

اصول تفکر سیاسی در آيات مكى قرآن

د. ترازوى نقد

□ محسن عبداللهى آرن

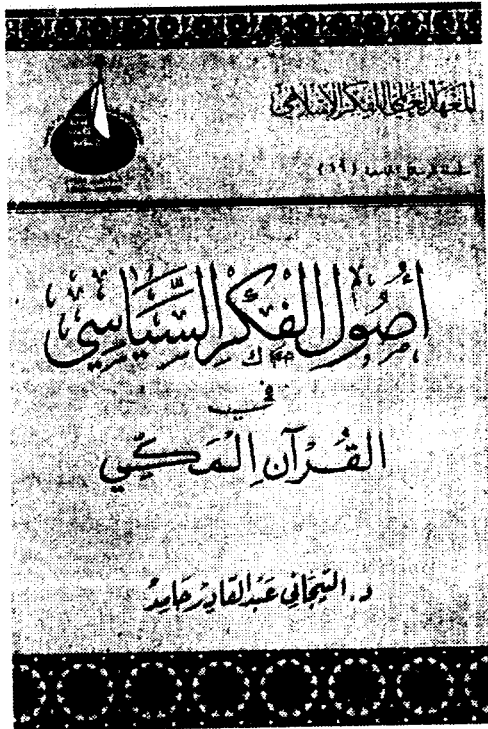
دانشواژه‌ها

دکتر تیجانی در این باب، مباحث مقدماتی دربارهٔ دانشواژه‌های «فکر سیاسی»، «اصول فکر سیاسی» و «قرآن مکى» را مطرح می‌کند در خصوص مفهوم نخست، آن را به اعتبار مسائل و قضایای آن تعریف می‌کند و می‌گوید: «فکر سیاسی به نوعی از تفکر اطلاق می‌شود که در مورد مسائل اجتماعى - سیاسى مطالعه می‌کند». مقصود وی از واژه «اصول» در اصول فکر سیاسى مفهومی کلی و فراتر از قضایای جزئی موجود در علم سیاست است و به تعبیر دیگر، آن چیزی است که مبنای مسائل و قضایا واقع می‌شود. با این تلقی از اصول فکر سیاسى تیجانی وجه تمایز بحث خود را از دانش‌های تجربی، مباحث فقهی و تاریخی مشخص می‌کند و آن را در دانش فلسفهٔ سیاسى منحصر می‌نماید. واژهٔ «اصول» به معانی مختلفی از قبیل؛ قاعده، دلیل، راجح، استصحاب شده وارد شده است. در کتاب‌های «اصول فقه اسلامى» این واژه به معنای دلیل استخدام شده است. غزالی در تعریف آن می‌گوید «هی ادلة الاحکام» اصول فقه عبارت است از ادله احکام مربوط به افعال مکلفین از آن جهت که واجب و مباح هستند که به وجه کلی بدان‌ها معرفت حاصل شود.

مؤلف محترم از تعریف غزالی پیروی می‌کند با این تفاوت که در اصول تفکر سیاسى در قرآن به‌طور مطلق در مورد احکام افعال انسانی بحث نمی‌کند. افعال مذهبی به اعتبار وجوب یا حرمت آن و یا افعال فردی خانوادگی و یا رفتار اقتصادى و تجارى در این‌جا مورد نظر نیست بلکه در این مقال تیجانی در صدد طرح مباحث کلان اجتماعى نظیر رفتار سلطانى و مسائل مربوط به رهبرى جامعه است، مسائل خاستگاه حکومت و اهداف و آرمان‌های دولت اسلامى مبنای الزام سیاسى و منشأ اطاعت، حقوق متقابل

کتاب «اصول الفكر السياسى فى القرآن المکى» اثر دکتر عبدالقادر حامد التیجانی است. وی اهل سودان و فارغ‌التحصیل رشته علوم سیاسى از دانشگاه لندن در سال ۱۹۸۹ است. هم‌اکنون استاد رشته علوم سیاسى در دانشگاه خرطوم می‌باشد. این کتاب از سلسله رساله‌های دانشگاهى است که از طرف مؤسسه «المعهد العالمى للفکر الاسلامى» برای نخستین بار در سال ۱۹۹۵ در اردن از طرف انتشارات «دارالبشیر للنشر و التوزیع» منتشر شد. دکتر تیجانی در این کتاب با رویکرد جدیدی فلسفه سیاسى اسلام را در دوران مکه از طریق آیات و سوره‌های مکى به بحث می‌گذارد و برخلاف ایدهٔ غالب که دین در دوران مکه را دین اعتقادى و فردى و غیرسیاسى تلقى کرده است؛ او معتقد است اصول اندیشه سیاسى اسلام در مکه بیان شده، و نقطهٔ مرکزی دعوت پیامبر تشکیل امت اسلامى برای نفى حاکمیت شرک و کفر و ایجاد حاکمیت الهى استوار بوده است. اگرچه پیامبر در مکه موفق به تشکیل دولت اسلامى و سازمان سیاسى نگردید اما فعالیت مسلمانان در آن‌جا تا حد بسیار زیادى اهداف دولت را تأمین می‌کرد و مشرکان با همین دید به آن‌ها می‌نگریستند.

تیجانی با آگاهی از این‌که نظریه او برخلاف مشهور است اظهار امیدوارى می‌کند که چالش‌های فکرى و نقادى‌ها، او را به بحث‌های حاشیه‌ای نکشاند، نگارنده در مقام نقد اگرچه کاستى‌ها و نواقص زیادى را در این اثر مشاهده کرد اما از آن‌جا که کتاب، نخستین اثرى است که به‌صورت جدی به بررسی در این موضوع پرداخته است و با اذعان به این‌که هیچ گام آغازینى، مبرای از لغزش نیست، تلاش عمده خود را به معرفى محتوای آن مبذول داشت و در مواردى نیز به نقد و اصلاح و دسته‌بندى نظرات مؤلف توجه نمود.



فرد، جامعه و دولت اسلامی و... مورد بحث قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد مؤلف محترم برای محدود کردن حوزه مطالعاتی و روشمند نمودن مباحث، ادعای انحصار بحث در رهیافت فلسفه سیاسی می‌کند. اگر او اصول را به مفهوم «قاعده» و مبانی کلی استخدام می‌نمود چنین فرضیه‌ای بیشتر قابل قبول بود در حالی که ایشان بر سیره فقیهان در مباحث «اصول فقه» مشی می‌نماید و اصول را به مفهوم «ادله» به کار می‌برد و در سرتاسر کتاب برای اثبات مدعیات خویش در خصوص تجارب انبیای گذشته، تعامل پیامبر اکرم (ص) با قریش از سیاق آیات و سوره‌های مکی به شیوه فقهی استدلال می‌کند، و محور مباحث او قرآن است که بزرگ‌ترین منبع استنباط احکام اسلامی است و اگر یکی از معیارهای تمایز دو حوزه «فقه سیاسی» و «فلسفه سیاسی» را ناشی از منبع عقل و نقل بدانیم تناسب مباحث دکتر تیجانی به حوزه فقه بیشتر است و به صرف این‌که او از واجب و حرام بحث نمی‌کند ماهیت روش کار او تغییر نمی‌دهد مع الوصف، به نظر می‌رسد ایشان آگاهانه برای پرهیز از ورود به مباحث جزئی و فروع فقهی و دانش‌های تجربی حوزه مطالعاتی خود را در زاویه فلسفه سیاسی متمرکز می‌کند و به مباحث کلان می‌پردازد تا نشان دهد «ادله» فراوانی وجود دارد که برخلاف بسیاری از نویسندگان دوران مکه، دوران دین فردی و اعتقاد محض نیست بلکه چالش انقلابی پیامبر اکرم (ص) با سران قریش برای ایجاد قدرت سیاسی و حاکمیت الهی در مکه بوده است. و اصول یعنی مستندسازی قرآنی برای فلسفه سیاسی. در مورد اصطلاح «قرآن مکی» می‌گوید: مقصود آن بخش از قرآن است که قبل از هجرت به مدینه نازل شده است، خواه در درون مکه باشد و یا خارج از آن. نگارنده محترم تصریح می‌کند که تمرکز بحث اصول فکر سیاسی در خصوص دوران مکه به معنای نادیده انگاشتن و یا نفی دوران مدینه نیست، اما برای انتخاب خود سه دلیل می‌آورد:

۱. یقیناً قرآن از جهت تالیف فنی، لغوی و منطقی دارای انسجام و وحدت درونی است اما این انسجام مانع از آن نیست که بخشی از آموزه‌های قرآنی به صورت اساس جوهری و قواعد بنیادی ابتدا در مکه نازل شده باشد.

۲. در این کتاب از قواعد و مقدماتی بحث می‌شود که در حوزه مسائل کلان اجتماعی و اهداف و آرمان‌های جامعه اسلامی مطرح است و در خطابات آغازین و در دوره گذار جامعه جاهلیت قریش به جامعه فاضله اسلامی باید آن را فهمید؛ دورانی که اسلام خیر از بنیان جامعه جدیدی

می‌دهد که از جامعه موجود قریش بهتر و عادلانه‌تر است پس باید در خطاب اولیه که در مکه است خود از این جامعه سخن گفته باشد و در مورد رابطه آن با توحید و مبانی اعتقادی و آموزه‌های دینی بحث کرده باشد.

۳. بسیاری از مستشرقان و کسانی که از آن‌ها متأثرند وقتی دیده‌اند که در سوره‌های مکی از مباحث مربوط به توحید، قیامت و ثواب و عقاب بحث شده است پنداشته‌اند که قرآن نازل شده در دوره مکه صرفاً روی اصول اعتقادی تکیه دارد و بالطبع دین فردی و غیرسیاسی بوده است و قرآن بعد از هجرت به مدینه وارد مباحث سیاسی شده است. گویا از نظر آن‌ها هجرت تغییر جوهری در اصل رسالت تلقی می‌شود نه صرف تغییر شرایط و شکل دعوت. بنابراین نقد این دیدگاه نیز یکی از اهداف این پژوهش می‌باشد. در ادامه این باب دکتر تیجانی به طرح دیدگاه‌های مخالفان می‌پردازد و با بررسی تأثیر مکتب افلاطونی و نظریه مثل در اندیشه سیاسی وارد این مقوله می‌شود که برای فهم آموزه‌های سیاسی قرآن، پیش‌فرض‌های معاصر را نباید دخالت داد، اما از داده‌های جدید باید استفاده کرد و برای «استنتاج» از قرآن از سؤال‌ها و شبهه‌های جدید و دغدغه‌های اندیشه معاصر کمک گرفت نه آن‌که برای تأیید یافته‌ها و پاسخ‌های جدید از قرآن مدد خواست. او از ابوالاعلی مودودی نقل می‌کند که وی معتقد است: می‌توان از آخرین یافته‌های فکر انسانی برای فهم قرآن استفاده کرد. درحالی که سید قطب برخلاف او معتقد است راه فهم قرآن این است که ذهن آدمی از همه افکار بشری خالی بشود. تیجانی با نقد دیدگاه سید قطب می‌گوید: لازمه نظر او آن

است که ما آغاز دورهٔ تدین را با نزول قرآن و آغاز تاریخ انسانی را هم با صحابه پیامبر بدانیم، اگرچه صحابه هم صفحهٔ ذهنشان خالی از تجربه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی قبل از نزول قرآن نبوده است بنابراین اگرچه قرآن از جهت صدور از ناحیه خداوند قطعی الصدور است اما آموزه‌ها و قضایای آن و روش‌های دعوت به مسائل مشترک انسان و آموزه‌های اخلاقی و بدیهیات عقلی و تجربیات تاریخی و سنت‌های اجتماعی ارتباط دارد و سرتاسر قرآن مملو از این مسائل است.

تیجانی به صورت مفصل تأثیر توحید اسلامی را در فکر سیاسی مطرح می‌کند و با طرح دیدگاه‌های معاصر امتیازهای آن را بیان می‌نماید و زمینه ورود به بحث اصول فکر سیاسی در قرآن مکی را آماده می‌سازد.

اصول فکر سیاسی در قرآن مکی

دکتر تیجانی در مقدمه این باب، روش تحقیق خود را توضیح می‌دهد و می‌گوید: «روش کار ما بیش از آن‌که روشی فلسفی و متعارض با روش‌های تفسیری گذشته باشد، تدبیری است که در آن به تناسب اهداف بحث، عناصر و مواد آن چینش شده است.» او با احتیاط کامل از روش اتخاذ شده اظهار امیدواری می‌کند که این روش جنجال برانگیز نباشد و چالش‌های فکری او را به بحث‌های انحرافی و حاشیه‌ای سوق ندهد.

به نظر می‌رسد مؤلف محترم با عنایت به چالش‌های جدی و بعضاً توأم با افراط و تفریط که در بین اندیشمندان معاصر عرب وجود دارد، می‌خواهد حوزهٔ مطالعاتی و نگاه نو خود به قرآن را از این عرصه به دور نگه دارد. او با اشاره به دشواری کار تفحص فکری در قرآن دو پیش‌فرض خود را مطرح می‌نماید:

اول: آن‌که قرآن همانند فیلسوفان و اهل منطق اندیشه و اصول فکری خود را به صورت سلسله تصورات انتزاعی مطرح نمی‌کند بلکه همانند روش هنرمندان و یا ادیبان است که به صورت گفتاری و ملموس پیام‌های خود را ارائه می‌نماید.

دوم: آن‌که در قرآن برخلاف کتاب‌های بشری افکار و اندیشه‌ها به صورت متمرکز و فصل‌بندی شده مطرح نیست بلکه عناصر اندیشه‌ای در میان اجزاء و سوره قرآن به طور پراکنده بیان گردیده است.

بنابراین ایشان برای تسهیل پژوهش خود به شیوهٔ خاصی اقدام می‌کنند؛ او سوره اعراف را که بین مفسران در مکی بودن آن اختلافی وجود ندارد به عنوان چارچوب و

محور بحث انتخاب می‌کند و با استفاده از آیات و سوره مکی دیگر به بررسی و شناسایی اصول و دلایل اندیشه سیاسی در دوران مکه می‌پردازد. انتخاب سوره اعراف از ظرافت‌های کار دکتر تیجانی است و او به خوبی واقف است که این سوره به گونهٔ منطقی بین مباحث معرفتی و بنیادهای انسان‌شناسانه و هستی‌شناسانه با تجربه تاریخی رسولان گذشته و ره‌آورد حیاتی آن‌ها ارتباط برقرار ساخته است و محصول آن را در اختیار پیامبر (ص) قرار می‌دهد تا در تعامل با قریش و تنظیم رفتار سیاسی خود از آن بهره بگیرد. با بهره‌گیری از این سوره ایشان بحث خود را در سه گفتار به شرح ذیل ارائه می‌دهد.

مبانی معرفتی تفکر سیاسی در مکه: در این گفتار که توضیح و تبیین حدود یک چهارم آیات سوره اعراف را به خود اختصاص داده، در یک چارچوب نظری انسان‌شناسانه به خوبی نحوه ارتباط انسان با خدا، با جهان و با دیگران ترسیم شده و به صورت مشخص در دو مفهوم اساسی خلاصه شده است:

الف) این‌که همه انسان‌ها مخلوق خداوند هستند و از نفس واحدی پدید آمده‌اند و از فطرت پاک برخوردارند و خداوند به همهٔ آن‌ها در روی زمین قدرت بخشیده است و زمین را منبع تأمین نیازهای آن‌ها قرار داده است.

ب) همه انسان‌ها مخاطب اوامر الهی هستند و به همین دلیل خداوند از بین آن‌ها رسولانی را برانگیخته تا امر او را به آن‌ها ابلاغ کنند و آنان موظفند در مقابل هر ولایتی دست به قیام زده و تنها تحت فرمان رسولان قرار گیرند تا ولایت در کسی منحصر گردد که خلق و امر هر دو در قبضهٔ اوست.

تیجانی با اشاره به این‌که هر نظریه‌ای در فلسفهٔ سیاسی متضمن نظریه‌ای دربارهٔ طبیعت بشری است می‌گوید: «اصولاً اندیشه سیاسی عبارت است از برنامه‌ریزی برای ادارهٔ امور انسان و تأمین منافع او که به صورت ضمنی مدعی شناخت انسانی است که برای او برنامه‌ریزی می‌کند.» برای تبیین چارچوب ذهنی و مبانی معرفتی مؤلف محترم آیات سوره اعراف را در شش بخش تقسیم می‌کند:

بخش اول: آیاتی است (از سوره اعراف) که به مخلوق بودن انسان می‌پردازد و به صورت ضمنی به حاکمیت الهی اشاره دارند. دکتر تیجانی می‌گوید: «لازمهٔ بدیهی این بخش به رسمیت شناختن حاکمیت مطلق خداوند است.»

بخش دوم: آیاتی که معتقدند همهٔ انسان‌ها از بدن خاکی پدید آمده‌اند و چه از لحاظ تکوینی و چه از لحاظ انتساب به قدرت خداوندی هیچ فردی حق ادعای برتری نسبت به



دیگری ندارد و همه یکسان هستند و اطاعت از پیامبران در حقیقت پیروی از سرچشمه دیگری است که فوق انسان‌هاست و اوست که پیامبران را برگزیده است. بنابراین تنها یک منشأ و منبع قدرت و حاکمیت وجود دارد. اعتراف انسان‌ها به این منبع، اساس توحید اسلامی است که روابط انسان با خدا و انسان با دیگر انسان‌ها برپایه آن شکل می‌گیرد، از آن‌جا که اساس این التزام، وحی است هرگونه کناره‌گیری و انحصارگرایی و انکار وحی موجب فروپاشی شالوده اجتماع و به وجود آمدن فساد و تباهی در زمین می‌شود لذا آگاهی از وحی لازم و اعتقاد به این‌که وحی به صورت مشاع در اختیار همه انسان‌هاست ضروری است.

بخش سوم: آیاتی که انسان‌ها را دارای فطرت پاک می‌دانند: «فطرة الله التي فطر الناس عليها» و بین طبیعت نفس انسانی با طبیعت امر الهی سازگاری و هم‌آهنگی قائل هستند. براساس آن‌ها، پذیرش حق و خیر و دین در درون انسان‌ها نهفته است و مبتنی بر اکراه و اجبار نیست، انسان‌ها با تأمل در درون خویش ایمان به حقانیت را درمی‌یابند، اگرچه این استعداد و قابلیت در انسان‌ها گاهی دچار تغییر و تطور می‌گردد.

بخش چهارم: تعدادی از آیات سوره اعراف به این امر توجه دارند که خداوند در زمین به انسان‌ها مکننت داده و زندگی و بقای آن‌ها را بر روی آن قرار داده است. تا زمانی که انسان‌ها در انسانیت برابر و برای خود جایگاه و موقعیت یکسانی نسبت به منبع اولیه قدرت قائلند، طبیعی است که این تمکن برای همگی آن‌هاست و مقصود آیات از تمکن «مکننا لکم» ایجاد قدرت و حکومت برای دستیابی به زندگی و معیشت و مالکیت است که ممکن است وسیله زیادت‌خواهی و سلطه بر دیگران و تکبر و استکبار در مقابل خداوند و فساد در اجتماع انسانی باشد بنابراین آیه شریفه «و مکنناکم فی الارض و جعلناکم فیها معایش» اعراف/ ۱۰ خطاب به همه انسان‌هاست. انسان‌ها از آن جهت که انسان هستند و نه از آن جهت که ایمان به خداوند دارند و معتقد به حاکمیت مطلق اویند به صورت مشترک حق تصرف در زمین دارند و خداوند تعامل انسان‌ها و رقابت آن‌ها را در این عرصه وسیله ابتلاء و آزمایش قرار داده است. تیجانی تصریح می‌کند که:

«برپایی حکومت اسلامی تمام منابع طبیعی به صورت ملک مشترک امت درمی‌آید و حکومت به نام امت بر آن نظارت می‌کند و حتی غیرمسلمانان نیز طبق قرارداد در کنف حمایت دولت اسلامی زندگی می‌کنند و از مواهب

آن بهره‌مند می‌شوند.»

بخش پنجم: همه انسان‌ها براساس فطرت توحید در دایره تکلیف و مخاطب رسولان الهی هستند، بنابراین در بخش نخست آیات سوره اعراف، در کنار «تدین فطری»، «تدین شرعی» مطرح شده است و «فطرت» با «رسالت» تکمیل می‌شود.

مؤلف محترم با این پیش‌فرض به بررسی رابطه تاریخی «دین و جامعه» می‌پردازد و با اشاره به این‌که بنای جامعه انسانی با حضرت آدم (ع) شروع شده و او بار نبوت الهی را نیز بر دوش داشت می‌گوید:

«اگر از آیات این سوره نتیجه بگیریم که جامعه بشری برپایه نبوت بنا شده است و اولین جامعه بشری در تاریخ جامعه‌ای توحیدی بوده است، سخن به گزاف نگفته‌ایم.» او با این رویکرد به قرآن، معتقد است: جایی برای برخی از نظریات اندیشمندان غربی باقی نمی‌ماند که منشأ جامعه بشری را بر بی‌دینی و بی‌قانونی به حساب می‌آورند و یا قوانین و ادیان الهی را صرفاً حیل‌های سیاسی می‌دانند که برای رام کردن مردم و افیون توده‌ها پدید آمده است. (تیجانی به سوفسطائیان یونان و افرادی چون فویرباخ و کارل مارکس اشاره می‌کند) و یا کسانی مانند اگوست کنت که دین را مربوط به مرحله وهم و خرافه می‌دانند و یا چون امیل دورکیم دین را یک نهاد اجتماعی تلقی می‌کنند که منشأ الوهیتی ندارد بلکه زائیده اجتماع است.

او با اشاره به این‌که مقصود از دین آن چیزی است که از ناحیه خداوند نازل شده و بنیادهای توحیدی شریعت است و نه میراث فقهی و دست‌آورد اجتهاد فقیهان به طرح سؤالاتی می‌پردازد از جمله این‌که آیا در زمان حضرت آدم (ع) شریعت و تکلیف بوده است یا خیر؟ اگر با حضرت آدم شریعت و تکلیف نازل شده باشد قطعاً قوانین شرعی بر تحقق جامعه تقدم دارد و اگر غیر از این باشد این سؤال پیش می‌آید که از زمان حضرت آدم (ع) تا نزول شرایع توسط رسولان بعدی جامعه در چه وضعیتی به سر می‌برده است؟ آیا نتیجه این سخن همان ایده «توماس هابز» نخواهد شد که می‌گوید در آغاز تاریخ بشر در جامعه‌ای متوحش می‌زیسته و بعدها وارد جامعه متمدن و دیانت‌های آن گردیده است.

تیجانی با نقل روایتی از تفسیر «قرطبی» و دیدگاه «ابن عربی» که دیدگاه دوم را صحه گذاشته‌اند و آغاز رسالت را از نوح می‌دانند و شأن رسالت برای حضرت آدم (ع) قائل نیستند و تنها او را نبی می‌دانند که مأمور به مسئولیت بقاء حیات انسانی بوده است.





آن، حاکمیت از آن خداست، اعلان کند و دولت دروغ‌گویان را به کنار بزند، بنابراین انگیزه اساسی دولت رسول، باز تولید ولایت الهی است و این مسئله جز با تسلیم بودن مردم در برابر وحی‌یی که در امور جامعه آمر و ناهی است محقق نمی‌شود.»

در این بخش نگارنده به دیدگاه «ابوالاعلی مودودی» اندیشمند پاکستانی استناد می‌کند که با استفاده از آیات ۴۰ سوره یوسف، ۱۵۴ سوره آل عمران و ۱۶۶ سوره نحل حاکمیت را مختص خداوند می‌داند و مأموریت انبیاء را در راستای سلب قدرت از همه حکمرانان و قانون‌گذاران بشری معرفی کرده است.

بخش ششم: از سوره اعراف مربوط به خلافت و جانشینی مردم است که برای اقامه توحید سیاسی از رسول نمایندگی می‌کنند. اگر رسول خود موفق گردید عدالت توحیدی را اقامه می‌کند و فضل و رحمت الهی نصیب همگان می‌شود و پس از پیامبر مردم سیره او را ادامه خواهند داد اما اگر حیات رسول کفاف نداد - همانند موسی و عیسی (ع) - در آن صورت اصل برپایی دولت توحیدی بر عهده مؤمنان می‌افتد. تیجانی با اشاره به آیات «استخلاف» می‌گوید:

«از آن‌جا که رسولان فقط به‌خاطر انسان‌ها آمده‌اند پس مردم خلفای بلافضل الهی در زمین هستند که حق از جانب خداوند به‌سوی آنان نازل می‌گردد در واقع همین مردمانند که اقامه حق و تداوم آن در گذر زمان بدان‌ها واگذار شده است.»

تیجانی در دوره فترت رسولان و تحریف کتاب‌هایشان و برای این‌که حق الهی از بین نرود سه صورت را مطرح می‌کند:

۱. برای احیای بخش نابود شده دین، رسولی دیگر ارسال گردد؛
۲. خداوند یکی از کتاب‌ها را حفظ کرده و خود متکفل حفظ آن گردد؛
۳. خداوند یکی از امت‌ها را از گمراهی جمعی مصون دارد.

او معتقد است دو صورت آخر در امت محمد (ص) تحقق یافته است. او با اشاره به روایت مشهور از پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید «لا تجتمع امتی علی الخطأ» امت من بر ضلالت و گمراهی اتفاق نظر نخواهد کرد و در مواردی که دولت اسلامی در نصوص و قطعیات تردید کند به تصمیم مردم براساس اصل شورا مراجعه می‌کند.

او با بیان این‌که مفهوم سخن ابن عربی آن نیست که پس از آمدن قوانین دینی و آغاز حیات نیازها صرفاً در آگاهی به ضروریات زندگی و منابع معیشتی محدود می‌شده است. تیجانی از این‌جا به نقد نظریه هابز می‌رسد که فطرت سرشته با شرّ محض هیچ‌گاه وجود نداشته است و «دوره واگذاری و فروگذاری» که در آن بشر به طبیعت خود وانهاد شده بود و نظم، قانون و ارزش حاکم نبوده است و انسان‌ها در جنگ دائم و گرگ همدیگر بوده‌اند، تحقق خارجی نداشته است. در نتیجه، «وضع طبیعی‌ای که هابز در فلسفه سیاسی خود مطرح می‌کند نه تحقق تاریخی دارد و نه در دیدگاه قرآنی اثری از آن دیده می‌شود؛ طبق دیدگاه قرآن، اموری چون منشأ جامعه بشری، حق حاکمیت و مشروعیت سیاسی کاملاً با نظریه هابز متفاوت است، زیرا قرآن منشأ و مبنای جامعه بشری را نبوت آدم (ع) می‌داند نبوتی که تسلیم انسان در برابر خدا را مشروع دانسته و سیر حیات بر اساس آن آغاز می‌گردد.»

ایشان از آیات ۱۳۸ و ۱۳۹ در ردّ نظریه هابز استدلال می‌کند و معتقد است در روند تاریخی جامعه مبتنی بر فطرت و نبوت دچار انحراف شد و خداوند به جهت هدایت بشر رسولان زیادی را اعزام فرمود در این فاصله جوامع بر اساس ولایت‌های بشری که گاهی خود تبدیل به یک دین می‌شده است، اداره می‌شد به همین دلیل هنگامی که رسول با ندای توحید رو به قوم خود می‌نهد. خطاب خود را مستقیماً متوجه مسئله ولایت‌ها می‌کند، متن دعوت رسول این خواهد بود که دست از ولایت‌های دیگر بردارند و همه ولایت خداوند را بپذیرند و مدعیان قدرت و حکومت را به جایگاه بشری‌شان باز گردانند «معنای ساده این سخن آن است که رسول می‌آید تا برپایی دولتی را که در

تجارب پیامبران

در این بخش از سوره اعراف که صدوسیزده آیه دارد و بیشتر از نصف سوره است به نمونه‌هایی از تجارب تاریخی رسولان گذشته اشاره می‌شود، گویا این تجارب مصادیق عملی مفاهیمی است که در بخش نخست ارائه شده است، در پرداختن به این تجارب، روند خلق و امر، ملاک چالش‌ها، علل قیام‌ها و پی‌آمدهای آن‌ها تبیین شده است. در این سوره پس از تجربه حضرت آدم، تجارب نوح، هود، صالح، شعیب، لوط و موسی بیان شده است. تیجانی علی‌رغم این‌که وعده می‌دهد از آیات و سوره‌های دیگر در تکمیل بحث بهره‌گیرد ولی این کار را نمی‌کند و تجربه مهم پیامبرانی چون ابراهیم، سلیمان، داود و عیسی را مطرح می‌نماید. در این‌جا او آیات مربوطه را به دو بخش تقسیم می‌کند:

بخش اول: آیاتی که در آن کلام رسولان مطرح شده است و سیر تحولات تاریخی دعوت را نشان می‌دهد. او هدف خود را از طرح این بخش چنین بیان می‌کند:

«برای نشان دادن سیر تحولات تاریخی دعوت و مشاهده چارچوب ذهنی و میانی معرفتی در ساختار تفکر دینی که در خلال رسالت‌های پی‌درپی و متوالی رو به تکامل و ترقی بوده است.»

بخش دوم: آیاتی که در آن واکنش و اقوال امت‌هایی که مورد خطاب رسولان بوده‌اند. بیان گردیده است و با ارائه آن‌ها تاریخ بشر بررسی می‌شود تا چگونگی تعامل با معیارهای دینی ارزیابی شود.

دکتر تیجانی برای هر دو بخش فهرستی از آیات را ذکر می‌کند و در پایان تنها فهرست نخست را بررسی می‌کند و ظاهراً فراموش می‌کند که از فهرست دوم نتیجه‌گیری نماید. استنتاج او از بخش اول به شرح ذیل است:

۱. نوح(ع) دعوت خود را در ادامه سیره حضرت آدم آغاز کرد، لذا به تعریف دین و عبادت پرداخت بلکه مستقیماً به توحید دعوت کرد و این بیانگر آن است که قوم نوح در دوران نخستین مذهب به‌سر نمی‌بردند و از دین موروثی که شرک چهره آن را پوشانیده بود آگاهی داشتند.

۲. پس از حضرت نوح همه رسولان همان متن توحید را در دعوت خویش تکرار می‌کردند و پس از آن با بیان تجربه قوم و رسول پیشین برای قوم خود به احتجاج پرداختند و این به معنای فلسفه تاریخ و تکرار سنت‌های تاریخی است که فساد در روی زمین و انکار وحی فرجامی جز نابودی ندارد.

۳. چهره فساد و تباهی به تناسب اقوام و شرایط متفاوت است و مظاهر متعدد آن در نقطه مقابل وحی و حاکمیت الهی قرار دارد.

۴. در مجموعه آیات اشاره شده تنها در مورد سه رسول (نوح، هود و صالح) وارد نشده که قومشان با شتاب مبادرت به اخراج پیامبرشان کردند. شاید به دلیل آن باشد که ایمان آورندگان اندک بودند و به حجم امت نمی‌رسیدند. در نتیجه توان سیاسی آن‌ها اندک و در موازنه قدرت خارج و برای وضعیت سیاسی موجود تهدیدی به حساب آمدند و به دلیل گستردگی زمین و نقل و انتقال دایمی مردم، زمین منبعی برای قدرت به حساب نمی‌آمد در نتیجه اساساً سرزمینی که در آن قدرت به کار گرفته شود، مردم در آن استقرار داشته باشند و شورشیان و مخالفان از آن تبعید گردند، وجود خارجی نداشته است. زندگی عمدتاً مبتنی بر صید و دامداری بوده است و عمده‌ترین منبع قدرت - همان‌طوری که در سخنان حضرت نوح آمده است - افزایش دارایی و فرزندان بوده است.

۵. در سیر تاریخی و تکاملی حیات اجتماعی زندگی از وضعیت دامداری و صیادی بر اساس کشاورزی بنا شده و کوچ‌نشینی و انزواگرایی به یک‌جانشینی و سکنا در قریه تبدیل شده است و اصطلاح قریه برای اولین بار در دوره متاخر رسولان مورد استفاده قرار می‌گیرد. زمانی که قریه و یا مردمی یک‌جانشین در کنار زمین زراعی مورد بهره‌برداری عموم، وجود داشته باشند حضور موازینی برای شناسایی حقوق همدیگر و تعیین آن لازم می‌شود. هم‌چنین وجود نظام سیاسی که حافظ منافع همگان باشد ضروری می‌شود در آن دوران در هر قریه‌ای وجود بزرگان قوم تحت عنوان «ملاء» که در جایگاه حاکمان قرار داشتند و مردم را بر محور آمیزه‌ای از دین، عرف و منافع متقابل ائتلاف می‌بخشیدند، و این آمیزه پشتوانه حکومت ملاء تلقی می‌شد به گونه‌ای که هرگاه رسولی برای دعوت به توحید به قریه‌ای فرستاده می‌شد به‌صورت طبیعی با بزرگان قوم بر سر قدرت به نزاع برمی‌خواست، رسول به‌دنبال حاکمیت الهی بود که در مواجهه با ملاء دو راه برای او وجود داشت: یا همراه دین خود از قریه خارج شود و یا دست از آیین خود بردارد. البته رسولان اصراری نداشتند که وحی را با قریه مرتبط سازند و این ارتباط را جوهر اجتناب‌ناپذیر رسالت معرفی کنند.

۶. افرادی که به نوح ایمان آورده بودند جبهه‌ای را تشکیل نمی‌دادند؛ از این‌رو تا زمان نجات نوح سخنی از آنان در میانه نیست و پس از تجربه نوح به‌جای تعبیر «الذین آمنوا» از



مؤمنان با گذار از دوره تشمت و فردیت به صورت امت در آمده‌اند و در دوره یوسف (ع) به دلیل فزونی جمعیت به مرحله دستیابی به قدرت در مصر رسیدند: «و کذلک مکنا لیوسف فی الارض» یوسف / ۵۶ اما هیچ تضمینی برای عدم غلبه کفار بر آن‌ها و بازگشت به عصر استضعاف نبود. پس از تجربه موسی قدرت مؤمنان زیاد شد و توان دفاع از دین به وجود آمد و سنت نابودی دسته جمعی با مشیت الهی به مسئولیت و تکلیف مؤمنان تبدیل شد و در سرزمین مشترک گفت‌وگوی میان مؤمنان و کافران مطرح شد و از این به بعد زمین خصوصیت ویژه خود را از دست داده است جز آنکه مأمون دین است و زمین از آن خداست که براساس شرایطی سیاسی و تمدنی که وحی مسلح (وحی که با سلاح تجهیز شده) محور و زیر بنای آن است، آن را جایگاه تبادل نظر تمامی مردم قرار داده است.

قرآن تجربه موسی را پس از تجارب رسولان گذشته با تعبیر مکرر ذیل آورده است: «ثم بعثنا من بعدهم موسی» اعراف / ۱۰۳

پس از حضرت موسی امت مؤمن براساس توان و تلاش خود به سه دسته تقسیم شدند:

- الف) مستضعفان: کسانی که قاصر بودند و هنوز به مرحله تمکن و دستیابی به قدرت در زمین نرسیده بودند.
- ب) قاعدان: کسانی که در اقامه دین سستی نشان دادند.
- ج) مجاهدان: کسانی که دین را در زمین اقامه کردند.

حضرت موسی بنی اسرائیل را که در عصر یوسف مکتب یافته بود در وضعیت استضعاف و قعود می‌دید بنابراین شرایط او با انبیای گذشته فرق دارد. او هیچ‌گاه دعوت به توحید نمی‌کند بلکه اقدام او برای رویارویی مستقیم با فرعون است. مسئولیت او اعتلای قوم مستضعف و پایین کشاندن فرعون مستکبر و در نهایت ایجاد حاکمیت الهی در زمین است. دکتر تیجانی داستان حضرت موسی را براساس ترتیب زمانی حوادث در سوره اعراف به سه صحنه و در سه عرصه ارائه می‌کند:

۱. عرصه اول

در این عرصه به سه مرحله تاریخی اشاره می‌شود که تجربه رسالت حضرت موسی (ع) را بیان کرده‌اند:

صحنه اول: «ثم بعثنا من بعدهم بایاتنا الی فرعون و ملاته؛ اعراف / ۱۰۳ موسی (ع) به همراه آیات الهی به نزد فرعون و ملأش فرستاده شد.»

صحنه دوم: «... فظلموا بها...؛ اعراف / ۱۰۳ فرعون و ملأش آیات الهی را تکذیب و به مومنان ظلم کردند.

تاریخ به صورت تکاملی به نفع جریان توحیدی است و منکرین به شکل‌های متفاوت نابود می‌شوند که این رویکرد حذف‌گرایانه کفار هم حرکتی عبرت‌آور برای دینداران است و هم فرصتی برای مؤمنان برای تشکیل امت تا بتوانند دین را اقامه کنند و با دشمنان خود بجنگند. تیجانی با بررسی آیات دو نوع برخورد با کفار را مطرح می‌کند: در یک مرحله کفار به امر الهی و با عوامل طبیعی سیل و صاعقه و توفان یکجا نابود می‌شدند و در مرحله دیگر مسئولیت دفاع از دین و جنگ با کفار بر عهده مؤمنان گذاشته شد. در این مرحله تصادم میان مؤمنان و کافران در سرزمین مشترک رخ می‌دهد و مؤمنان به رسولان پس از نوح، هود، صالح و شعیب وظیفه جهاد پیدا می‌کنند و رسولان مربوطه متصف به «عزم» می‌شوند.

تیجانی از میان مفسران تابعین به افرادی چون «شعبی»، «کلبی» و «مجاهد» اشاره می‌کند که وجه تسمیه «اولوالعزم» را به دلیل مأموریت به جهاد و رویارویی با کافران داشته‌اند. اگر چه دیگران آن‌ها را به دلیل صاحب شریعت بودن اولوالعزم دانسته‌اند. مؤلف محترم به رغم آنکه نوح (ع) را مأمور به جنگ نمی‌داند - در حالی که صاحب شریعت است - هر دو قول را می‌پذیرد و در مقام جمع بین آن دو بر می‌آید. تیجانی بعد از این، تجربه حضرت موسی (ع) را مطرح می‌کند و با بررسی تحولات پیش از آن حضرت به نتایج جالبی از سوره اعراف دست می‌یابد. او می‌گوید:

«پس از نوح پیشرفت و ترقی شگرفی در تاریخ اندیشه روی می‌دهد: «قریه» به «شهر بزرگ» و «ملاء» به «پادشاه» و «منافع و آداب» به «آیین» های رایج تغییر شکل می‌دهد. «مؤمنان» به «امت» تبدیل می‌شوند؛ امتی بدون حاکمیت و فعالیت سیاسی نظامی. حضرت موسی با استبداد مطلق فرعون برخورد می‌کند، زیرا او همه عناصر حاکمیت را در اختیار داشت که عبارت بودند از ۱. زمین ۲. مردم ۳. اسلحه ۴. اندیشه.»

مؤلف از آیات ۵۱ سوره زخرف «الیس لی ملک مصر و هذه الانهار تجری من تحتی افلا تبصرون» و آیه ۸ سوره قصص «ان فرعون و هامان و جنودهما کانوا خاطئین» برای تبیین این عناصر استفاده می‌کند و می‌نویسد موسی (ع) تنها یک عنصر اندیشه را در اختیار داشت و به سایر عناصر نیازمند بود. با بررسی حرکت تاریخی به این نتیجه می‌رسیم که



صحنه سوم: «... فارسل معی بنی اسرائیل؛ اعراف/ ۱۰۵»
 بعد از تکذیب موسی از فرعون می‌خواهد که بنی اسرائیل را با او همراه کند اگرچه صحنه‌ها در آیات با هم ذکر شده‌اند، اما در طول رسالت حضرت موسی (ع) رخ داده‌اند. ابتدا موسی از راه گفت‌وگو برای مُتنبّه ساختن فرعون وارد صحنه می‌شود و برای اثبات ادعای خود معجزه می‌آورد. در چالش مُساحره شرکت می‌کند و وقتی مقاومت و فشار و ظلم را سنگین می‌بیند خواهان همراهی قوم خود می‌شود تا آن‌ها را به سرزمین موعود ببرد. واکنش فرعون و ملاء او و چالش فکری و منازعه عملی در طول سالیان دعوت نشان می‌دهد که بحث بر سر «حاکمیت الهی» در روی زمین است و این مفهوم به خوبی در آیه ۷۸ سوره اعراف بیان شده است. «قالوا اجتئنا لتلفتنا عما آباءنا و تكون لکم الکبریاء فی الارض و ما نحن لکم بمؤمنین» گفتند آیا به سراغ ما آمده‌ای که ما را از شیوه‌ای که پدرانمان را بر آن یافتیم، بازداری و در این سرزمین ریاست از شما دو تن باشد؟ ما سخن شما را باور نداریم.

ملاحظه می‌شود که نزاع بر سر «کبریاء» و سلطنت بر روی زمین است. موسی دریافت که در برابر سنت تاریخی انتخاب قرار گرفته است و یا باید با دین خود به سرزمین دیگری برود و یا از آن دست بردارد، تیجانی می‌گوید:

«از آن‌جا که مبنای دعوت دینی پیوند دین، سرزمین و سلطه بر آن به نام خداست، از این رو حضرت آن سنت تاریخی را نادیده گرفت و دو گروه در آستانه نبرد قرار گرفتند. موسی (ع) آگاه بود که این نبرد در آن شرایط به مصلحت دین نبود به‌ویژه آن‌که بنی اسرائیل هنوز در یک جبهه متحد نبودند و پیام رسالت به همه آن‌ها نرسیده بود و هنوز بر موسی کتابی نازل نشده بود. از این رو اگر جنگی هم در کار بود باید به تعویق می‌افتاد. این بود که موسی طرح دیگری پیشنهاد کرد و خواهان همراهی بنی اسرائیل و خروج از مصر بود.»

برای فرعون این تقاضا نسبت به تقاضای اول که موسی در آن از فرعون تقاضای کناره‌گیری از سیادت بر مصر را کرده بود کمتر نبود و تنها ملایم‌تر و مسالمت‌آمیزتر بود. تیجانی با نقد دیدگاه‌هایی که مماشات حضرت را به معنای چشم‌پوشی از حکومت تلقی کرده‌اند می‌گوید:

«برخی گمان کرده‌اند که عقب‌نشینی موسی از مصر به این معناست که وی به نفع فرعون از حکومت مصر چشم‌پوشی کرده و آن را بی‌ارزش دانسته است، خیر این‌گونه نیست. چشم‌پوشی نهایی از زمین، چشم‌پوشی از

خود رسالت است. اگر بیرون رفتن بنی اسرائیل از مصر به معنای دست برداشتن موسی از مصر بود، چرا با اعتراض فرعون و نه استقبال او مواجه شد؟ قطعاً خروج جمعی بنی اسرائیل به همراه پیامبری که آنان را رهبری می‌کرد، بدان معنا بود که بنی اسرائیل پس از گذراندن دوره بردگی اکنون امتی است که میان او و سیادت تنها یک سرزمین فاصله است و شاید این سرزمین در همسایگی خود مصر است.»

تیجانی از آیه ۲۲ سوره شعرا که می‌فرماید: «و تلك نعمة تمنّا علی ان عبدت بنی اسرائیل» استفاده می‌کند که براساس نظام اقطاعی رایج در مصر آن زمان، بنی اسرائیل بخشی از زمین محسوب می‌شدند و خروج جمعی آن‌ها ساختار اقتصادی را به هم می‌ریخت.

۲. عرصه دوم

تیجانی در این عرصه با استناد به آیات مختلف دو صحنه تاریخی را یادآوری می‌کند:

صحنه اول: دوران فشار فرعون و قوم او. در آیه ۱۲۷ سوره اعراف بزرگان قوم فرعون خطاب به او می‌گویند: «آیا موسی و قومش را رها می‌کنی که در این سرزمین فساد برپا کنند و تو و خدایانت را رها کنند؟ گفت به زودی پسرانشان را خواهیم کشت و زنانشان را زنده خواهیم گذاشت و ما بر آنان چیره‌ایم.» در حقیقت فرعون با برخورد خشونت‌آمیز، سیاست تصفیه فیزیکی و استفاده از قدرت سیاسی و نظامی را در پیش گرفت.

صحنه دوم: دوران صبر و انتظار. در مقابل فشار دستگاہ حاکم بر انقلابیون موسوی، حضرت چاره‌ای جز توصیه به تحمل نداشت که در ضمن آن اندیشه استخلاف و فلسفه تاریخ دینی را که در آن مستضعفانی وارث زمین می‌شود، یادآوری می‌کند و می‌فرماید: (ای قوم! از خداوند مدد بجوئید و شکیبایی کنید، چراکه زمین از آن خداوند است، به هر کس از بندگانش بخواهد به میراث می‌دهد و نیک سرانجامی از آن پرهیزکاران است.» اعراف/ ۱۲۸

۳. عرصه سوم:

با استفاده از آیات این عرصه نیز به دو صحنه تقسیم شده است:

صحنه اول: ایتتیصال. با استفاده از آیه ۸۸ سوره یونس حضرت موسی از ایمان آوردن فرعون و قومش به کلی مأیوس شد و از خداوند درخواست نجات مؤمنان را کرد.

صحنه دوم: یأس بنی اسرائیل. توصیه موسی به قوم خود در صبر و تحمل آن‌ها را در آستانه یأس و ناامیدی قرار داده



بود به طوری که به صراحت به موسی گفتند: «پیش از آنکه نزد ما بیایی و پس از آنکه نزد ما آمدی همچنان آزار و اذیت دیدیم.» یونس / ۸۳

صحنه سوم: خروج از مصر. در این صحنه موسی (ع) از خداوند استمداد طلبید و در جواب خداوند فرمود «فاسر بعبادی لیلاً انکم متبعون؛ دخان / ۲۳

دکتر تیجانی براساس برداشت از سوره اعراف، از مبانی معرفتی و انسان‌شناسانه‌ای که بیان شد به بررسی تجربه رسولان پیشین پرداخت و با این پیش‌فرض معتقد است: یادآوری تجربه رسولان در میان اقوام گذشته و بازسازی نمایش صحنه‌های فراز و فرود آن جوامع در عرصه پرچالش مکه و مواجهه رسول اکرم (ص) با سران قریش زمینه‌ساز تشکیل امت اسلامی و ایجاد دولت بوده است. اگر پیامبر (ص) در مقام یک ثنورسین سیاسی و یا یک فیلسوف الهی و یا یک داعی اخلاقی بود، نیاز چندانی به ذکر تجربه طولانی رسولان گذشته نداشت، در درون مکه هم می‌توانست اصول فکری خود را مطرح نماید، بسترسازی تاریخی و ارائه تجربه پیامبران گذشته و تهدید بنیان حاکمیت موجود در مکه و امر به اجرای عدالت و قوانین شریعت و ایجاد جامعه توحیدی، همه گواه بر آن است که اصول و مبانی اندیشه سیاسی اسلام در خلأ شکل نگرفته است. تیجانی در آغاز به روش کار خود اشاره می‌کند و می‌گوید:

«هرچند همه سوره‌های قرآن به اهداف و مقاصد مورد اشاره ما می‌پردازند؛ یعنی سیادت سیاسی و مشروعیت آن، انگیزه‌های فعل سیاسی جایگاه دولت در نظام اجتماعی، جایگاه امت و اهداف مشترک آن و فلسفه‌ای که دولت بر آن متکی است، اما برخی از سوره‌ها به صورت تفصیلی و با قصد و تعمد بدان‌ها توجه کرده‌اند. همانند سوره‌های زمر، غافر (مؤمن)، فصلت، شوری، زخرف، دخان، جاثیه و احقاف که در قرآن به صورت پیاپی آمده‌اند بنا به وحدت موضوعی این سوره‌ها، آیات آن را به عنوان یک مجموعه می‌شناسم و در ترتیب آیات آن بدون توجه به چارچوب سوره‌ها تصرف خواهم کرد.»

به نظر می‌رسد روش او قدری جای تأمل دارد، زیرا براساس ذهنیت و برداشت خود برای تأمین اهداف بحث، ترتیب وحیانی آیات را نادیده می‌گیرد.

تیجانی با عنایت به ایده «تنزیل» به آیات نخستین سوره‌های مورد نظر اشاره می‌کند و می‌گوید: سوره‌های مورد نظر همگی با عبارت «حمّ تنزیل الکتاب» آغاز شده‌اند و

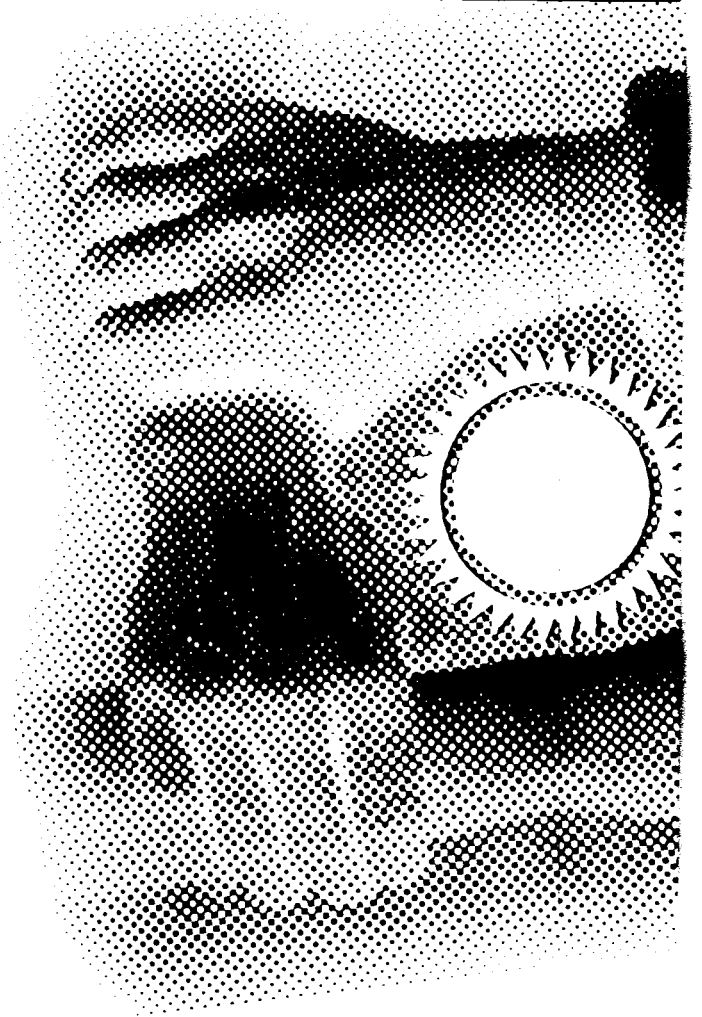
در حقیقت طرح فزاینده تنزیل وجه مشترک همه آن‌هاست. براساس این ایده ایشان این سؤال را مطرح می‌کند که آیا تاکید آیات درصدد پرداختن به منشأ حاکمیت نیستند؟ اندیشه تنزیل را بر فرضیه قرارداد مقدم بدانند؟ در آیه ۱۹۶ سوره اعراف آمده است: «ان ولی الله الذی نزل الکتاب و هوی یتولی الصالحین» که بین «امت صالحه» و «کتاب منزل» و «ولایت الهی» پیوند برقرار ساخته است.

وی با این مقدمه به بررسی تجربه قریش می‌پردازد و با اشاره به آیات ۲۲ و ۲۳ سوره زخرف که در آن به واکنش سران قریش می‌پردازد، می‌گوید ما بر شیوه پدرانمان هستیم و از آن‌ها پیروی می‌کنیم:

«کنا علی امة آباءنا و یقتدی الاخر بالاول»

در شرایطی که ولید بن مغیره، ابوسفیان، ابوجهل، عقبه و شیبه به عنوان نمایندگان سران قریش از حضرت خواستند در برابر نیمی از مال ولید و ازدواج با دختر شیبه از دعوت دست بردارد، از ابن عباس نقل شده که قریش ضمن تبلیغ، از بت‌پرستی به عنوان دین پدران پیامبر، او را به تبعیت از بت‌ها دعوت می‌کردند سوره‌های هشت‌گانه مورد اشاره در این فضا نازل شده‌اند. تلقی دکتر تیجانی آن است که اشاره سران قریش از پیروی پدران خود، به آیین ابراهیم و اسماعیل است و از آن نتیجه می‌گیرد که از نظر آنان نیز دین زیربنای جامعه است و در مسئله حاکمیت دین مرجع قابل





درخصوص بهره‌گیری از مشارکت مردم سزاوارتر است چرا که نه تنها از آن تغذیه می‌کند بلکه شرک دروغی را که به آن نسبت داده شده، می‌زداید.

۲. آیین جدید تنها برای محمد(ص) تشریح نشده است و تا زمانی که شما به ابراهیم و دین او ایمان دارید شریعت محمدی(ص) نیز شریعت شما خواهد بود. به اقتضای آن عدالت را در میان شما به نام تمامی امت‌های توحیدی گذشته به اجرا خواهد نهاد: «امرت لا عدل بینکم». این مأموریت به معنای پذیرفتن مسئولیت رهبری مردم است، چرا که اساس عدالت آن است که کبریا و حاکمیت تنها از آن خدا باشد و بنابراین فرض بزرگان قریش پس از آنکه مشروعیت تاریخی خود را از دست دادند باید جایگاه سیاسی خود کناره‌گیری کنند.

تیجانی با طرح آیه «الله الذی انزل الکتاب بالحق والمیزان و ما یدریک لعل الساعة قریب» به تفسیر قرطبی اشاره می‌کند که در ذیل آن آورده است: «خداوند بدین وسیله پیامبرش را نسبت به عمل به کتاب و عدالت تحریض می‌کند پیش از آنکه با روز حساب رویارو شود. بعد خود سؤال می‌کند که چگونه پیامبر براساس شرایع و عدالت عمل کند، حال آنکه تشکیلات سیاسی نداشته باشد؟ سپس می‌گوید «ممکن است گفته شود به دلیل آنکه جمعیت مسلمانان اندک بود و به حجم «امت» نرسیده بودند و سرزمینی هم نداشتند تا در آن دولت تشکیل بدهند.» بعد دیدگاه «دکتر محمد سلیم علوا» را در همین خصوص مطرح می‌نماید و با رد آن می‌گوید:

«واژه امت در قرآن ضرورتاً به معنای گروهی مجزا از دیگر انسان‌ها نیست که در سرزمین خاص خودشان قدرت را به کار می‌گیرند، بلکه امت بخشی از مردم هستند که انگیزه برپایر دین، موجب تشکیل و حرکت آن‌ها گردیده است و هر چند ممکن است آمارشان محدود باشد باز صدق امت بر آن‌ها می‌شود. بر این اساس جدایی از مردم و وابستگی به سرزمین خاصی از مؤلفه‌های امت به‌شمار نمی‌آید کما این‌که ابراهیم یک تن بود اما قرآن او را «امت» خطاب می‌کند بنابراین اگر سران قریش ادعا دارند که امتی ابراهیمی هستند و آن را مبنای تاریخی و منطقی استحقاق حاکمیت در مکه قرار می‌دهند، در مقابل مؤمنان نیز بر این باورند که آنان هم امتی توحیدی و ابراهیمی هستند و از حق اقامت و حاکمیت در مکه برخوردارند و این را براساس کتاب منزل و رسول مبعوث شده مطرح می‌کنند.»

استناد است و حکومت ملاء بر پایه ارزش‌های دینی استوار است و چنانچه دین جدیدی در مکه می‌خواهد آیین ابراهیمی را تجدید و تکمیل کند آنان نسبت به دیگران سزاوارترند. ولیدبن مغیره موسوم به «ریحانة القریش» می‌گفت: «چنانچه سخنان محمد حقیقت داشته باشد می‌بایست، به مردی بزرگ از دو قریه نازل می‌گردید: (ولیدبن مغیره از مکه و ابوسعید عروه ثقفی از طائف)

در درون شهر مکه مذاهب و ادیان الهی و انواع نخله‌های بت‌پرستی و شرک‌آلود وجود داشت، اما نوعی اجماع نظر وجود دارد که سران قریش بر دین حنیف و طریقه ادیان الهی نبوده‌اند بلکه بت‌پرست بوده‌اند. بنابراین برداشت تیجانی از ادعای آن‌ها خالی از تأمل نیست. او با همین پیش‌فرض از مجموعه آیات و سوره مورد اشاره دو نتیجه می‌گیرد:

۱. محمد(ص) مبعوث نشده تا دوره مذهبی جدیدی را از صفر آغاز کند و شریعت آسمانی نیز نه با او و نه با ابراهیم بلکه با نوح آغاز شد و با بعثت انبیا این مسئله مورد تأکید قرار گرفته است تا این‌که خداوند خاتم را فرستاد و این بدان معناست که سران قریش براساس ادعای میراث آیین ابراهیمی برای حکومت خود مشروعیت به‌دست آورده بودند و با آمدن دین اسلام این مبنا اکنون غیرقابل قبول بود. معنای دیگر این‌که دین محمدی نسبت به آیین ابراهیمی

تیجانی در جمع‌بندی خود از آیات و سوره فوق نتیجه می‌گیرد که فعالیت‌های پیامبر در دوران مکه اگر چه منجر به تشکیل دولت نشد تا حد بسیار زیادی اهداف دولت را تأمین می‌کرد و مشرکان هم با همین منظر به مسلمین می‌نگریستند، بنابراین برداشت کسانی که بر این گمان‌اند که پیامبر(ص) دوره مکی را در انتظار مهاجرت به مدینه و تحقق دولت در آن‌جا، سپری کرد و یاران او نیز افرادی پراکنده بوده‌اند نه «امت» و آیات مکی هم به اصول عام و مبانی تئوریک حکومتی اشاره دارند که قرار بود در مدینه تشکیل بشود، نادرست است.»

به نظر می‌رسد استدلال و استنادهای تیجانی در مرکز بحث قوی نیست و احتمالاً ناشی از قَلت تتبع است، تفسیر مورد استناد او عمدتاً «تفسیر قرطبی» است و کمتر از دیگران بهره می‌گیرد.

او می‌گوید:

«پیامبر مأمور اجرای عدالت بود و این مأموریت بدون تحقق دولت اسلامی امکان‌پذیر نبود.»

با این نتیجه به بررسی ویژگی‌های دولت اسلامی مورد نظر خود اشاره می‌کند و برای آن چهار ویژگی اساسی بیان می‌کند:

۱. دولتی توحیدی و آزادی‌خواه:

از آن‌جا که عدالت به معنای انحصار ولایت برای خداست این امر به آزادی مردم منجر خواهد شد و لذا این دولت، دولتی است که از مسیر توحید به آزادی می‌رسد، انسان‌ها از شرک بت‌پرستانه و طغیان طاغیان آزاد و رها خواهند بود. خداوند می‌فرماید: «ضرب الله مثلاً رجلاً فیه شرکاء متشاکون و رجلاً مسلماً لرجل هل یستونون مثلاً بل اکثرهم لایعلمون» مرسوم بود که عرب‌ها برده‌ای را به صورت مشارکتی می‌خریدند و گاه سهم خود را به دیگر شرکا و یا فرد دیگری می‌فروختند و گاه ضمن منت نهادن بر برده یا بردگان از سهم خود چشم می‌پوشیدند و این‌گونه برده‌ای از آن شریک یا شرکای دیگر می‌شد. آیه از برده‌ای سخن می‌راند که مالکان متعددی بر او حق دارند و به دلیل تعدد سروران، ولایت‌های متعددی را نیز باید بپذیرد و در نتیجه زندگی او آشفته شده است.

۲. دولتی برای مردم:

خداوند می‌فرماید: «انا انزلنا علیک الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه و من ظل فانما یظل علیها و ما انت علیهم بوکیل» پیامبر براساس کتاب عدالت را میان مردم محقق و دولت تشکیل می‌دهد و دولتی که براساس کتاب عمل کند

برای مردم است نه برای فرد یا گروه و طبقه خاصی - تیجانی با اشاره به قول دکتر شریعتی می‌گوید:

«دکتر علی شریعتی در این زمینه دیدگاه بعیدی را اتخاذ کرده است، بنا به نظر او قرآن با نام خدا شروع شده و با نام مردم پایان پذیرفته است و واژه خدا و انسان در امور عمومی جامعه به صورت مترادف به کار می‌روند: «من یرض الله قرضاً حسناً» 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 موسسه و یا گروهی از کاهنان و یا کنیسه و دیگر نام‌ها نمی‌تواند آن را به اختیار خود گیرد.»

سپس با نقد دیدگاه شریعتی می‌گوید:

«ادبیات او جنجالی و لحن سخن او شبیه لحن معتزله است که برای منزّه دانستن خدا از ظلم می‌گویند که «باید» خداوند صالح‌تر را برای بندگانش در نظر بگیرد هرچند مفاهیم مد نظر دکتر شریعتی درست است.»

بنابر نظر ما که گفتیم کتاب و تحقق دولت برای مردم است می‌خواستیم بگوییم که یکی از ویژگی‌های دولت اسلامی آن است که پس از اجرای عدالت در میان مردم، مصالح حقه آنان را نیز در نظر می‌گیرد مصالح و منافع مردم به مفهوم حفظ دین، جان، عقل، ناموس، مال و... است و مراد ماوردی همین بود که گفت غایت دولت این است که از جانب صاحب شریعت برای حراست از دین و تدبیر دنیا خلافتی متحقق شود.

۳. قانون دولت اسلامی مبتنی شریعت است

سومین ویژگی حکومت اسلامی آن است که در آن قانون براساس شریعت حاکم است و حاکم و محکوم براساس آن عمل می‌کنند خداوند می‌فرماید: «ثم جعلناک علی شریعة من الامر فاتبعها و لا تتبع احواء الذین لایعلمون و ما اختلفتم فیه من شیء فحکمه الی الله ذلکم الله ربی علیه توکلت و الیه انیب؛ الله الذی انزل الکتاب بالحق و المیزان و ما یدریک لعل الساعة قریب» اندیشه ارجاع داوری به شریعت عینی که قواعد و متون مشخص دارد به تازگی در اندیشه سیاسی و فقه قانونی مطرح است.

پیامبر و مؤمنان همگی در دایره تکلیف قرار دارند و در داوری‌ها به شریعت مراجعه می‌کنند و قرآن شریعت را منزل معرفی می‌کند نه وضع شده از سوی مردم.

۴. دولت اسلامی دولتی تفویضات نیست

دولت اسلامی بین کتاب و امت محصور است و همین



تفاوت را با دولت تئوکرات دارد.

عقل معاصر در زیر فشار سکولاریسم جدید غربی نمی‌تواند ذهنیتی از تشکیل حکومت دینی خارج از چارچوب حکومت تئوکرات داشته باشد، در حالی که اگر مفهوم تئوکرات روشن شود این ویژگی از دولت اسلامی نفی می‌شود.

این اصطلاح برای توصیف دولت یهودی، یهودیان پس از موسی (ع) به کار گرفته شد، شاهان یهودی مدعی بودند که 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 در اختیار آنان بود.

از منظر قرآن، امت (و نه افراد و کاهنان و یا پادشاه) متولی هدایت به سوی حق منزل هستند و عدالت را براساس آن اجرا می‌کنند از آن‌جا که کتاب منزل است آغاز و حاکمیت از آن کتاب است و امت پس از کتاب قرارداد و تفاوت دولت اسلامی و دولت‌های دموکراتیک جدید همین امر است.
مودودی:

«نمی‌توان به دولت اسلامی دولتی دموکراتیک گفت و واژه الهی و تئوکرات بیشتر به آن صدق می‌کند، اما تئوکراسی اروپایی با حکومت الهی تفاوت فراوان دارد، اروپا تنها از حکومت تئوکراتیکی مطلع است که قدرت در آن در دست کشیشان است که براساس اهداف امیال و از نزد خودشان برای مردم قانون‌گذاری می‌کنند و الوهیت خود را بر مردم تحمیل می‌کنند و در پشت قوانین الهی پناه می‌گیرند. شایسته‌تر آن است که این حکومت را شیطانی بنامیم و نه الهی.»

در حکومت تئوکراسی که قرآن مطرح کرده است طبقه شیوخ و یا عالمان دین قدرت را در دست ندارند بلکه براساس قرآن و سنت قدرت در اختیار توده مردم است و آنان متولیان و مجریان آن خواهند بود. اگر به من اجازه بدهید از اصطلاح جدید حکومت تئودموکراسی (Theodemocracy) و یا حکومت الهی دموکراتیک برای بیان مفهوم خود استفاده خواهم کرد، چرا که در حکومت اسلامی تحت قدرت ظاهر خداوند حاکمیت مقید مردمی به مسلمانان واگذار شده است.

دکتر تیجانی در جمع‌بندی خود از مباحث گذشته می‌گوید:

«با توجه به این‌که زیربنای دولت اسلامی را میثاق اسلامی مبتنی بر توحید دانستیم که براساس آن انسان‌ها از سلطه

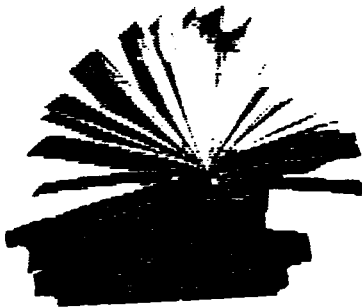
دیگران آزاد خواهند شد این آزادی به انهدام قدرت قریش منتهی خواهد شد، اما بزرگان قریش هنوز به منبع اقتصادی قدرت متکی بودند و همان باعث حاکمیت و قدرشان شد.»

خداوند می‌فرماید: «فلا یفرک تغلبهم فی البلاد» ای پیامبر خیر و گشایشی که آن‌ها در روزی دارند موجب فریب تو نگردد چرا که این کالای ناچیز دنیا است. ابن عباس می‌گوید: «مقصود تجارت قریش از مکه به شام است.»

وقتی قرآن توجیهاات اقتصادی و نیز دلایل مذهبی و اعتقادی ملاء و سران قریش را برای سلطه سیاسی مردود می‌شمارد در همان حال مدعی است که نسبت به آیین ابراهیمی و حضور در مکه از دیگران شایسته‌تر است. در واقع این موضع‌گیری به معنای قیام و شورش علیه حکومت بزرگان مکه است. قیام امتی که تلاش دارد با کنار زدن قریش که برای بقا و سیادت خود، دلیل قانع‌کننده‌ای ندارد، سلطه خود را کامل کند.

دکتر تیجانی در باب سوم به روابط سیاسی داخلی و خارجی قریش اشاره می‌کند و تأثیرات آن را در انحراف دین ابراهیمی و دعوت پیامبر (ص) بررسی می‌نماید و به مهم‌ترین مسائل داخلی و خارجی تأثیرگذار می‌پردازد از جمله - به مشکلات داخلی قریش - فساد که دامن‌گیر دین یهود شده بود و به تحولات دو امپراتوری ایران و روم اشاره می‌کند و با توجه به تلاش‌های پیامبر در سفر به طائف و پناه بردن به قبیله نوفل و رایزنی با بنی‌امر و کارشکنی‌های سران قریش آن‌ها را در راستای ایجاد دولت اسلامی ارزیابی می‌کند.

وی در باب چهارم مقوله رابطه فکر سیاسی اسلامی را با ایدئولوژی علمانیت بررسی می‌کند و با ورود به مباحث جدید از سبک ابواب گذشته فاصله می‌گیرد.



پی‌نوشت

* التیجانی عبدالقادر حامد، اصول الفكر السياسي فی القرآن الکریم،

دارالبشیر للنشر و التوزیع، ۱۹۹۵.