدون برپایی دولت اسلامی مقدور نبود. بر این اساس ویژگی‌های دولت اسلامی را بر خواهیم شمرد.

۱. دولتی توحیدی و آزادی خواه

از آن جا که عدالت به معنای انحصار ولایت برای خداست، این امر به آزادی مردم منجر خواهد شد و از این رو این دولت، دولتی است که از مسیر توحید به آزادی خواهد رسید. با اجرای اصل برابری انسان‌ها، بهره‌کشی و استکبار از بین خواهد رفت؛ به عبارت دیگر، حکومت بر بشر و عقول بشری برچیده خواهد شد. علاوه بر این، با تحقق و اجرای این ایده که حاکمیت از آن خداست، انسان‌ها از شرک بت پرستانه و طغیان طاغیان آزاد و رها خواهند گردید. خداوند می‌فرماید:

ضرب الله مثلاً رجلاً فیه شرکاء متشاکسون و رجلاً سلماً لرجل هل یستویان مثلاً، الحمد لله بل اکثرهم لایعلمون؛^{۴۱} خداوند مثلی می‌زند برده‌ای را که صاحبان متعدد و ناسازگار دارد و برده‌ای که تنها یک مالک دارد. آیا این دو برابرند؟ سپاس خدای راست؛ ولی غالب آنان نمی‌دانند.

در معنای آیه ذکر شده که عرب‌ها «برخی اوقات برده‌ای را به صورت مشارکتی می‌خریدند و گاه سهم خود را به دیگر شرکا یا فردی دیگر می‌فروختند و گاهی ضمن منت نهادن بر برده یا بردگان از سهم خود چشم می‌پوشیدند و این گونه برده از آن شریک یا شرکای دیگر قرار می‌گرفت».^{۴۲} آیه از برده‌ای سخن می‌گوید که مالکان متعددی بر او حق دارند و به دلیل تعدد سروران، ولایت‌های متعدد را نیز باید بپذیرد و در نتیجه سایر جنبه‌های زندگی او نیز دچار آشفتگی خواهد شد و خیر و منفعتی به او نخواهد رسید. این مثال در قرآن برای مقایسه حالت توحید و شرک بیان شده است؛ بدین معنا روشن می‌گردد که با پذیرش ولایت الهی، دیگر ولایت‌ها از اعتبار خواهند افتاد و انسان آزاد و رها می‌گردد و در این صورت تنها بنده یک خدا خواهد بود؛ هیچ سروری بر او حکم نمی‌راند و هیچ کاهنی عقل او را به خدمت نمی‌گیرد. در روایتی از عایشه در طبقات ابن سعد آمده است:

عایشه گفت: زمانی که من بریره را آزاد کردم، بستگان من آزادی او را مشروط بر ولایت

ایشان بر بریره قرار دادند. آن گاه پیامبر فرمود: شما را چه شده است که شرایطی را تعیین می‌کنید که در قرآن نیست؟ هر کس شرطی را تعیین کند که در قرآن نباشد شرطش باطل است، هر چند صدار شرط کرده باشد باز شرط خداوند سزاوارتر و قابل قبول تر است.^{۴۳}

شرط الهی که دولت اسلامی به دنبال تحقق آن است عبارت است از حذف سلطه دیگران بر مردم، روزی و خرد آنان. این گونه است که مردم به توحید محض و ولایت واحد رو خواهند آورد. التزام به این شرط، التزامی است اختیاری و نه تحمیلی. دولت اسلامی نیز تنها پس از تحقق این شرط مقدماتی برپا خواهد شد و بنابراین، این شرط از عوامل تحقق و استمرار دولت اسلامی به شمار می‌آید. دولت از دیدگاه اسلام متأخر از اعتقاد به توحید میان انسان و پروردگارش است؛ اعتقادی که براساس آن فرد با سعی و تلاش مداوم درصدد تحقق توحید محض برمی‌آید، سپس دولت به موجب قراردادی، پیمان (پروژه) توحیدی که میان فرد و خداوند شکل گرفته است را اجرا خواهد کرد.

با بررسی نظریه قرارداد اجتماعی هابز و جان لاک به این نتیجه می‌رسیم که چگونه فرد به دولت مرتبط می‌گردد و برای دستیابی و بهره‌مندی از امنیت مالی و جانی، از آزادی خود چشم پوشی می‌کند. همچنین خواهیم دید که چگونه این نظریات انسان آزاد را گرفتار سه حوزه گریزناپذیر اطاعت و انقیاد می‌سازد:

حوزه نخست برخاسته از دیدگاه الحادی در مورد وجود است. بدین صورت که وجود را صرفاً مادی می‌داند و آخرت را انکار می‌کند و بر این اساس دستاوردهای مادی دنیا را مقدس شمرده و بهره بردن از آن را والاترین ارزش می‌داند و برای حفظ آن از تجاوزات دیگران، حاضر است از بخشی از اراده آزاد خود در قبال دولت صرف نظر کند تا مورد حمایت سازمان‌ها و نهادهای دولتی قرار گیرد.

حوزه دوم بندگی و اطاعت انسان آن گاه شکل می‌گیرد که دولت با ادغام آزادی‌های واگذار شده، نظامی سلطه‌آمیز و ساختی پیچیده (لویاتان هابز) را بنیان می‌نهد که فرد را کاملاً تحت سیطره خود قرار داده، به صورتی که نه می‌تواند از آن دست بردارد و نه می‌تواند علیه آن اقدام کند، هر چند در قانون این حق برای او تعریف شده باشد. بدین صورت حوزه سوم بندگی نیز تکوین می‌یابد و این سه حوزه فرد را احاطه می‌کنند. در فضای فرهنگی که دانش سیاسی سکولار و رویگردان از اصول و اهداف دین ایجاد کرده، واژه آزادی در ادبیات سیاسی اسلامی تا حدی برجسته خواهد شد که تاکنون نظیر نداشته است، چرا که مؤمن در نظریه پیمان توحیدی [و نه قرارداد اجتماعی] اساساً از سلطه بردگی مادی بیرون رفته و ارزش برتر را از آن وجود متافیزیکی دانسته و لذا وجود کنونی و دنیوی را شایسته آن نمی‌داند که خود را بر آن متمرکز کند و موقوف آن سازد، بلکه باید از آن رهایی یابد. دولت در این چارچوب به عنوان ابزار تقویت انسان‌ها برای رهایی و نیز وسیله مساعدت به روند توحید که در قرارداد اسلامی منعقد گردیده و نه به عنوان ابزار جذب آزادی‌های دیگران شکل خواهد گرفت و

مشروعیت و بقای خود را نیز در راستای همین امر کسب خواهد کرد.

۲. دولتی برای مردم

خداوند می‌فرماید:

إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَ مَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِمَا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ؛^{۴۴} ما کتاب آسمانی را به حق برای مردم بر تو فرستادیم پس هر کس هدایت یابد به سود خود هدایت شده است و هر کس بیراه رود به زیان خویش بیراه رفته است و تونگهبان آنان نیستی.

تنها اصلی که براساس آن پیامبر عدالت را در میان مردم اجرا می‌کند و دولتی تحقق می‌یابد کتاب است و چنانچه کتاب «برای مردم» باشد، دولتی که بر اساس کتاب عمل خواهد کرد نیز دولتی «برای مردم» خواهد بود و امکان ندارد که دولت برای فرد، گروه یا طبقه‌ای خاص باشد، مادامی که کتاب از یگانگی بشر و الهی بودن منبع قدرت سخنی می‌گوید.

دکتر علی شریعتی در این زمینه دیدگاه بعیدی را اتخاذ کرده و معتقد است:

قرآن با نام خدا شروع شده و با نام مردم پایان پذیرفته، واژه خدا و انسان در امور عمومی جامعه به صورت مترادف به کار رفته است و [آیه] «مَن يقرض الله قرضاً حسناً؛ چه کسی است که به خداوند قرض نیکو بدهد» به معنای قرض دادن به مردم است؛ پادشاهی از آن خداست به معنای پادشاهی مردم است و مردم نمایندگان خدا بر زمین هستند؛ دین برای خداست به معنای دین برای مردم است و هیچ مؤسسه یا گروهی از کاهنان یا کنیسه و دیگر نام‌ها نمی‌تواند آن را در اختیار خود گیرد.

ادبیات شریعتی، حماسی و لحن سخن او شبیه سخن معتزله است که برای منزه دانستن خدا از ظلم می‌گویند که «باید» خداوند صالح‌تر را برای بندگانش در نظر بگیرد، هر چند مفاهیم مدنظر دکتر شریعتی درست است.

وقتی گفته شد کتاب از آن مردم است و تحقق دولت برای مردم است، می‌خواستیم بگوییم که یکی از ویژگی‌های دولت اسلامی این است که پس از اجرای عدالت در میان مردم، منافع حقه آنان را نیز تأمین کند و مصالح و منافع مردم به مفهوم حفظ دین، جان، عقل، ناموس، مال و... است. ماوردی زمانی که گفت «غایت دولت این است که از جانب صاحب شریعت برای حراست از دین و تدبیر دنیا خلافتی محقق شود»، دقیقاً به این مفهوم با کوتاه‌ترین گزاره اشاره کرد. منافع و مصالح به تفصیل در علم فقه طرح شده و از حوصله این نوشتار خارج است.

۳. دولت قانونی متکی بر شریعت

در حکومت اسلامی، قانون حاکم است و قانون بر اساس شریعتی مستقل و با اصول و قواعدی معین

تعیین می‌گردد و حاکم و محکوم برای داوری و تصمیم‌گیری به آن مراجعه می‌کنند. خداوند می‌فرماید:

ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع أهواء الذين لا يعلمون؛^{۴۵} تو را بر شریعتی از امر قرار دادیم پس بر اساس آن عمل کن و از هوا و هوس نادانان پیروی نکن و ما اختلافتم فيه من شییء فحکمه إلی الله ذلکم الله ربی علیه توکلت و إلیه أنیب؛^{۴۶} و در هر آنچه اختلاف نظر پیدا کنید، حکمش با خداوند است. چنین است خداوند، پروردگار من که بر او توکل کرده‌ام و به درگاهش روی آورده‌ام.

الله الذی أنزل الكتاب بالحق و المیزان و ما یدرک لعل الساعة قریب؛^{۴۷} خداوند است که بر اساس حق، کتاب و میزان را نازل کرده است و تو چه دانی چه بسا قیامت نزدیک باشد.

اندیشه ارجاع داوری به شریعت معینی که قواعد و متون مشخصی دارد به تازگی در تئوری‌های سیاسی وقفه قانونی مطرح شده است. در امپراتوری روم، امپراتور منبع قانون‌گذاری به شمار می‌آمد و همه قوانین رومی بر اساس همین مفهوم تطوّر یافت. زمانی که اندیشه قانون طبیعی را سیسرو (متوفای ۴۳ ق.م.)^{۴۸} مطرح کرد، اعلام داشت که از این به بعد قانون پایدار قانونی است که در آن عقل و طبیعت با یکدیگر مطابقت داشته باشند و قانون طبیعی قانونی فراگیر، ابدی و مستقیماً از جانب خداوند گرفته شده است و هر که منکر این قانون باشد با طبیعت بشری خود به تعارض برخاسته است. وی این مسأله را به منزله دگرگونی بزرگ و قیام علیه پادشاه روم و قوانین به ارث رسیده از امپراتور روم تلقی کرد؛ اما سران کلیسا قانون طبیعی را علی‌رغم همه تناقضاتش به کار گرفتند تا بر اساس آن، اندیشه حق مقدس پادشاهی را نتیجه بگیرند و تأکید کنند که فرد باید از قوانین دولت، از هر نوعی که باشد، اطاعت کند و جایز نیست در برابر آن ایستادگی کند؛ قوانین در واقع وسیله‌ای ربّانی و الهی هستند تا گنهکاران را مجازات دهند و دولت و کلیسا با همکاری یکدیگر برای تأمین صلح و ثبات در زمین قانون‌گذاری خواهند کرد.^{۴۹} وضعیت دیکتاتوری کلیسا در طول قرون وسطی ادامه پیدا کرد تا این که یکی از اساتید دانشگاه پاریس به نام مارسیلیوس پادوا در قرن چهاردهم (۱۳۲۴م) اعلام داشت حکومت باید مشروعیت خود را از مردم کسب کند و پادشاه باید منتخب آنان باشد، در برابر آنان پاسخگو بوده و در چارچوب قانون عمل کند. پس از او ویلیام اوکامی اعلام داشت حاکم باید از الوهیت و دین جدا شده و سکولار گردد، قدرت خود را از رضایت مردمی بگیرد و بر اساس قانون عمل کند. این جریان ادامه پیدا کرد و به فلاسفه عصر روشنگری و نظریه پردازان قرار داد اجتماعی خاتمه یافت؛ کسانی که به وسیله آنان اصل برتری قانون بر دولت پس از انقلاب‌های بزرگ اروپایی تأکید گردید.^{۵۰}

اما در قرآن - همان‌گونه که دیدیم - پیامبر و مؤمنان همگی در دایره تکلیف الهی قرار دارند و در

داوری‌ها به شریعت مراجعه می‌کنند. قرآن قاطعانه شریعت را مُنزَل معرفی می‌کند و نه وضع شده از سوی مردم، چراکه وضع شریعت تنها از آن خداست و از آن بشر نیست. شریعت الهی با قوانین طبیعی که عقول بشری از آن الهام می‌گیرند و گاهی به خطا و گاه به صواب می‌رود تفاوت دارد. شریعت الهی نصوص و قواعد مستحکمی است که عقل در شیوه و شکل اجرای آن تلاش می‌کند و نه در خود آن.

۴. دولت اسلامی دولتی تئوکرات نیست

گفته شد که دولت اسلامی میان کتاب و امت محصور است؛ سپس اشاره کردیم که تفاوت میان دولت اسلامی و دولت تئوکرات، درست در همین نقطه روشن می‌شود. در این جا می‌خواهم این تفاوت را روشن کنم، چرا که عقل معاصر در زیر فشار سکولاریسم جدید غربی نمی‌تواند ذهنیتی از تشکیل حکومت دینی خارج از چارچوب حکومت تئوکرات داشته باشد. چنانچه مفهوم حکومت تئوکرات روشن گردد، این ویژگی از دولت اسلامی نفی می‌شود.

این اصطلاح از فعالیت‌های انحرافی دین در سپیده دم تاریخ اقتباس گردید و سپس برای توصیف دولت یهودی یهودیان پس از موسی علیه السلام، به کار گرفته شد. در آن دوره انسان‌ها در قبایل، بطون و اقوام متعدد زندگی می‌کردند. دین در خلاف جریان اصلی خود، به صورت آیین‌های خاص قبیله‌ای* ظهور پیدا کرده بود. هر قبیله‌ای خدای خاص خود داشت به گونه‌ای که خدا نیز از اعضای قبیله به شمار می‌آمد که با شادی اعضا شاد و با ناراحتی آنان ناراحت می‌شد. ارتباط اعضا با خداوند قاعده‌مند نبود. اعضا خداوند را گاه به عنوان پدر، گاه به عنوان رهبر نظامی و گاه به عنوان شاه می‌نگریستند تا این که نهایتاً خداوند در قبایل سامی صورت ثابتی به خود گرفت و به عنوان پادشاهی که با قبیله مهاجرت می‌کرد و با اسکان آنان مستقر می‌گردید قرار گرفت. این وضعیت را «وضعیت تئوکرات بت پرستانه هینوستیک» نامیدند. در این وضعیت، خداوند شاه است؛ قانون وضع می‌کند و با روش خاص خود آن را اجرا می‌کند. زمانی که بنی اسرائیل با اندیشه توحیدی آشنا شدند در انحرافات دینی متعدد خود، اندیشه توحیدی را با اندیشه تئوکرات بت پرستانه هینوستیک خلط کردند و یهوه را خداوند خاص قبیله بنی اسرائیل دانستند، همان گونه که دیگر قبایل خدای ویژه خود را داشتند. خداوند زمانی که سخنان آنان را برای موسی علیه السلام بازگو می‌کند به این انحراف اشاره می‌کند:

قالوا یا موسی اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنکم قوم تجهلون؛^{۵۱} گفتند ای موسی، همان گونه

که آنان خدا دارند، برای ما نیز خدایی قرار ده. گفت شما قومی نادان هستید.

آنان پس از موسی به جهالت خود بازگشتند و هرگاه در مورد تفسیر متون دچار مشکلی می‌شدند به متولیان معبد پناه می‌بردند؛ کسانی که طی تطّور خود اکنون به طبقه راهبان تبدیل شده بودند، معبد

* Henotheistic

یهوه را محافظت می‌کردند و کتاب او را تفسیر می‌نمودند و این گونه ارتباطی سه‌گانه میان کتاب، معبد و کاهن برقرار گردید و این مثلث قدرت، مبهم، سری و پنهان بود و در امور دینی، جنگ‌ها و سیاست به قدرت برتر مبدل شد. در دوره پادشاهان بنی‌اسرائیل این قدرت در اختیار شاهان بنی‌اسرائیل قرار گرفت. شاهان مدعی بودند فرزند یهوه‌اند و با نور او حرکت می‌کنند. هنگامی که دولت یهود را دولتی تئوکرات نامیدند، در واقع نظر به طبقه کاهنانی داشتند که اراده خداوند تنها در اختیار آنان بود.* همان گونه که ملاحظه می‌کنید، تئوکراسی تفاوت تام با دیدگاه قرآنی دارد. از منظر قرآن، امت - و نه افراد، کاهنان یا پادشاه - متولی هدایت به سوی حق منزل هستند و عدالت را بر اساس آن اجرا می‌کنند. از آن جا که کتاب منزل است، نقطه آغاز و حاکمیت از آن کتاب است و امت پس از کتاب قرار خواهد گرفت. تفاوت دولت اسلامی و دولت‌های دمکراتیک جدید نیز در همین امر است. مودودی در این راستا می‌گوید:

نمی‌توان دولت اسلامی را دولتی دمکراتیک نامید. واژه الهی و تئوکرات بیشتر بر آن صادق است؛ اما تئوکراسی اروپایی با حکومت الهی تفاوت فراوان دارد. اروپا تنها با حکومت تئوکراتیکی آشناست که قدرت آن در دست کشیشان است و آنها بر اساس امیال، اهداف و از نزد خودشان برای مردم قانون گذاری می‌کنند و الوهیت خود را بر مردم تحمیل می‌کنند و در پشت قوانین الهی پناه می‌گیرند. از دیدگاه قرآن شایسته تر است که این حکومت را شیطانی بنامیم و نه الهی. در حکومت تئوکراتیکی (الهی) که قرآن مطرح کرده است، طبقه شیوخ قدرت را در دست ندارند، بلکه بر اساس قرآن و سنت قدرت در اختیار توده مردم است و آنان متولیان و مجریان آن خواهند بود. اگر به من اجازه بدهید که اصطلاح جدیدی را به کار گیرم، از اصطلاح حکومت تئودمکراسی** یا حکومت الهی دمکراتیک برای بیان مفهوم خود استفاده خواهم کرد، چرا که در حکومت اسلامی - تحت قدرت قاهره خداوند - حاکمیت مقید مردمی به مسلمانان واگذار شده است. ۵۲

با توجه به این که زیربنای دولت اسلامی را پیمان اسلامی مبتنی بر توحید دانستیم که بر اساس آن انسان‌ها از سلطه دیگران آزاد خواهند شد، این آزادی به انهدام قدرت قریش منتهی می‌شد، اما بزرگان قریش هنوز بر یکی از منابع قدرت یعنی اقتصاد متکی بودند. هر چند پیامبر توانست با ادعاهای شرعی، دینی و تاریخی آنان مقابله کرده یا در صحت آن تردید ایجاد نماید، اما هنوز توان اقتصادی که اهل ترف و آسایش از آن بهره‌مند بودند و از آن طریق حاکمیت و قدرت را دنبال

* Encyclopedia of Religion and Ethics , Theocracy.

** Theodemocracy

می‌کردند وجود داشت. خداوند از آنان به اهل ترف و دروغ یاد می‌کند. در گذشته از دروغ و پیامدهای آن سخن گفتیم و اکنون به پدیده رفاه‌طلبی (ترف) و پیامدهای آن بر شرایط سیاسی و انسانی خواهیم پرداخت.

خداوند می‌فرماید: «فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ؛ گشت و گذار آنان در شهرها تو را نفریبید»^{۵۳}. ابن عباس در تفسیر خود مقصود آیه را تجارت قریش از مکه به شام می‌داند و می‌گوید: به پیامبر گفته شد که خیر و گشایشی که آنها در روزی دارند موجب فریب نگردد، چرا که این کالای ناچیز دنیا است.^{۵۴}

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَرًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَالُهُمْ أَنْ يَكْسِبُوا؛^{۵۵} آیا در زمین سیر و سفر نکرده‌اند که بنگرند سرانجام کسانی که پیش از آنان بوده‌اند، چگونه بوده است. آنان از ایشان پر شمارتر و پر توان‌تر و پر اثرتر در زمین بوده‌اند اما آنچه به دست آوردند به کارشان نیامد.

مفاهیمی که در این آیه بدان اشاره شده، رفاه، آسایش و فزون خواهی است که بر مبنای فلسفه شرک صورت می‌گیرد و همواره با ظلم همراه است. کسانی که با ظلم ثروت اندوزی می‌کنند، در واقع عوامل نابودی خود را نیز تأمین کرده‌اند. اگر بر مبنای ظلم سلطنتی شکل گیرد، در درون این سلطنت اسباب نابودی نیز فراهم شده است. مفهوم گرفتار گناهان شدن که در قرآن بارها تکرار شده همین مفهوم است.

و قَيْضًا لَهُمْ قَرْنًا فَرَزَيْنَا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ؛^{۵۶} برای آنان همنشینانی گماشتیم که حال و آینده‌شان را در نظر ایشان آراسته جلوه دادند و در میان امت‌هایی از جن و انس که پیش از ایشان بوده‌اند، حکم در حق ایشان تحقق یافت که ایشان زیان کار بودند.

قرطبی در تفسیر خود می‌گوید:

معنای عبارت «برای آنان همنشینانی گماشتیم» این است که آنان را نیازمند یکدیگر کردیم؛ فقیر نیاز اقتصادی خود را از غنی تأمین می‌کند و غنی نیز از توان فقیر بهره می‌برد و در این وضعیت بود که گناه و معصیت را برای همدیگر نیکو تصویر می‌کردند.^{۵۷}

این مفهوم در سوره انعام روشن‌تر و دامنه‌اش گسترده‌تر است:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَبْلِسَ بِكُمْ شَيْعًا وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بِأَسْبَابِ بَعْضٍ، أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَّرَ الْأَيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ؛^{۵۸} بگو او تواناست که بر شما عذابی از فراز یا فرودتان برانگیزد یا شما را گرفتار اختلاف کلمه کند و به بعضی از شما شر و بلای بعضی دیگر را بچشاند؛ بنگر که چگونه آیات را گوناگون بیان می‌داریم تا ایشان دریابند.

ابن عباس در تفسیر این آیه می‌گوید:

عذابی که از فراز می‌آید ظلم حاکمان و امیران است و عذاب پایین همان مردم و بردگان دون مایه هستند.^{۵۹}

آیه به صورت عام اشاره به پدیده شکاف اجتماعی در مکه دارد. در جامعه مکی که ظلم روبه فزونی بود، احساس ضرر و زیان نیز در میان مردم پایین دست افزایش می‌یافت و شرایط اجتماعی در یک سیر نزولی قرار گرفته بود. این شرایط به نفع قریش نبود و به قدرت سیاسی آنان منتهی نمی‌گردید، هرچند کاروان‌هایشان بیشتر می‌شد و در سرزمین‌های بیشتری تردد می‌کردند. چه بسا لازم باشد در این بخش نگاه کوتاهی به وضعیت اقتصادی مشرکان مکه بیندازیم. این امر، آیات و تأکید فراوانی را در میان آیات مکی به خود اختصاص داده است. مونتگمری وات در کتاب محمد در مکه می‌گوید:

مکه، وطن پیامبر، برای مدت نیم قرن به صورت شهر تجاری کوچکی درآمد. پیشرفت مکه در گرو مرکزیت تجاری مکه و نیز وجود حرمی بود که مردم بدون هیچ هراسی به آن پناه می‌بردند. در واقع اهالی مکه فروشندگانی خرده پا و واسطه‌های تجاری بودند و توان واردات یا سازماندهی کاروان‌ها در آنها دیده نمی‌شد؛ اما در پایان قرن ششم بر بخش اعظم تجارت یمن به شامات مسلط شدند. از طریق این جاده کالاهای گرانبهای هند و عطریات و بخور جنوب شبه جزیره به اروپا می‌رسید. در امر تجارت، طایف با مکه در رقابت بود و مکه هر چند از مرکزیت گسترده‌ای بهره‌مند بود، اما بیش از آن که مرکزی تجاری باشد مرکزی مالی به شمار می‌آمد.

در دوره جاهلی تنها کسی ثروتمند بود که به تجارت می‌پرداخت و سرمایه‌ای اندوخته بود یا به کشاورزی می‌پرداخت و به سودی دست می‌یافت و یا شترداری می‌کرد؛ در نزد عرب‌ها شتر همان سرمایه و معیار ارزیابی ثروت بود. اهل اخبار از افرادی در دوره جاهلی نام برده‌اند که هر یک به جز شتر، مزارع و املاک، ده‌ها هزار درهم پول نقد داشته‌اند. استفاده ثروتمندان از ظروف زرین و سیمین - که در مکه رایج بود - تأثیر خود را بر فقرایی که قوت روزانه خود را نداشتند بر جای می‌نهاد. سرمایه‌داران قریشی زندگی مرفهی داشتند و جام‌های زرین دست می‌گرفتند و در آن می‌نوشیدند و از اثاثیه زرانود و فاخر استفاده می‌کردند؛ این در حالی بود که برخی دیگر از حداقل زندگی بهره‌مند بودند. ابولهب، عموی پیامبر که نامش عبدالعزی بود، مال و اولاد فراوانی داشت؛ از این رو خود را از بزرگان قریش برمی‌شمرد و شایسته خود نمی‌دید از پسر برادرش، محمد که مال چندانی نداشت و سن کمتری داشت پیروی کند. ابوسفیان از تجار و عباس بن عبدالمطلب از ثروتمندان قریش بودند. در عصر جاهلی

بنی مخزوم را به ثروت می‌شناختند و عکرمه بن ابی جهل از سرمایه داران قریش محسوب می‌شد. حکم بن ابی العاص بن امیه بن عبدشمس نیز از تجار مکه بود. از سرمایه داران طایف می‌توان از مسعود بن معتب ثقفی و مسعود بن عمرو بن عمیر ثقفی نام برد. ابن معتب یکی از سرمایه داران طایف بود و در تفسیر آیه «رجل من قریتین عظیم» از او نیز نام برده‌اند. ابن عمرو نیز مال خود را به صورت ربا در اختیار دیگران می‌نهاد. برخی از سرمایه داران برای محافظت و حسابرسی اموال خود خزانه دار داشتند؛ برای مثال طلحة بن عبدالله خزانه داری داشت که اموال او را نگهداری و بر املاک و مزارع او نظارت می‌کرد.^{۶۰}

بر اساس وضعیت اقتصادی و مالی قریش می‌توان تصور کرد که پیامبر از آن جا که برای برپایی دولت و اجرای عدالت در میان مردم دعوت می‌کرد و با تغییر مفهوم ثروت و تعریف آن به محصولی دنیوی و روزی خداوند - که خداوند توانا می‌تواند آن را از بین ببرد و یا بازگرداند - در صدد انهدام مبانی استکبار قریشی بود. خداوند می‌فرماید:

الله لطیف بعباده یرزق من یشاء و هو القوی العزیز؛^{۶۱} خداوند به بندگانش لطف دارد و هر که را بخواهد روزی می‌بخشد، او قوی عزیز است.

من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ماله فی الآخرة من نصیب؛^{۶۲} هر کسی بهره اخروی را خواسته باشد برای او در کشت او می‌افزاییم و هر کس کشت دنیا را بخواهد از آن به او می‌بخشیم و برای او در آخرت بهره‌ای نیست.

برتری اقتصادی افراد چنانچه به طغیان و سرکشی منتهی شود - همان گونه که مفسران می‌گویند - عاری از حکمت نیست، چرا که عده‌ای محتاج عده‌ای دیگر خواهند بود و چرخه حیات تکمیل می‌گردد؛ عده‌ای با تمسخر دیگران زمینه امتحان الهی را فراهم می‌آورند. خداوند درباره پیوند ثروت و سرکشی سخن گفته است:

کلاً إن الإنسان لیطغی أن راه استغنی؛^{۶۳} چنین نیست، بی‌گمان انسان سر به طغیان بر می‌دارد هرگاه خود را بی‌نیاز ببیند.

أولم یعلموا أن الله یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر؛^{۶۴} آیا نمی‌دانند که خداوند بر هر کس بخواهد روزی می‌گشاید.

الذین اجتنبوا الطاغوت أن یعبدها؛^{۶۵} کسانی که از عبادت طاغوت کناره گرفتند.

در مورد واژه «طاغوت» اختلاف نظر وجود دارد. شیطان، بت‌ها، اسم غیر عربی برای کاهن و اسم عربی مشتق از طغیان از نمونه این معانی است. مفهوم اخیر باسباق سخنان ما سازگارتر است. هنگامی که قرآن توجیهات اقتصادی و نیز دلایل مذهبی و اقتصادی ملاً و بزرگان قریش را برای سلطه سیاسی خود مردود می‌شمارد، در همان حال مدعی است که برای حضور در مکه و انتساب

آیین ابراهیمی به خود، بیش از قریش سزاوار و شایسته است. در واقع این موضع‌گیری به معنای قیام و شورش علیه حکومت بزرگان مکه است؛ قیام امتی اسلامی که تلاش دارد با کنار زدن قریشی که برای بقا و سیادت خود دلیلی ندارد، سلطه خود را کامل کند. آیات ذیل از سوره شوری بیانگر همین معنا هستند:

والذین استجابوا لربهم و أقاموا الصلوة و أمرهم شوری بینهم و مما رزقناهم ینفقون و الذین إذا أصابهم البغی هم ینتصرون و جزاء سیئة سیئة مثلها فمن عفا و أصلح فأجره علی الله إنه لا یحب الظالمین و لمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما علیهم من سبیل إنما السبیل علی الذین یظلمون الناس و ینغون فی الأرض بغیر حق أولئك لهم عذاب ألیم؛^{۶۶} کسانی که ندای پروردگارشان را استجابت کردند و نماز را برپا داشته‌اند و کارشان را با رایزنی با همدیگر انجام می‌دهند و از آنچه روزی‌شان داده‌ایم می‌بخشند، کسانی که چون به آنان تعدی می‌رساند انتقام می‌گیرند و جزای هر بدی بدی همانند آن است؛ پس هر که عفو و درستی‌کاری پیشه کند پاداش او بر خداوند است که ستمکاران را دوست ندارد و هر کس بعد از ستمی که دیده انتقام گیرد، اینانند که بر آنان ایرادی نیست. ایراد تنها بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در روی زمین به ناحق سرکشی می‌نمایند. اینانند که عذابی دردناک پیش دارند.

با تأمل در آیات فوق نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱- در این آیات سخن از افراد نیست، بلکه سخن از گروه‌ها و جماعت است و صیغه جمع به صورت مکرر در آن به کار رفته است. خطاب به جماعت مسلمانان است که دعوت پروردگار را اجابت کردند و نماز را اقامه کرده و در درون خود براساس شورا عمل می‌کنند. برخی از مفسران بر این عقیده‌اند که جماعت مورد نظر در این آیه، جماعت مسلمان در مدینه است. این احتمال بعید به نظر می‌رسد، چون سوره مکی است و سیاق متن و قراین آیه اشاره دارد به تحولات سیاسی در مکه و شرایطی که جماعت مسلمان در سال‌ها قبل از هجرت به مدینه داشته‌اند.

آیات فوق از امارت شورایی در میان جماعت سخن می‌گوید، سپس به انفاق داوطلبانه‌ای اشاره دارد که با امارت شورایی و وضعیت اقتصاد سیاسی مکه کاملاً سازگاری دارد. در گذشته گفتیم که برای اثبات اصل شورا دلایلی دیگر به جز آیه شورا وجود دارند. در مورد این آیه همین اندازه کافی است که توصیف گزارش گونه از اقداماتی که قدرت سیاسی انجام خواهد داد به دست آوریم. همچنین کافی است بدانیم که مسلمانان مکه به جماعت مبدل شده‌اند. به عبارت دیگر، مسلمانان امارتی سیاسی با همان کارکردهای بزرگان قریش برای خود فراهم کرده‌اند، البته با امکانات مادی متفاوت. چنانچه بتوان بر بزرگان قریشی نام دولت نهاد، مؤمنان نیز اکنون می‌توانند دولت باشند. کار ویژه بزرگان قریشی مشابه کار ویژه دولت مؤمنان است که عبارت است از: رهبری دینی، سقایت، رفادت و

حجابت و نیز ارسال هیأت و برقراری روابط خارجی. علاوه بر این که در دارالندوه سیاست‌ها تعیین می‌شد و درگیری‌ها حل و فصل می‌گردید. تأمین هزینه‌های اقتصادی ارتش و تأمین امنیت کاروان‌ها نیز از این کار ویژه‌ها به شمار می‌آمد.

از طرف دیگر، مسلمانان دارای ریاست دینی بودند؛ ریاستی که مشروعیت را بدانها می‌داد. مسلمانان در سازماندهی خود از امارت شورایی برخوردار بودند که به تلاش‌هایشان انسجام می‌بخشید و آنها را از تکروی مصون می‌داشت. با توجه به این که این آیات پس از مهاجرت به حبشه نازل گردیده و مهاجران حبشه نیز صرفاً برای فرار از سختی‌ها به حبشه نرفتند، نتیجه می‌گیریم که مسلمانان مکه توان ارسال هیأت‌هایی را به بیرون از مکه برای برقراری روابط خارجی به نحوی که قریش نتواند مانع آنان گردد داشته‌اند؛ در نتیجه تنها تفاوت دودولت، کارویژه تأمین هزینه‌های مالی بود.

۲- آیات فوق به صراحت مشروعیت قریش را باطل اعلام کرده و قیام علیه ملاً قریش را به عنوان قدرتی ستمگر و ظالم که بر خلاف توحید ابراهیمی و هدایت محمدی اقدام می‌کند جایز می‌شمارد. بر اساس آیین اسلام، تلاش برای پیروزی بر ظالم و نیز مکافات بدی با بدی نه تنها جایز است، بلکه قیام علیه کسانی که به مردم ستم روا می‌دارند و در زمین به تعدی می‌پردازند نیز حرکتی مشروع شمرده شده است.

طبری در مفهوم آیه «الذین إذا أصابهم البغی هم یتصرون» می‌گوید:

ظاهر آیه به این امر دلالت دارد که پیروزی در این شرایط ترجیح دارد. این امر بنا بر سخنانی است که ابراهیم نخعی گفته است که آنان بر مؤمنان تحمیل می‌کردند که خود را دلیل بشمارند، آن گاه فاسقان بر آنان گستاخی می‌کردند.^{۶۷}

طبری ادامه می‌دهد:

در آیه «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ» بنا به نظر غالب مفسران، نحوه ستم بر مردم به صورت عداوت با آنان تفسیر شده است؛ بنابه روایت ابن جریر شریکی که با دین مردم در تعارض است موجب ظلم به آنان شده است. در هر صورت این دیدگاه‌ها به یکدیگر نزدیکند و اعلام می‌دارند که اقدام علیه بزرگان و مشروعیت قریش جایز است.^{۶۸}

اشخاصی که در ذیل شأن نزول این آیات نامی از آنها آمده است همگی از اعیان، صاحب نظران و ارکان اقتصادی قریش به شمار می‌آمدند و بدون شک همان بزرگان و ملاً قریش هستند که از جانب مردم سخن می‌گفتند و دشمنی با اسلام را هدایت می‌کردند.

گفته شده که هشت سوره مورد اشاره، در فاصله میان هجرت به حبشه و سفر پیامبر به طایف نازل شدند. در این دوره رویارویی‌های سیاسی شدت گرفت و موضع‌گیری‌ها شفاف‌تر شد. در همین دوره بود که اندیشه سیاسی اسلام شکل گرفت و ظرافت‌های آن معلوم گردید. این سوره‌ها همگی

مشروعیت قریش را به چالش می‌کشانید و برای برپایی دولت اسلامی دعوت می‌کرد. فعالیت‌های پیامبر ﷺ در دوره بعدی نیز فعالیت‌های یک مقام سیاسی است که برای تکمیل عناصر قدرت، تلاش می‌کند از دایره اقتصادی‌ای که از امتیازات قریش به شمار می‌آید خارج گردد. در ادامه بحث خواهیم دید که اندیشه عقب‌نشینی از مکه و واگذاری آن به مشرکان اساساً در روش سیاسی پیامبر وجود نداشته است، بلکه روش پیامبر مبتنی است بر دریافت زمین از قریش یا به خطر انداختن منافع تجاری قریش در طایف و حبشه و یا حصر قریش در میان قبایل غیرقریش. این شیوه - استیلای بر قدرت - برخلاف ایده برخی، شیوه‌ای نبود که پیامبر ناگهانی بدان روی آورده باشد و برخلاف توهم دیگران دولت پیامبر، دولتی محلی در درون قریش محسوب نمی‌گردد.

مونتگمری وات در کتاب محمد در مکه در فصلی تحت عنوان «امتداد آفاق» بر این گمان است که پیامبر خود را فرستاده خاص قریشیان می‌دانست و به سبب تغییر شرایط مجبور گردید دامنه فعالیتش را گسترده کند، از این رو تنها در سه سال پایانی اقامت او در مکه، سخن از روابط او با قبایل صحرائشین و ساکنان طایف و یثرب به میان آمده است.^{۶۹} برخی دیگر گمان کرده‌اند مهاجرت پیامبر از مکه به مدینه به مثابه تحول در اسلام از آیین مسالمت‌آمیز و صلح جو به آیینی است که اصحاب مدام مأمور جهاد بوده‌اند و برای غنایم معنوی و مادی مدام شعله جنگ را بر می‌افروخته‌اند.^{۷۰} به نظر می‌آید این دیدگاه‌ها درست نباشند. در سیره نبوی و فلسفه سیاسی قرآن هیچ قرینه و شاهدی برای تأیید این دیدگاه‌ها وجود ندارد، چرا که متن رسالت پیامبر بر این اصل استوار است که وی با بهره‌گیری از میراث انبیای پیشین، ساختی را که آنان بنیان نهادند تکمیل کند؛ از این رو سیاست رهانکردن سرزمین جهت ارتباط زمین و وحی زمانی که از سوی پیامبر اتخاذ گردد، سیاست جدید یا غریبی نخواهد بود. این امر هدفی نبود که به سبب سیر حوادث یا بن بست‌های سیاسی در مکه تعیین شده باشد.

در طبقات ابن سعد آمده است که «پیامبر هنگام تولد با تکیه بر دو دست بر روی زمین قرار گرفت مثنی از خاک را بر گرفت و سر را به آسمان دوخت».^{۷۱} شبیه به همین مضمون را مادرش آمنه بنت وهب نقل کرده است. او می‌گوید: «هنگامی که پیامبر به دنیا آمد، دستان خود را بر زمین نهاد و سر را به آسمان بلند کرد».^{۷۲} شرایطی چنین را که بسیاری از مورخان و سیره نویسان نقل کرده‌اند، رویه طبیعی تولد بچه‌ها نیست. چنانچه دلیل بر جعلی بودن این روایات نداریم اشکالی ندارد که این امر را حالتی نمادین بدانیم و در چارچوب نظری خود از آن کمک بگیریم. این سمبل اشاره به این امر دارد که ورود پیامبر در زمین، ورودی ویژه و همراه با مضمون رسالت است؛ رسالتی که بر زمین چنگ می‌زند در حالی که سر به آسمان دارد، یعنی مایل است میان واقعیت و آرمان نوعی از توحید را برقرار کند؛ توحید بدین مفهوم همچنان به صورت تفاوتی میان اسلام و فلسفه‌های دیگر باقی خواهد ماند.

در تفسیر ابن کثیر در روایتی به نقل از ربیع بن انس آمده است که زمانی که پیامبر نماز می‌خواند تنها یک پا را بر زمین می‌نهاد و پای دیگر را بلند می‌کرد. آن گاه این آیه نازل گردید: «طه و ما أنزلنا عليك القرآن لتشقی؛ طه، ما قرآن را بر تو نفرستادیم که سختی بتو برسد»، یعنی ای محمد، پای را بر زمین بگذار و بر آن فشار بیاور، ما قرآن را بر تو نفرستادیم که به تو سختی برسد. ^{۷۳} امام فخر رازی در تفسیر کبیر همین سخن را آورده است. بنابر نظر او «طه» می‌تواند از «وطأ» مشتق شده باشد که به همین معنای گام نهادن به زمین است. ^{۷۴} زجاج نیز این نظر را دارد. بدین صورت مفهوم مجمل قابل استفاده از آیه این خواهد بود که انسانی که بر روی یک پا می‌ایستد نمی‌تواند بر زمین ایستاده بماند و در هدایت دین پایدار بماند، برای پایداری و استواری چاره‌ای نیست که به هنگام تلاوت قرآن (تبعیت از قرآن) بر هر دو پا برخیزی. تبعیت از قرآن منوط به تحقق قدرت و استیلا بر زمین است و سلطه بر زمین نیز با دوری گزیدن و کناره کشیدن و یا استیلا ناقص محقق نخواهد شد.

پس از خطاب نخستین، رمزگونه، نمادین و جامع سوره طه، سوره خطاب خود را با تجربه موسی عَلَيْهِ السَّلَام ادامه می‌دهد. تجربه موسی تجربه‌ای شاق و طولانی است که بر اصل «حکومت ناموس بر زمین» مبتنی است. و رقه بن نوفل یکی از نوادر و اندیشمندان عرب جاهلی در قرن هفتم میلادی است که با تاریخ ادیان و کلام مسیحی آشنایی داشت. ابن هشام می‌گوید او به مسیحیت گروید و به دنبال منابع آن بود تا این که از اهل کتاب علمی را فراگرفت. جای هیچ تعجبی نیست که هنگامی که پیامبر تجربه نخستین خود را در وحی مطرح می‌کند او پاسخ می‌دهد:

قسم به کسی که جانم به دست اوست، تو پیامبر این امت هستی، ناموس اکبری که نزد موسی بود اکنون به نزد تو آمده است. تو را تکذیب خواهند کرد، آزار خواهند داد، تو را بیرون خواهند کرد و با تو خواهند جنگید. چنانچه آن روز را در یابم خداوند را یاری خواهم کرد.

آنچه این جا برای ما اهمیت دارد این است که رقه بن نوفل به دلیل سوابق فکری و آشنایی اش با منابع آسمانی گذشته، حقایق عینی ذیل را دریافت:

۱- آنچه به نزد پیامبر آمده همان ناموس اکبری است که به نزد موسی آمده بود. اقتضای ضروری این ناموس آسمانی و توحیدی این است که واقعیت و حقیقت، زمین را در اختیار گیرد و آن را بر اساس خواست خود شکل دهد.

۲- قرار گرفتن حقیقت زمین در اختیار ناموس با استیلا اشخاص و اشیا بر زمین در تعارض است و بر همین اساس، ورقه از آغاز پیش‌بینی کرد که اساسی‌ترین درگیری بر سر اصل قدرت و حکومت در دو حوزه رخ خواهد داد: در حوزه نخست، درگیری و نزاع بر سر ناموس با اهرم تکذیب صورت می‌پذیرد که در مقابل از آیین به صورت گفت‌وگوی ملایم دفاع خواهد شد. در حوزه دوم، نزاع بر سر زمین با اهرم ایذا و اخراج انجام می‌گیرد که در پاسخ به آن قدرت و شوکت نقش به‌سزایی دارد.

به هر حال ورقه چه از طریق الهام به این نتایج رسیده باشد و چه از استقرای تاریخی و مقایسه با آیین موسی عليه السلام، آنچه کافی است این است که آیات مکی قرآن به صورت برجسته‌ای به تجربه موسی می‌پرداخت و به همین صورت مسأله یکسانی تجارب و حیانی دین و یا به عبارت دیگر مسأله وحدت سلطه سیاسی را در موقعیت‌های متعدد و پلان‌های مکرر ارائه کرده‌است؛ سپس خطاب قرآن متوجه جامعه قریشی مکه و تجربه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باقریشیان شده است. این تجربه بیش از آن که مولود شرایط باشد، حرکتی برای اجرای روند دینی بود؛ روندی که رسولان گذشته در آن حرکت کردند و انبیا نیز به آنان یاری رسانیدند.

پی‌نوشت‌ها

۱. اعراف (۷) آیه ۱ - ۴.
۲. اعراف (۷) آیه ۲۹.
۳. همان، آیه ۵۶.
۴. همان، آیه ۹۴.
۵. همان، آیه ۹۵.
۶. همان، آیه ۹۶.
۷. همان، آیه ۱۰۰.
۸. همان، آیه ۱۷۵ - ۱۷۶.
۹. همان، آیه ۱۸۱.
۱۰. همان، آیه ۱۹۴.
۱۱. همان، آیه ۲۹۶.
۱۲. همان، آیه ۱۹۹.

۱۳ زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۱۰۳. وی می‌گوید او یکی از علمای بنی اسرائیل بود. برخی هم او را از کنعانیان دانسته‌اند. نامش بلعم بن باعور است.

۱۴. زمر (۳۹) آیه ۱.

۱۵. همان، آیه ۲.

۱۶. غافر (۴۰) آیه ۱ و ۲.

۱۷. فصلت (۴۱) آیه ۱ و ۲.

۱۸. شوری (۴۲) آیه ۱ و ۲ و ۳.

۱۹. زخرف (۴۳) آیه ۱ و ۲.

۲۰. دخان (۴۴) آیه ۱ و ۲ و ۳.

۲۱. جاثیه (۴۵) آیه ۱ و ۲.

۲۲. احقاف (۴۶) آیه ۱ و ۲.
- ۲۳ برای مثال ر.ک: یونس (۱۰) آیه ۳۸۷: اعراف (۷) آیه ۳۵ و ۳۶.
۲۴. زخرف (۴۳) آیه ۲۲ و ۲۳.
۲۵. محمد بن جریر طبری، تاریخ، ج ۲۵، ص ۳۹ - ۴۰: ابن هشام، سیرة النبی، ج ۲ (قاهره: چاپخانه حجازی) ص ۲۶-۲۷.
۲۶. قرطبی، الجامع لأحكام القرآن (قاهره: چاپخانه دارالکتب المصریه، ۱۹۴۴) ج ۱۶، ص ۷۴ - ۷۵.
۲۷. ابن هشام، پیشین، ج ۱، ص ۳۱۸.
۲۸. جائیه (۴۵) آیه ۱۸.
۲۹. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲ (بولاق مصر: چاپخانه، امیریه ۱۳۰۱ ه.ق)، ص ۲۷۱.
۳۰. جائیه (۴۵) آیه ۱۸.
۳۱. شوری (۴۲) آیه ۱۳، ۱۴ و ۱۵.
۳۲. قرطبی، پیشین، ج ۱۷، ص ۱۰ - ۱۲.
۳۳. همان، ص ۱۵.
۳۴. محمد سلیم العواء، النظام السياسي للدولة الاسلامیه (مکتب مصری حدیث) ص ۲۴.
۳۵. نصیف نزار، مفهوم الامة بين الدين و التاريخ.
۳۶. زخرف (۴۳) آیه ۵۷.
۳۷. زمر (۳۹) آیه ۳۹ - ۴۰.
۳۸. زمخشری، پیشین، ج ۳، ص ۳۴۸.
۳۹. برای مثال سوره هود، آیات ۹۳ و ۱۲۱.
۴۰. محمد سلیم العواء، پیشین، ص ۳۲.
۴۱. زمر (۳۹) آیه ۲۹.
۴۲. فیلیپ حتی، تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۷، ص ۴۶۲.
۴۳. ابن سعد، طبقات الکبری (بیروت: دارالصادر، ۱۹۶۰ م) ج ۸، ص ۲۵۷.
۴۴. زمر (۳۹) آیه ۴۱.
۴۵. جائیه (۴۵) آیه ۱۸.
۴۶. شوری (۴۲) آیه ۱۰.
۴۷. شوری (۴۲) آیه ۱۷.
- ۴۸.

۴۹. همان، ص ۱۹۸. آرا و اندیشه‌های سنت‌آگوستین.
۵۰. ر.ک: دائرة المعارف بریتانیکا، ماده Constitutional Law.
۵۱. اعراف (۷) آیه ۱۳۸.
۵۲. ابوالاعلا مودودی، نظریه الاسلام و هدیه (دارالفکر) ص ۳۴ - ۳۵.
۵۳. غافر (۴۰) آیه ۴.
۵۴. قرطبی، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۹۲.
۵۵. غافر (۴۰) آیه ۸۲.
۵۶. فصلت (۴۱) آیه ۲۵.
۵۷. قرطبی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۵۴.
۵۸. انعام (۶) آیه ۶۵.
۵۹. قرطبی، پیشین، ج ۷، ص ۹.
۶۰. ویلیام مونتگمری وات، محمد فی مکة، ترجمه به عربی: شعبان برکات (بیروت: منشورات الکتبه العصریه) ص ۱۸.
۶۱. شوری (۴۲) آیه ۱۹.
۶۲. شوری (۴۲) آیه ۲۰.
۶۳. علق (۹۶) آیه ۶ - ۷.
۶۴. زمر (۳۹) آیه ۵۲.
۶۵. همان، آیه ۱۷.
۶۶. شوری (۴۲) آیه ۳۸ - ۴۲.
۶۷. محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۲۵، ص ۲۳ - ۲۵.
۶۸. همان.
۶۹. ویلیام مونتگمری وات، پیشین.
۷۰. کارل بروکلن، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ترجمه به عربی: نبیه فارس و منیر بعلبکی (بیروت: ۱۹۶۰م) ج ۱، ص ۵۵.
۷۱. ابن سعد، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۲.
۷۲. همان.
۷۳. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم (بیروت: دارالاندلس، ۱۹۶۶م) ج ۴، ص ۴۹۴.
۷۴. محمد فخر الدین رازی، تفسیر الکبیر، ج ۲۲، ص ۳.