

الگوی نظام‌سازی سیاسی قرآنی

محمدهادی مفتاح^۱: دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم

سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۷، صص ۶۱-۸۲

تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۸/۲۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۰۴/۱۸

چکیده

موضوع تحقیق، اموری است که دارای اهمیت استراتژیک و ضرورت راهبردی بوده، تحقق آن در تبیین تصویر مطلوب از تئوری حکومت اسلامی در جهان اندیشه نقشی تردیدناپذیر دارد. ادعای امکان این امر ریشه در انتظار ما از دین و گستره دخالت دین در دنیای بشر متدین داشته و شناخت ما از قرآن کریم و آموزه‌های سنت معصومین، ما را در طرح این ادعا جسور می‌سازد؛ کما اینکه تحقق آن متوقف بر تلاش علمی دانشمندانی محیط بر دو عرصه استنباط از منابع دینی و دانش‌های روز بشری است. باز طراحی نظام سیاسی برگرفته از قرآن کریم به عنوان الگویی برای تحقق این ادعا ارائه گشته و زوایایی از آن در این مقاله عرضه گشته است.

کلیدواژه‌ها: باز طراحی، نظام‌های اقتصادی، نظام‌های اجتماعی، نظام‌های سیاسی، معارف قرآنی.



۱. مقدمه

اولین سؤالی که باید به آن پاسخ داد آن است که آیا اساساً می‌توان از کتاب و سنت توقع یافتن نظریه داشت؟ آیا قرآن و سنت معصومین در مقام پاسخ به سؤال از تئوری‌ها و نظام‌ها مورد قبول شارع بوده‌اند؟

در پاسخ به این سؤال دامنه بحث به مباحث کلامی می‌رسد. باید ابتدا از فلسفه دین سخن گفت و سپس بحث را به انتظار بشر از دین کشاند و آن‌گاه سخن از گستره دین و قلمرو شریعت به میان آورد. بسیار روشن است که اگر در این مباحث کلامی نتوانیم بحث از شیوه مقبول اعمال قدرت و نحوه مطلوب حکومت یا شیوه مقبول سامان‌دهی امور اقتصاد و معیشت مردم و ... را در حوزه مطالبات بشریت از دین و یا در حوزه پاسخ‌گویی دین به مطالبات بشری بگنجانیم، جستجوی نظریه از منابع دینی فحوصی بی‌مبنا و امری بی‌پشتوانه خواهد بود. به بیانی روشن‌تر در هر مورد اگر چنانچه بگوئیم توقع انسان متفکر از دین به عنوان مجموعه راهنمایی‌های خالق انسان و تدبیرگر جهان، اتخاذ موضع در فلان مسأله نیست و معتقد شویم که علی‌رغم درخواست انسان، الزامی بر شارع جهت ارائه طریق وجود ندارد، آنگاه نایستی توقع داشته باشیم که بر جستجوی ما پیرامون آن مسأله در منابع دینی نتیجه‌ای مترتب شود؛ بنابراین یکی از مبادی این نظریه‌پردازی و نظام‌سازی، فرض وجود مؤلفه‌های چنین نظریه‌ای در منابع اسلامی است.

۲. امکان سنجی نظام‌سازی قرآنی

می‌دانیم که مبادی و موضوع هر علم خارج از مسائل آن علم است و منطقاً بایستی این مبادی و موضوع در علم سابق ثابت شده باشد و نتیجه اثبات در علم سابق به عنوان مقدمه ورود در مسائل علم لاحق قرار گیرد و به گفته حکیم طوسی «موضوع و مبادی غیر بدیهی علم زیرین، برای علم زیرین از مسائل علم محسوب می‌شود» (خواجہ طوسی، ۱۴۰۳ق، ص. ۳۰۴). وجه اینکه فلسفه را «علم اعلی» نامیده‌اند (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ص. ۱۰۴). نیز همین امر است، چرا که مبادی تصدیقیه تمامی دانش‌ها و موضوع‌های تمامی علوم دیگر در فلسفه الهی است که بحث و اثبات می‌شود. بدین ترتیب بایستی انتظار داشت در این مقاله که به بحث و بررسی پیرامون یکی از نظام‌های دینی مبتنی بر معارف قرآنی اختصاص دارد، در مقام استدلال و اثبات پاسخ سؤال پیشین باشیم، بلکه بایستی این مبادی تصدیقیه را از نتایج مباحث علم کلام جدید اتخاذ کرده و آن را سنگ بنای مسائل این رساله قرار دهیم.

می‌دانیم که زیستن در این دنیا نه مرحله آغازین حیات بشر است و نه مرحله پایانی آن، بلکه حیات بشر از انعقاد نطفه آغاز و به زندگانی جاوید اخروی منتهی می‌شود. بر این اساس حیات دنیوی، که از لحظه تولد تا مرگ در این دنیا امتداد دارد، دوره‌ای میانه بوده که به منزله دومین مرحله مقدماتی، انسان را آماده آغاز حیات ابدی می‌کند. در این دوره از حیات بشر، که دوره مقدماتی ثانویه یا حیات جنینی در رحم دنیا است، تمامی امور سلامت و بیماری جسمی و روحی فرد به عملکرد خود او بستگی دارد. در این مرحله است که شخصیت انسان شکل می‌گیرد و سعادت یا شقاوت در مرحله حیات ابدی را جست‌وجو می‌کند. انسان عاقل دورانیش در این دوره حیات، از دین به عنوان نسخه عملی صادر از پزشک الهی حاذق آگاه و دلسوز، تمامی اطلاعات و دستورات لازم برای رشد کامل در این مرحله و انتقال سالم به مرحله بعد را مطالبه می‌کند. انتظار عقلانی فرد انسان از دین آن است که تمامی اطلاعات و دستورالعمل‌های لازم جهت گذران موفق مراحل مختلف حیات را علی‌الخصوص مرحله دوم که دانش آن منحصر در پزشک الهی است، در اختیار انسان عقل مدار قرار دهد. لذا طبیعی و خردپسند است که انسان، جمیع آگاهی‌های مورد نیاز (هست و نیست‌ها، جهان بینی، حکمت نظری و باورها) را از دین طلب کند و نیز همه دستورالعمل‌ها (باید و نبایدها، ایدئولوژی، حکمت عملی، ارزش‌ها) را در دین بجوید.

ناگفته پیداست که این نیاز به دین، برای درک حیات معقول^۱ در گذران مرحله دنیوی زیستن است نه حیات طبیعی معمولی که بدون دست‌گیری باورها و ارزش‌های دین نیز به صورت حیات حیوانی قابل گذران است. زندگی به این معنا «نه تنها نیازی به دین ندارد، بلکه دین در بعضی موارد مزاحم آن است... در این زندگی علم، هنر، شرف، حیثیت، اخلاق، مذهب، حقوق، سیاست، فرهنگ، تمدن و آزادی، همه و همه در مجرای تفکرات ماکیاولی قرار می‌گیرند.» (جعفری، ۱۳۷۸، صص. ۱۱۷-۱۱۸).

۱. حیات معقول تکاپونی آگاهانه است که هریک از مراحل زندگی که در این تکاپو سپری می‌شود اشتیاق و نیروی حرکت به مرحله بعدی را می‌افزاید.

تردیدی نیست که شخصیت فرد انسان در اجتماع شکل می‌گیرد. نمی‌توان کسی را که تمام عمر در انزوای تام زیسته و با اجتماع پیرامون خود هیچ مراوده و ارتباطی نداشته است به عنوان انسانی کامل به حساب آورد؛ اگرچه به خوبی کشیک نفس کشیده و به مراقبت از خود پرداخته و سعی در به فعلیت رساندن تمامی استعدادها و قوای خود کرده باشد. چون چنین است طبعاً انسان آگاه، روش زیستن مطلوب اجتماعی را نیز از دین طلب می‌کند.

آیا دین پاسخ این نیاز بشر خردورز را داده است؟ و آیا آرزوی دستیابی به راهنمایی و هدایت‌گری دین در خصوص نیازهای طبیعی اجتماعی - سیاسی انسان هوسی برنیامدنی نیست؟ در خصوص قلمرو دین و گستره شریعت دو نظریه مطرح است:

۱) رویکرد حداکثری: دین در باب خداشناسی، معاد، نبوت [هست و نیست‌ها]، اخلاق و حقوق [باید و نبایدها] حداکثری عمل کرده است، بر این اساس دین اسلام به تمام پرسش‌های مربوط به این حوزه‌ها پاسخ داده است.

۲) رویکرد حداقلی: دین در باب جهان بینی و عقاید [باورها] و اخلاق و فقه [ارزشها] حداقلی عمل کرده است و نمی‌توان اثبات کرد که دین درباره ذات و صفات خداوند، حداکثر ممکن را گفته و تمام پرسش‌های مربوط به معاد، قیامت، سعادت و شقاوت اخروی را پاسخ داده است [بلکه به بیان حداقل مطالب مورد نیاز بشر اکتفا کرده است] (خسروپناه، ۱۳۸۱، صص ۶-۷).

مسلم است که اجتماعی بودن و در جمع زیستن از نیازهای ضروری تکامل روحی انسان است. فرد دور از جامعه یا بی تفاوت نسبت به اجتماع پیرامون خود، یقیناً بخش عظیمی از استعدادها و قابلیت‌های انسانی خویش را مهمل گذاشته و آن را تعالی نبخشیده است. پس شاید گزاف نباشد اگر ادعا کنیم که راهنمایی و هدایت اجتماعی - سیاسی بشر از مصادیق نیازهای ضروری و حداقلی برای رسیدن به کمال بوده و تحت رویکرد اقلی به دین نیز می‌گنجد. اگر چنین باشد آنگاه ما چه هوادار دین حداقلی شویم و چه پرچم دین حداکثری را بردوش بگیریم، تلاش برای یافتن نظریه سیاسی - اجتماعی از متن منابع دینی و بازطراحی نظام‌ها اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و ... مبتنی بر معارف قرآنی کوششی کور و بی‌ثمر نخواهد بود.

نکته‌ای که ذکر آن لازم است، اگرچه بیشتر به مباحث کلامی مربوط است نه مستقیماً به بحث این مقاله، آن است که چنانچه عقل را نیز در کنار نقل به عنوان منبع آموزه‌های دینی در نظر آوریم، ادعای دین حداکثری قابل قبول خواهد بود.^۱ البته اگر عقل را در کار نیاوریم و توقع داشته باشیم تمامی نیازهای معرفتی و رفتاری را از نقل بیاییم با مشکل مواجه خواهیم شد. روشن است که این سخن به معنای نقص معرفتی در منابع نقلی نیست زیرا خود نقل، قرآن و سنت، ما را به تأمل و دقت عقلی در امور رهنمون می‌کند.

در مقابل، پاره‌ای از اندیشمندان امروزی که آگاهانه یا ناخودآگاه متأثر از مبانی پوزیتیویستی بوده و همه چیز را از دریچه تجربه مورد نظر قرار می‌دهند در اطلاق عنوان «نظریه» بر آموزه‌ها و سخنان

۱. البته حداکثری نسبت به انتظارات عقلانی بشر از دین، نه حداکثری مطلق!

فلاسفه کلاسیک مانند افلاطون، ارسطو، فارابی و ... خدشه کرده و آن‌ها را مربوط به دوران گذشته می‌دانند. ایرادی که بر این آموزه‌ها وارد می‌کنند آن است که «این نظریه‌ها بر اساس دانش قبلی شکل گرفته است و کوششی در جهت ارزیابی واقعیت‌های مرتبط با آن نمی‌شد و طبعاً از نظر تجربی مبهم و غیرقابل اندازه‌گیری و ناآزمودنی بود.» ایشان سخنان این بزرگان اندیشه را تنها با هدف «تبیین یا تجویز ایده‌آل‌های روابط اجتماعی یا سیاسی» می‌دانند که در تحلیل و تبیین واقعیات سیاسی - اجتماعی جوامع مختلف ناکارآمد است.

مسلم است که چنانچه به پیروی از اندیشمندانی همچون ایمانوئل کانت معتقد شویم که تنها منبع معرفتی انسان حس و تجربه است و «علم انسان وجدانیاتی است که از راه حس برای او دست می‌دهد و ذهن به آن وجدانیات به مقتضای شرایطی که ذاتی خود او است صورت می‌بخشد، یعنی آن‌ها را به صورت عوارضی که به ادراک ما می‌آیند در می‌آورد. و برای انسان جز شناخت این عوارض، معرفتی میسر نیست» (فروغی، ۱۳۷۶، ص. ۲۴۶)، بایستی هر آنچه برآمده از تجربه و حس نباشد را غیر قابل پذیرش بدانیم. نتیجه این مبنا همان است که نقل کردیم که تمامی سخنان غیر مبتنی بر تجارب بشری ناکارآمد بوده و هر نظریه‌ای که محصول تحلیل مجموعه تجارب بشری نباشد نظریه‌ای فاقد ارزش در مقام عمل است. بنابراین مشرب هر نظریه بر گرفته از کتاب و سنت و هر نظام مبتنی بر قرآن نیز محکوم به همین حکم خواهد بود.

۳. باز طراحی نظام سیاسی مبتنی بر معارف قرآنی

در هر سیستم برای آزمودن عملکرد آن و اینکه آیا خروجی حاصل از فعل و انفعالاتی که در داخل سیستم بر روی مواد خام ورودی آن اعمال می‌شود، برآورنده توقعات طراحان مجموعه است یا نه، بایستی در فواصل زمانی معین و ضابطه‌مند، نسبت به سنجش خروجی سیستم اقدام کرده و عمل سیستم را نسبت به انحراف‌های احتمالی از سیر مطلوب تصحیح کرد.

کنترل این چینی سیستم‌ها از اصولی است که در هر طراحی صنعتی و غیر صنعتی همواره از طراح سیستم درخواست می‌شود، چرا که او تنها کسی است که به جزئیات اتفاقاتی که در داخل این مجموعه می‌افتد احاطه داشته و می‌داند که هرگونه تغییری در خروجی، ناشی از عملکرد کدام بخش از مجموعه سیستم است. فقط طراح است که تشخیص می‌دهد آیا خروجی با اعوجاجی مواجه است یا نه؟ و این اعوجاج، ناشی از سوء عملکرد سیستم است یا امری طبیعی و خودزوال است؟ و تنها او است که می‌داند با چه تغییر جزئی یا کلی می‌توان به غایت مطلوب نزدیک گشت. ای بسا افراد غیر او، چنانچه در صدد اصلاح عملکرد سیستم بر آیند، نه تنها آن مشکل را حل نکرده، بلکه بر معضلات مجموعه بیفزایند.

این حصر واقعی، با ضمیمه شدن این واقعیت که هیچگاه نمی‌توان نسبت به در دسترس بودن طراح سیستم مطمئن بود و ممکن است در هنگام نیاز زنده نباشد یا در مسافرت بوده و یا محل زیست او به مکانی دوردست منتقل شده باشد که عملاً تصمیم‌گیری توسط او ناممکن شود، موجب شده



است تا از طراح و مجری هر سیستمی در خواست شود تا «مستندات» خود را به ضمیمه سیستم قابل کنترل تحویل کاربران دهد، تا همواره کسانی باشند که با مطالعه و بررسی دقیق این مستندات، بر عملکرد اجزاء سیستم احاطه یافته، نسبت به حسن عمل آن کنترل لازم را اعمال کنند. بدیهی است چنانچه اعوجاجی در سیستم پیش بیاید، این مستندات تنها دستمایه شناخت مشکل و نحوه زائل کردن آن و اصلاح سیستم است.

در خصوص سیستم حکومتی اسلامی و نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم نیز چشم داشت چنین شیوه‌ای انتظاری گزاف نخواهد بود. توقع آن که طراح این الگو، مستنداتی را در اختیار کاربران قرار داده باشد تا با بررسی آن، توان کنترل عملکرد سیستم، شناسائی و ممانعت از اعوجاجات احتمالی آن را داشته باشند به هیچ رو بیراه نیست. و از آنجا که مستنداتی که ما در اختیار داریم نیز چیزی بجز کلام خدای سبحان در قرآن کریم و سنت رهبران معصوم متجلی در سیره رسول اکرم و امیرالمؤمنین و روایات مأثوره از امامان معصوم علیهم الصلاة و علیهم السلام نیست به روشنی می‌توان یافتن سنجه‌های مقبول برای سنجش مطلوب را از این منابع نقلی دین چشم داشت.

در دو مقام و از دو زاویه دید می‌توان به این بحث نگرست. در مقام اول از منظر جامعه و امتی که مورد سفارش یا ستایش طراح تئوری حکومتی مطلوب اسلام قرار گرفته است و در مقام دوم از نظر گاه صفات مورد ستایش یا سفارش شهروندان جامعه اسلامی، می‌توان این مبحث را مورد بحث قرار داد؛ چرا که «مکتبی که می‌خواهد در بین مردم یک طرح خاص اخلاقی یا اقتصادی و یا سیاسی را پیاده کند، قطعاً اینها را برای انسانها می‌خواهد، اعم از اینکه فرد یا جامعه انسانی هدف باشد^۱... اگر هدف جامعه باشد باز هم این افراد هستند که به وسیله آنها باید این طرحها پیاده بشود.» (مطهری، ۱۳۶۲، ص. ۱)

به یقین می‌توان حاصل اعمال نظریه حکومت دینی را در صورت و سیرت شهروندان جامعه نگرست. آنان که دوره زمانی مناسبی را در سایه چنین حکومتی سپری کرده‌اند به روشنی آئینه تمام‌نمای صحت عملکرد تولیدکنندگان نظریه و مجریان آن هستند.

۱.۳. مقام اول: صفات جامعه مطلوب

آیات کریمه‌ای که به توصیف اجتماعی امت مطلوب می‌پردازد، گویای محصول حکومتی مطلوب و منطبق با آرمان‌های اسلام است. اوصافی که در این آیات کریمه برای امت مورد ستایش خداوند ذکر شده است، در حقیقت توصیه‌ای است به برقراری این اوصاف در میان امت اسلامی و البته با بیانی بلیغ‌تر از امر مستقیم^۲ و به روشنی می‌توان آثار به کارگیری، رواج و نهادینگی این اوصاف در اجتماع را به منزله معیارهایی برای سنجش صحت و درستی عمل حاکمان و انطباق آن با آنچه شارع مقدس می‌پسندیده و می‌خواسته است، دانست:

۱. البته مسأله «اصالت فرد» یا «اصالت جامعه» خود مسأله‌ای است که باید پیرامون آن بررسی شود، لکن با توجه به این که در اسلام، هم اصالت فرد محفوظ است و هم اصالت اجتماع، حل این مسأله و اختیار مبنائی خاص در آن تفاوت آشکاری در مطلوب بحث ایجاد نمی‌کند.

۲. از باب الکنایه ابلغ من التصريح.

۱,۱,۳. حساسیت افکار عمومی نسبت به ناهنجاری‌ها

قرآن کریم در آیات متعددی آنگاه که می‌خواهد جامعه مسلمان را ستوده و از مزایای آن در قیاس با سایر جوامع سخن براند بر رواج و نهادینگی فرهنگ «امر به معروف و نهی از منکر» انگشت تأکید نهاده و می‌فرماید:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ: شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند باز می‌دارید و به خدا ایمان دارید» (آل عمران / ۱۱۰).

در این آیه کریمه امت اسلام و جامعه مسلمان بهترین امت و بهترین اجتماع شمرده شده‌اند. این برتری، نه از نوع برتری نژادی این قوم بر سایر اقوام است، آنگونه که یهودیان در برتری بنی اسرائیل بر سایر اقوام معتقد بوده و خود را «قوم برگزیده خداوند» می‌خوانند، بلکه برتری و فضیلت این امت بر سایر امم به جهت نقشی است که این اجتماع بر مشی و طریق زیستن فردی آحاد جامعه بر عهده دارد (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ص. ۲۱۲).

از بیان این آیه به خوبی وجه فضیلت و برتری جامعه مطلوب اسلام بر سایر جوامع آشکار شده و «روشن می‌شود مسلمانان تا زمانی یک «امت ممتاز» محسوب می‌شوند که دعوت به سوی نیکی‌ها و مبارزه با فساد را فراموش نکنند و آن روز که این دو وظیفه فراموش شد نه بهترین امت‌اند و نه به سود جامعه بشریت خواهند بود.» (مکارم، ۱۳۷۴، ص. ۴۹) نمی‌توان بر اجتماعی که در برابر ارتکاب گناهان و متروک ماندن واجبات دینی حساسیتی از خود نشان ندهد و دغدغه دین‌داری آحاد شهروندان را نداشته باشد، نام جامعه‌ای اسلامی را نهاد. ارج این فرهنگ اجتماعی انسان است که در این کریمه بر ایمان به خدا مقدم داشته شده است. وجه این تقدیم را باید در این حقیقت جستجو کرد که این فرهنگ «ضامن گسترش ایمان و اجرای همه قوانین فردی و اجتماعی است و ضامن اجرا عملاً بر خود قانون مقدم است؛ اگر این وظیفه اجرا نشود ریشه‌های ایمان در دل‌ها سست می‌شود و پایه‌های آن فرو می‌ریزد» (همان).

کلام الله مجید، آنگاه که به توصیف حاکمان خدا خواسته می‌پردازد، می‌فرماید:

«الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ: همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده و امری دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و فرجام همه کارها از آن خداست» (الحج / ۴۱).

و آن‌جا که بیان ویژگی‌های شهروندان تربیت یافته در سایه چنین حکومتی را مد نظر قرار می‌دهد، در کنار اوصاف عملی و اخلاقی فردی آنان، این ویژگی مهم اجتماعی را نیز مورد تأکید قرار داده و می‌فرماید:

«التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّاجِدُونَ الرَّائِعُونَ السَّاجِدُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشَرِ الْمُؤْمِنِينَ: همان توبه‌کنندگان، پرستندگان، سپاس‌گزاران، روزه‌داران، رکوع‌کنندگان، سجده‌کنندگان، وادارندگان به کارهای پسندیده، بازدارندگان از کارهای ناپسند و پاسداران مقررات



خدایند. و مؤمنان را بشارت ده» (التوبه/۱۱۲).

بدین ترتیب، قرآن کریم والیانی را می‌ستاید که بر نهادینه ساختن فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر در جامعه پای بفشارند؛ و رعایانی را ستایش می‌کند که این مسئولیت اجتماعی را فرو نهند. لکن اهمیت این فرهنگ آنچنان است که گویا این مقدار توصیف و ستایش از جامعه و از حاکمان و از شهروندان، خدای سبحان را راضی نکرده و آن ذات اقدس را از توجه کافی مردمان نسبت به این وظیفه اجتماعی دل آسوده نکرده است؛ و به همین سبب، امر مستقیم نسبت به ترویج این امر مهم را لازم دانسته و می‌فرماید:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و باید از میان شما، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند و آنان همان رستگارانند» (آل عمران/۱۰۴).

تردید نیست که مزیت اجتماعی شمردن این فرهنگ و ستودن حاکمان و شهروندان عامل به آن، بلکه توصیه و سفارش به ترویج، تعمیق و تحکیم آن در میان رعایا، هیچگاه به معنای امضاء بولفضولی بولفضولان جامعه و سرک کشیدن‌های غیر مجاز آنان در امور شخصی شهروندان نیست. امر روشن قرآن کریم به این مهم «یا ایها الذین آمنوا اجنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم و لا تجسسوا و لا یغتب بعضکم بعضاً» (الحجرات/۱۲)؛ بیانگر آن است که جامعه اسلامی از امنیت فردی کاملی برخوردار است، آنچنان که حتی در مرحله گمان و پندار نیز بایستی حرمت آحاد جامعه محفوظ بماند.

رواج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر سبب می‌شود ناهنجاری‌های اجتماعی از طریق برخورد مسالمت آمیز افکار عمومی جامعه به سامان شود. امتی که فرد فرد آن نسبت به رعایت موازین مقبول جامعه دارای حساسیت لازم بوده و از کنار رفتار و گفتار برهم زنندگان نظم اخلاقی، آرامش فکری و آسایش روانی شهروندان به بی‌اعتنائی نمی‌گذرند، امتی است که از سراسر ذهن آن اخلاق، یاد خالق و کرامت مخلوق است. در چنین جامعه‌ای دیگر نیازی به پلیس و نیروهای انتظامی نیست تا «امنیت اجتماعی» را برقرار سازند، بلکه این خود افراد جامعه هستند که امنیت اجتماعی را پاس می‌دارند. بر این اساس، یکی از معیارهای سنجش میزان صحت عملکرد حاکمان اسلام محور، بررسی میزان نزدیکی جامعه تحت این حاکمیت به این امت نمونه و اسلام پسند و مقصد رواج و نهادینگی فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر در جامعه است. و برای تحقق این سنجش، باید معیار «وجود امنیت اجتماعی و عدم رواج ناهنجاری‌ها، بدون نیاز به نیروی انتظامی» را سنجید.

۳، ۲، ۱. وحدت ملی^۱

در آیات نورانی قرآن کریم، بر روی «وحدت امت‌ها» به عنوان نعمتی که خداوند به پاره‌ای از جوامع اعطاء کرده و از پاره‌ای دیگر دریغ می‌دارد، تأکید رفته است. خدای سبحان در مقام امتنان

۱. تعبیر از شهروندان جامعه به «ملت» تعبیر رایج غیر صحیحی است، که به علت رواج آن، آن را در این عنوان اخذ کرده‌ام. بلکه تعبیر صحیح قرآنی و روانی آن همانا «امت» است که بار معنایی والائی نیز دارد. لفظ «ملت» به معنای دین و اعتقاد قلبی است و در قرآن کریم همه جا به همین معنا به کار رفته است.

بر امت اسلامی می‌فرماید:

«وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون: و در حقیقت، این امت شماست که امتی یگانه است و من پروردگار شمایم پس، از من پروا دارید» (المؤمنون/۵۲).

با کنار هم نهادن آیاتی از قرآن کریم که به بحث وحدت امت پرداخته است، ارج و قیمت این نعمت الهی و اختصاص آن به جامعه برگزیده و پسندیده خداوندی آشکارتر می‌شود. آنجا که در آیات نورانی کلام الله مجید، سُخَن از محرومیت قومی انسان‌ها از نعمت وحدت و یکپارچگی ملی به میان آمده است، سبب این محرومیت نیز مورد غفلت گوینده واقع نگشته است:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَليٍّ وَ لَا نَصِيرٍ: و اگر خدا می‌خواست، قطعاً آنان را امتی یگانه می‌گردانید، لیکن هر که را بخواهد به رحمت خویش درمی‌آورد و ستمگران نه یاری دارند و نه یاور» (الشوری/۸).

در این کریمه، دو گروه در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند که در ظاهر نایستی مقابله میان آنان برقرار شود. «در این آیه شریفه بین «من یشاء» و «الظالمون» مقابله افتاده و این خود می‌فهماند که مراد از «من یشاء» غیر ظالمین است، در نتیجه معنا چنین می‌شود: خدا غیر ظالمین را داخل رحمت خود می‌کند و اما ظالمین یار و مددکاری ندارند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص. ۱۹) این تقابل، آشکار می‌سازد که مشیت الهی گزاف و بی‌پیشینه شامل اقوام نمی‌شود، بلکه لیاقت جامعه برای دستیابی به این نعمت الهی، امری اکتسابی و برآمده از اعمال مردمان است. اگرچه معنای ظلم اعم از ظلم اجتماعی و ظلم فردی آحاد جامعه نسبت به خود در ابتلاء به شرک اعتقادی و عملی^۱ و ارتکاب معاصی و نافرمانی نسبت به اوامر الهی است؛ لکن مسلماً ظلم در عمل حاکمان، علاوه بر آنکه شامل ظلم اجتماعی هیئت حاکمه نسبت به رعایا است، شرک عملی آنان را در اتخاذ سیاست‌ها و تصمیم‌گیری‌های حکومتی نیز شامل می‌شود. حکومتی که در ضوابط و مقررات خویش، آموزه‌های اسلامی را مبنای عمل و تصمیم قرار ندهد، بلکه بر اساس تجارب بشری یا یافته‌های متفکران انسانی غیر مبتنی بر وحی قانون‌گذاری کرده و به اجراء آن در جامعه الزام کند، در حکمرانی دچار شرک آشکاری شده است. و مسلماً چنین امتی و چنین حکومتی، نایستی و وحدت، همگرایی و همبستگی آحاد جامعه را چشم داشته باشد.

قرآن کریم پرده از تأثیر عملکرد جامعه و رهبران آن در محرومیت از موهبت وحدت و همبستگی ملی یا کسب لیاقت برخوردار از این نعمت برداشته و می‌فرماید:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَنْتَسْتَلْنَ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ: و اگر خدا می‌خواست قطعاً شما را امتی واحد قرار می‌داد، ولی هر که را بخواهد بیراه و هر که را بخواهد هدایت می‌کند و از آنچه انجام می‌دادید حتماً سؤال خواهید شد» (النحل/۹۳).

بدین سان، وجود همدلی و همبستگی ملی، نشانه مقبولیت عمل و لیان و رعایا در پیشگاه خداوند است، همان‌گونه که افتراق و واگرایی اجتماعی، نشان از عدم چنین مقبولیتی دارد. و از آنجا که

۱. وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان/۱۳)



اعتقادات و اعمال فردی شهروندان نیز تا حد زیادی متأثر از سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی حاکمان است، این مطلب به خوبی می‌تواند معیاری برای سنجش صحت عمل حاکمان در برقراری سیستم حکومتی اسلامی قرار گیرد. علی‌هذا برای این سنجش بایستی معیار «وجود وحدت آحاد جامعه و انسجام ملی و عدم تفرقه میان اقشار اجتماع» را مورد بررسی اجتماعی قرار داد.

۳،۱،۳. رفاه اقتصادی

یکی از ویژگی‌های جامعه‌ای که به سبب اعمال خویش، شایستگی برخوردارگی از لطف و عنایت پروردگار را یافته است، در تعبیر قرآن کریم، همانا «بارش برکت‌های الهی» و فراوانی ارزاق و نیازهای معیشتی است. کلام الله مجید رفاه اقتصادی و فراوانی نعمت‌های آسمانی و زمینی را در گرو ایمان و تقوای اجتماع دانسته و می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ: و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم» (الأعراف / ۹۶).

لفظ «برکات» (جمع برکت) در اصل به معنی ثبات و استقرار بوده و «به هر نعمت و موهبتی که پایدار بماند اطلاق می‌شود، در برابر موجودات بی‌برکت که زود فانی و نابود و بی‌اثر می‌شوند» (مکارم، ۱۳۷۴، ص. ۲۶۶). این آیه دلالت دارد بر این که «افتتاح ابواب برکت‌ها مسبب از ایمان و تقوای جمعیت‌ها است، نه ایمان یک نفر و دو نفر از آنها، چون کفر و فسق جمعیت، با ایمان و تقوای چند نفر، باز کار خود را می‌کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص. ۲۰۱). این مسأله، از سنت‌های لایتخلف الهی است که در تمامی امت‌ها جریان دارد. شاهد بر عدم اختصاص این امر به امت اسلام آن است که همین نکته را در قرآن کریم نسبت به یهود و نصاری مشاهده می‌کنیم «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ: و اگر آنان به تورات و انجیل و آنچه جانب پروردگارشان به سویشان نازل شده است، عمل می‌کردند، قطعاً از بالای سرشان [برکات آسمانی] و از زیر پاهایشان [برکات زمینی] برخوردار می‌شدند» (المائدہ / ۶۶).

می‌دانیم که در تمامی داستان‌های قرآنی، نکات عبرت‌آموزی نهفته است که همان‌ها نیز سبب گزینش این داستان‌ها برای ثبت در کلام جاویدان الهی شده‌اند. و در تمامی این سرگذشت‌های تاریخی به نقل نکاتی اکتفا شده است که در بردارنده درس زندگی و سعادت برای بندگان خداوند باشد؛ چرا که قرآن، تنها سر نقل قصص گذشتگان را ندارد، تا هر آنچه آن را مهیج‌تر و جالب توجه‌تر بکند را در گزارش خود بگنجانند! پس آنگاه که در داستان ابراهیم دعای او را نقل می‌کند، مسلم است که نکته آموزنده‌ای در این دعای ابراهیم وجود دارد «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا: و چون ابراهیم گفت «پروردگارا، این [سرزمین] را شهری امن گردان و مردمش را، هر کس از آنان که به خدا و

۱. از همین رو است که در داستان اصحاب کهف مشاهده می‌کنیم که پاره‌ای از جزئیات، همچون عدد اصحاب کهف، که مورد توجه مردمان بوده است را عمداً فروگذار می‌کند. آنجا که می‌فرماید: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَذِبٌ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَذِبٌ رَجَا بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ تَابِعُهُمْ كَذِبُهُمْ فَلَوْ رَئَىٰ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَغْلِبُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَبَارَ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءٌ ظَاهِرًا وَ لَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (الكهف / ۲۲)

روز بازپسین ایمان بیاورد، از فرآورده‌ها روزی بخش»، فرمود: «و [الی] هر کس کفر بورزد، اندکی بر خوردارش می‌کنم» (البقره/۱۲۶).

حصر بر خورداری کامل از نعمات الهی به مؤمنان، در عین بر خورداری اندک کافران، نشانگر سببیت ایمان در بهره‌مندی کامل از برکات و علیت کفر در محرومیت از آن است؛ همچنان که در آیات کلام الله مجید، کیفر کفر ورزی و ناسپاسی اقوام را در محروم گشتن آنان از نعمت امنیت و رفاه اقتصادی دانسته، گرفتاری به ترس و ناامنی و فشار معیشتی پس از گذراندن دورانی در رفاه و امنیت را ثمره کفر ورزیدن آنان بر می‌شمارد «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ: خدا شهری را مثل زده است که امن و امان بود [و] روزیش از هر سو فراوان می‌رسید، پس [ساکتانش] نعمتهای خدا را ناسپاسی کردند و خدا هم به سزای آنچه انجام می‌دادند، طعم گرسنگی و هراس را به [مردم] آن چشاند» (النحل/۱۱۲).

بر این پایه به جرأت می‌توان گفت که سختی زندگانی عمومی و گرفتار شدن اعضاء اجتماع در معضلات معیشتی، اعم از احساس خوف و ناامنی بر جان، مال، ناموس و صعوبت تأمین حداقل نیازهای طبیعی زیست بشری از نشانه‌های نارضائی خداوند از مشی عمومی جامعه و علامت دوری رعایا از یاد خدا به نحو واقعی اگر چه نه در حد ذکر لسانی است. سُخْنِ قرآن کریم در تأکید بر همین مطلب است آنجا که می‌فرماید

«مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا: هر کس از یاد من دل بگرداند، در حقیقت، زندگی تنگ [و سختی] خواهد داشت» (طه/۱۲۴).

نباید از امتحانات و ابتلائات الهی نیز غفلت کرد. همان‌گونه که در تاریخ انسان‌های صالح و برگزیده خداوند، گزارش‌های قرآنی در دست است که خدای سُبْحان برای آزمودن افراد، آنان را در بلایا و سختی‌ها گرفتار می‌سازد، در تاریخ امت‌های محبوب خداوند نیز گزارش می‌شود که «مؤمنان در آزمایش قرار گرفتند و سخت تکان خوردند»^۱. و پروردگار این آزمایش تکان دهنده را به عنوان سنت و مشی دائمی خویش عنوان کرده، و به بنندگان شایسته خویش نسبت به آن آماده باش داده و فرموده است: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ: و قطعاً شما را به چیزی از [قبیل] ترس و گرسنگی و کاهش در اموال و جانها و محصولات می‌آزمایم و مژده ده شکیبایان را» (البقره/۱۵۵).

لکن این آزمون سخت و تکان دهنده دوره‌ای کوتاه و گذرا داشته و به زودی جای خود را به برکاتی ماندگار خواهد داد. و این کوتاهی دوره امتحان و گذرائی معضلات امنیتی و اقتصادی به روشنی در تعبیر به کار گرفته شده در همین آیه کریمه نهفته است. این که می‌فرماید شما را آزمایش می‌کنیم «بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ»، «مقصود این است که به مقدار اندکی از ترس نه ترس همیشگی و همچنین به مقدار اندکی از گرسنگی و مقدار اندکی از نقصان اموال و

۱. از باب این که تعلیق حکم بر وصف مُشعر به علیت است.

۲. وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقره/۱۲۴)

۳. هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا (الأحزاب/ ۱۱)

مقدار اندکی از نفوس، [نه گرسنگی و نقص اموال و نفوس همیشگی]، (طبرسی، ۱۳۷۷، ص. ۴۳۵). از دیگر سو، آنچه بارها گفته‌اند و گفته‌ایم و تبیین کرده‌اند و کرده‌ایم، آن است که باورها و رفتارهای رعایا، بستگی کامل به عملکرد والیان دارد؛ و به درستی و اطمینان می‌توان در آئینه اعتقادات و اعمال شهروندان، فساد یا صحت اعمال حاکمان را نظاره کرد. پس می‌توان ادعا کرد که یکی از سنج‌های قرآنی برای سنجش میزان راستی عملکرد حاکمان و انطباق آن بر مطلوب صاحب این کتاب الهی «فراوانی روزی، آسایش زندگی و رفاه معیشتی عمومی در اجتماع» است.

۳، ۱، ۴. امنیت

از نعمت‌های الهی که در زبان قرآن کریم، در کنار رفاه اقتصادی بر آن تأکید رفته است، همانا برقراری امنیت در جامعه است. کلام الله مجید آنگاه که می‌خواهد بزرگترین منتهی را که برای خداوند بر عهده قریشیان قابل شمارش است نام ببرد، می‌فرماید:

«فَلْيُعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ: پس باید خداوند این خانه را پرستند، همان [خدایی] که در گرسنگی غذایشان داد و از بیم [دشمن] آسوده خاطرشان کرد». (قریش / ۳-۴).

بدین سان، تمامی آنچه را که در ذیل عنوان سابق برشمردیم، می‌توان تحت این عنوان ذکر کرد؛ چه در دعای ابراهیم، که نعمت امنیت در کنار نعمت رزق، بلکه مقدم بر آن از خداوند مسألت شده است؛^۱ چه در گزارش بازپس‌گیری برکات الهی در قوم ناسپاس^۲ و چه در وعده حتمی آزمایش پروردگار نسبت به صبر پیشگی مؤمنان^۳. در تمامی این موارد، امنیت هم پایه و هم دوش فراوانی نعمت‌های اقتصادی مورد تأکید قرار گرفته است.

و از تمامی این‌ها گویاتر آنکه مصداق اتم «معیشت ضنک»، که در آیه کریمه به عنوان کیفر پشت کردن به یاد خداوند که به معنای بی‌توجهی عمدی است، در مقابل فراموشی و نسیان که بی‌توجهی غیر عمد است و به حکم حدیث رفع^۴، معفو است، آمده است، همانا زندگی در محیط ناامن و نگرانی دائمی از پیشامد امور نابهنجار غیر قابل تخمین است.^۵

و صد البته این «امنیت» عرض عریضی را شامل است و ساحت‌های متنوعی را پوشش می‌دهد. امنیت اجتماعی، امنیت سیاسی، امنیت قضائی، امنیت روانی، امنیت فکری، امنیت اخلاقی، امنیت اقتصادی، امنیت نظامی، امنیت منطقه‌ای، امنیت بین‌المللی و ... تماماً مصادیق گوناگونی از مفهوم امنیت بوده و برای آسوده زیستن در جامعه، ضروری هستند؛ و بنا بر اطلاق آیات مورد بحث، مشخصه حاکم اسلامی آن است که تمامی آن‌ها را برای شهروندان خویش تأمین می‌کند. ناگفته

۱. وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِنُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْرَطُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ المصيرُ (البقره/ ۱۲۶)

۲. وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ عَلَيْهَا فَذَاقُوا الْعَذَابَ الَّذِي لَبَسُوا مِنْ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (النحل/ ۱۱۲)

۳. وَ لَتَبْلُوَنكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (البقره/ ۱۵۵)

۴. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): زَفَعُ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ خِصَالُهَا وَ نَسْيَانُهَا وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُعْطُوا (كليني، ۱۳۶۵، ص. ۴۶۲)

۵. وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نُحْشِرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أُمَّي (طه/ ۱۲۴)

نباید گذاشت که تأمین امنیت در پاره‌ای از این زمینه به طور تام در اختیار زمامدار هیچ کشوری نیست، بلکه با مطامع قدرت‌های بزرگتر یا منافع همسایگان منطقه‌ای بستگی تمام پیدا می‌کند؛ و در این موارد است که «تنش زدائی» در حد قابل جمع با عزت اسلامی و مصلحت شهروندان، بایستی به عنوان استراتژی حکومت اسلامی لحاظ شود. و البته آنجا که تأمین هر یک از این مصادیق امنیت، با تأمین اهداف و آرمان‌های دیگری از آموزه‌های دینی، در تزاخم یا تعارض واقع شود، طبعاً بایستی به مصلحت سنجی و تقدیم اهم بر مهم اقدام کرد. حاصل آنکه یکی از معیارهای قرآنی برای سنجش صحت عملکرد حاکمان «احساس امنیت با معنای گسترده آن توسط عموم شهروندان» است.

۳، ۱، ۵. اعتدال و میانه روی

از صفاتی که در قرآن کریم، در ستایش امت اسلام به کار رفته است، «امت وسط» بودن است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا: و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد» (البقره/۱۴۳).

«وسط بودن» یک گروه به معنای قرار گرفتن در میان دو صنف از جوامع است، که داخل در هیچ‌یک نباشد. و اینکه قرآن کریم، امت اسلام را امتی وسط نامیده و آن را به عنوان ویژگی ستوده‌ای برای این امت محسوب داشته است، اشاره به آن دارد که امت اسلام نسبت به سایر امت‌ها همین وضع را دارند. بخشی از مردمان جز زندگی دنیا و استكمال جنبه مادیت خود و به کمال رساندن لذت‌ها و زخارف و زینت دنیا چیز دیگری نمی‌خواهند، نه امید بعثی دارند، نه احتمال نشوری می‌دهند و نه کمترین اعتنایی بفضائل معنوی و روحی دارند. و پاره‌ای دیگر جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی‌کنند، آن‌ها تنها دعوتشان این است که بشر کمالات جسمی و مادی را که خدا در مظاهر این نشئه مادی ظهورش داده، ترک بگویند، تا این ترک گفتن وسیله کاملی شود برای رسیدن به آن هدفی که خدا انسان را بخاطر آن آفریده است. «و اما امت اسلام، خدا آن را امتی وسط قرار داد، یعنی برای آنان دینی قرار داد، که متدینین به آن دین را بسوی راه وسط و میانه هدایت می‌کند، راهی که نه افراط آن طرف را دارد و نه تفریط اینطرف را، بلکه راهی که هر دو طرف را تقویت می‌کند، هم جانب جسم را و هم جانب روح را البته به طوری که در تقویت جسم از جانب روح عقب نمانند و در تقویت روح از جانب جسم عقب نمانند، بلکه میانه هر دو فضیلت جمع کرده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص. ۳۱۹).

«سید قطب» وسط بودن امت اسلام را به میانه‌روی در تمامی امور معنا کرده و آن را مشتمل می‌داند بر «وسط بودن در تصور و اعتقاد... به معنای عدم غلو در تجرد روحی و عدم غوطه‌ور شدن در تقیدات مادی و وسط بودن در فهم و اندیشه... به معنای عدم جمود و ورزیدن بر دانسته‌ها و عدم تقلید کورکورانه از هر آنچه نوآوری می‌کند. وسط بودن در نظم و نسق بخشی به امور... به معنای عدم رهاسازی تمامی امور و واگذاری آن به فهم‌ها و خواسته‌های مردمان و عدم تأکید شدید بر

قوانین و سختگیری بر انجام مقررات؛ وسط بودن در ارتباطات و روابط اجتماعی... به معنای عدم فناء شخصیت و هویت فردی آحاد در پای مصالح جامعه، عدم فروپاشی شخصیت جامعه در پای مطامع افراد» (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ص. ۱۳۱).

بدین ترتیب اعتدال و میانه‌روی در تمامی امور، از مشخصه‌های جامعه مقبول اسلام و امت مورد رضایت خدای تبارک و تعالی است. اشاره به این نکته لازم است که هر چند اعتدال و وسط بودن، شاخصه‌ای نسبی بوده و هر کسی می‌تواند در خصوص جایگاه فکری و عملی خویش چنین ادعائی را داشته باشد و ادعائی قابل قبول نیز خواهد بود؛ زیرا هر جایگاه فکری یا عملی در قیاس با افراطی‌تر یا تفريطی‌تر از خود، جایگاهی معتدل و میانه است؛ لکن پاره‌ای از مصادیق اعتدال و میانه‌رو قابل اندازه‌گیری و مشاهده است و می‌توان در خصوص وسط بودن یا نبودن داوری کرد. دنیاگرایی و دنیاگریزی محض، دورویکرد قابل سنجشی هستند که نقاط افراط و اعتدال آن اندازه‌گرفتنی است. به حکم قرآن کریم، امت اسلامی و جامعه مطلوب دینی، امت و جامعه‌ای است که نه غرقه در دنیا طلبی و بهره‌مندی از حطام زودگذر دنیا است و نه یکسره آن را فرو نهاده و تنها به آخرت خویش بیاندیشد، بلکه موظف گشته است که «با آنچه خدایت داده سرای آخرت را بجوی و سهم خود را از دنیا فراموش مکن»^۱

بر این اساس، توقع این که محصول استقرار حکومت اسلامی، جامعه‌ای باشد که در عین برخورداری از پیشرفته‌ترین تکنولوژی روز دنیا و آخرین دستاوردهای علمی جهانی، دارای والاترین گرایش‌های معنوی و قوی‌ترین انگیزه‌های خدایی بوده و صاحب همت‌هایی بلند در آباد کردن زندگی اخروی خویش باشد، هوسی بر نیامدنی جلوه نمی‌کند. و می‌توان تحقق چنین امتی را چشم داشت و سنجۀ قابل سنجشی را پیش نهاد که «توسعه یافتگی و آبادانی اقتصادی، علمی و فناوری، در عین توسعه فرهنگ معنوی» است.

۳، ۱، ۶. مرزبندی عاطفی با مخالفان

در قرآن کریم، معیار و ضابطه‌ای روشن و قابل اندازه‌گیری ارائه شده است که به سهولت می‌توان با آن ضابطه، ادعای اقوام گوناگون بشری را در اظهار اعتقاد به خالق هستی و حقانیت روز جزا مورد سنجش و داوری قرار داد. این معیار سلبی بوده و بر خصلتی عدمی اتکاء دارد. قرآن کریم می‌فرماید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ: قومی را نیابی که به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشند [و] کسانی را که با خدا و رسولش مخالفت کرده‌اند، هر چند پدرانشان یا پسرانشان یا برادرانشان یا عشیره آنان باشند، دوست بدانند. در دل اینهاست که [خدا] ایمان را نوشته و آن‌ها را با روحی از جانب خود تأیید کرده است و آنان را به بهشت‌هایی که از زیر [درختان] آن

۱. وَ اتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الْبَارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَتَّبِعْ نَفْسَكَ مِنَ الدُّنْيَا (القصص / ۷۷)

جویهایی روان است در می آورد همیشه در آنجا ماندگارند خدا از ایشان خوشنود و آن‌ها از او خوشنودند اینانند حزب خدا. آری، حزب خداست که رستگارانند» (المجادله/ ۲۲).

سر تا پای این آیه به معرفی صفات قوم رستگار و برگزیده خداوند، بیان سبب رضایت الهی از آنان و توصیف پاداش اخروی ایشان اختصاص دارد. تعبیری که در این آیه به کار رفته است، از باب «نکره در سیاق نفی» بوده و افاده عموم می‌کند و به معنای آن است که هیچ قومی در عالم وجود نخواهد بود که در کنار ایمان واقعی به خدای تعالی و روز جزا، با مخالفان خدا و رسولش دوستی ورزد؛ و اگر چنین افرادی یافته شوند و در عین حفظ ارتباط دوستانه و محبت آمیز با مخالفان دینی، ادعای ایمان کنند، در ادعای ایمان خویش مُصاب نخواهند بود.

جمله «وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ...» به مطلق اسباب مودت اشاره دارد. و اگر تنها مودت ناشی از قرابت را ذکر کرد به خاطر آن است که مودت خویشاوندی قوی‌ترین محبت و هم با ثبات‌ترین آن است و زوالش از دل به آسانی صورت نمی‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص. ۱۹۶).

البته عدم مودت، مساوی با دشمنی نیست. و چنین نیست که جامعه ایمان محور، با تمامی آنان که به خدای متعال و رسول گرامیش ایمان نداشته باشند، در نزاع و ستیزه دائمی باشند. بلکه به معنای آن است که در اجتماع مسلمین، بایستی همواره مرزبندی عاطفی میان مؤمنان و مخالفان برقرار باشد؛ و باید افراد بی ایمان و مخالف، انگشت نما بوده و در فشار افکار عمومی جامعه قرار داشته باشند. بی شک ذکر محبوب‌ترین کسان برای انسان در آیه و تأکید بر خودداری از حفظ ارتباط قلبی و عاطفی با آنان دربردارنده نکته روان‌شناختی ویژه‌ای است. از بیان این آیه به خوبی دانسته می‌شود که اسلام به دنبال جلب قلوب تمامی انسان‌ها به سوی فلاح و رستگاری است و طبعاً احساس تنهایی در میان اقرباء و وابستگان نزدیک نسبی موجب ایجاد انگیزه عاطفی قوی در افراد بشر می‌شود که از هر طریق ممکن، این تنهایی را چاره کنند. و صد البته این انگیزه عاطفی، چنان‌چه در مقابله با بنیان محکم عقلی واقع شود، راه به جایی نخواهد برد؛ لذا این قطع علقه روحی، هیچگاه موجب دل‌کندن مؤمنان واقعی از ایمان و اعتقاد خویش و پیوستن به اقرباء بی ایمان نخواهد گشت؛ بلکه از آنجا که عدم ایمان به خدا و روز جزا از هر گونه پشتوانه محکم عقلی بی بهره است، مسیر مورد توصیه اسلام همواره یک طرفه بوده، تنها موجب دست برداشتن افراد بی ایمان از بی‌ایمانی خویش و گرایش آنان به دین و آئین اقرباء مؤمن خواهد شد.

بدین سان، یکی از معیارهای سنجش میزان نزدیکی جامعه مورد سنجش به اجتماع مطلوب و مقبول دین اسلام و امت ایمانی، «انگشت نمائی و احساس تنهایی و بیگانگی افراد بی ایمان در اجتماع» است.

۳، ۱، ۲. الهام بخشی

خدای سبحان در قرآن کریم، از امت برگزیده و شایسته‌ای سخن می‌گوید که هادی و راهنمای به سوی حق و عدل هستند. اگر چه در آیه‌ای از قرآن کریم این توصیف به طور خاص بر گروهی

از یهودیان اطلاق گشته است^۱، لکن اطلاق بیان آن در آیه‌ای دیگر، بیان کننده عدم انحصار وصف هدایت گری به قوم یهود است؛ آنجا که می‌فرماید:

«وَمِنْ خَلْقِنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ: و از میان کسانی که آفریده‌ایم، گروهی هستند که به حق هدایت می‌کنند و به حق داوری می‌کنند» (الأعراف / ۱۸۱).

فریقین از رسول اکرم روایت کرده‌اند که این توصیف بر امت مسلمان منطبق وارد است و اگر چنین روایاتی نبود نیز درک این انطباق چندان صعوبتی نداشت. هر چند اطلاق هدایت‌گری دعوت به حق و الهام بخشی امت ستوده خداوند دعوت لسانی و هم دعوت عملی را شامل است لکن عطف «داوری به حق» بر هدایت‌گری، حداقل ارزش دعوت عملی را بیشتر می‌کند. در حقیقت این آیه از امتی ستایش می‌کند که «دو برنامه ممتاز دارند، فکرشان، هدف‌شان، دعوت‌شان و فرهنگ‌شان حق و به سوی حق است و نیز عمل‌شان، برنامه‌های‌شان و حکومت‌شان بر اساس حق و حقیقت است» (مکارم، ۱۳۷۴، ص. ۲۵).

امت نمونه اسلامی امتی است که هم برنامه مدون تبلیغی برای نشر افکار الهی دارد و هم عمل او الهام بخش و هدایتگر است. و مسلم است که برای تحقق هدایت عملی غیر مسلمانان و الهام بخشی رفتاری به ایشان، بایستی اعمال و رفتار جامعه مبتنی بر اصول مشترک انسانی باشد؛ و تأکید این آیه بر وصف «داوری عادلانه» به روشنی مؤید همین ابتناء رفتاری بر فضائل انسانی است.^۲ کرامت انسانی، عزت، حریت و ... از جمله ارزشهای مشترک بشری است که تحقق آن در یک جامعه، قلوب انسانهای دارای فطرت پاک را به سوی خود جذب خواهد کرد.

بر این پایه می‌توان معیار روشنی را برای سنجش راستی عمل حاکمان به دست داد که «وجود برنامه تبلیغی جهانی و تحقق ارزش‌های انسانی الهام بخش و جاذب» است.

۲،۳. مقام دوم: صفات اجتماعی شهروندان جامعه مطلوب

آنچه در آیات رحمانی و روایات نورانی در خصوص خصلت‌های اجتماعی شایسته مورد انتظار شارع از افراد مؤمن یا جمع مؤمنان ذکر شده است به خوبی می‌تواند معیار موفقیت حاکمیت دین‌مدار در تحصیل غرض خدای تعالی و تأمین مراد او قرار گیرد. به جرأت می‌توان ادعا کرد که چنانچه حاکمان بلاد اسلامی، پس از گذشت یک نسل از دوره حاکمیت خویش، نتوانسته باشند اکثریت شهروندان آن جامعه را متصف به این صفات کنند و توفیق نهادینه کردن این ارزش‌ها را در اجتماع تحت حاکمیت خویش نیافته باشند، در وصول به هدف الهی خویش با شکست مواجه گشته‌اند. میزان توفیق حکومت‌ها به مقدار نزدیکی شهروندان به این معیارها سنجیده می‌شود.

ممکن است کسی این سؤال و اشکال را مطرح سازد که مگر شخص رسول اکرم (ع) و شخص

۱. وَ مِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنٍ أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ (الأعراف / ۱۵۹)

۲. آنچه جرج جرداق مسیحی را مجذوب علی بن ابی طالب می‌کند، نه مناجات‌های نیمه شب او با خداوند است و نه روزه داری روزانه آن امام، بلکه «عدالت انسانی» اوست که این متفکر را مجذوب علی می‌سازد، تا آنجا که آرزو می‌کند در هر زمان، یک علی در جهان ظهور کند، با همان قدرت استدلال و با همان محبت انسانی و با همان منطق مُجاب‌گر و با همان قدرت حق‌محور: مَاذَا عَلَيْكَ يَا دُنْيَا لَوْ خَشِدَتْ قَوَاكِرُ فَأَعْطَيْتِ فِي كُلِّ زَمَنٍ عَلِيًّا بَعْقَلَهُ وَ قَلْبَهُ وَ لِسَانَهُ وَ ذِي قِفَارِهِ! (جرداق، ۱۴۲۶، ص. ۵۳).

امیرالمؤمنین (ع)، که مرتبط با عالم غیب بوده و مقبولیت و اقتدار آنان را کسی جز ایشان نداشته و ندارد، توانستند در دوره حاکمیت خویش چنین کنند، که انتظار تحقق آن را از دیگران داشته باشیم؟ پاسخ آن است که رسول اکرم و امیرالمؤمنین، هیچکدام به مقدار تربیت یک نسل حکومت نکردند تا نتیجه آن قابل سنجش باشد. به علاوه آن که هر یک از این دو حاکم نمونه، در دوران حکومت خویش با عوامل دیگری برای عدم تحقق این معیارها مواجه بوده‌اند؛ دوران پیامبر بزرگوار، دوره شکل‌گیری مکتب اسلام و گرویدن افراد جدید به این دین الهی بود و طبعاً با ورود افراد جدید اسلام که فرهنگ قبلی خود را به دوش می‌کشند، جامعه مسلمان نمی‌توانست تحت یک نظام تربیتی-اجتماعی همگن شکل بگیرد، بلکه همواره ملغمه‌ای از فرهنگ‌های مختلف همراه با فرهنگ مقبول اسلام در جامعه برقرار بوده است تا به تدریج فرهنگ اسلامی بر آن فرهنگ‌ها تفوق یافته و صبغه آن غلیظ‌تر شود. و در دوران خلافت امیرالمؤمنین نیز جامعه تحت حاکمیت ایشان، با انواع نبردها و شورش‌های داخلی همراه بود و مجال تربیت نسلی مقبول و نهادینه کردن معیارهای مطلوب وجود نداشته است. پس نقض مقصود ما با محصول حکومت ده ساله رسول الله و خلافت پنج ساله امیر مؤمنان مقبول نخواهد افتاد.

۱،۲،۳. اطاعت از مافوق

قرآن کریم در بیان اوصاف یاران برگزیده رسول الله بر وصف «اطاعت از مدیر بالادستی» تکیه کرده و می‌فرماید:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ وَإِذَا كُنَّا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوا إِنْ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ: جز این نیست که مؤمنان کسانی‌اند که به خدا و پیامبرش گرویده‌اند و هنگامی که با او بر سر کاری اجتماع کردند، تا از وی کسب اجازه نکنند، نمی‌روند. در حقیقت، کسانی که از تو کسب اجازه می‌کنند آنانند که به خدا و پیامبرش ایمان دارند» (النور/۶۲).

مراد از «امر جامع» در این آیه، هر کار مهمی است که اجتماع شهروندان در آن لازم بوده و تعاون و همکاری‌شان ضرورت داشته باشد، «خواه مطلبی پیرامون جهاد باشد؛ مساله مهم مشورتی باشد یا نماز جمعه در شرایط فوق العاده و مانند آن باشد» (شیخ طوسی، ۱۴۰۳، ص. ۴۶۵)؛ در حقیقت این یک دستور انضباطی است که هیچ جمعیت و گروه متشکل و منسجمی نمی‌تواند نسبت به آن بی‌اعتنا باشد، چرا که در این گونه مواقع حیاتی، گاه حتی غیبت یک فرد به هدف نهایی آسیب می‌رساند. و لذا این احتمال که اطاعت و استیذان مذکور در آیه، اختصاص به رسول اکرم داشته باشد، بلاوجه است.

در آیه فوق نخست خداوند نرفتن مؤمنان از حضور پیامبر را بدون اجازه وی، سومین ویژگی آن‌ها پس از ایمان به خدا و رسولش ذکر کرده و جمله را به «انما» آغاز فرموده و «مؤمنون» را مبتدا و خبرش را موصول قرار داده است که صله آن محدود به دو ایمان است (ایمان به خدا و ایمان به رسول) و بعد با تکرار ذکر استیذان به روش دیگر آن را تأکید کرده است «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ



يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» و با این تعبیر مطلب دیگری را نیز بیان کرده است که: اذن گرفتن آن‌ها را مانند مصداقی برای صحت دو ایمان قبل دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۲).

می‌دانیم که یکی از موانع تحقق انضباط در سازمان‌ها و مؤسسه‌های گوناگون آن است که مدیر آن مجموعه از شایستگی‌های لازم برخوردار نبوده و عوامل زیر دست او از این حیث برتر از مدیر خود باشند. در این حالت است که حرف شنوی و اطاعت از مدیر نالایق، بر کارمندان لایق‌تر، ناگوار و صعب خواهد گشت. بخلاف مجموعه‌هایی که برتری مدیر بر کارمندان تحت امر او برای تمامی آنان ملموس و محسوس بوده باشد؛ که در چنین وضعیتی، تحقق انضباط اداری دچار مشکل خاصی نبوده و امر شاقی نخواهد بود و حتی نیازمند توصیه و سفارش نیز نخواهد گشت، بلکه انقیاد و اطاعت از مدیر به صورتی طبیعی محقق خواهد شد. حال چنانچه ساختار جامعه‌ای بر اساس نظریه قدرت اسلامی شکل بگیرد و دغدغه همیشگی مدیران ارشد یا میانی جامعه آن باشد که فردی اصلح و لایق‌تر یافته و امانت مدیریت را به اهلش رد کنند؛ قهراً همواره در رأس جامعه یا سطوح میانی اجتماع، صالح‌ترین و شایسته‌ترین افراد عهده دار مدیریت بوده و اطاعت و انقیاد زیردستان و بالتبع انضباط اجتماعی، طبعاً تحقق خواهد یافت.

براین اساس، یکی از روشن‌ترین سنجه‌ها برای سنجش صحت شکل‌گیری ساختار قدرت و درستی عمل حاکمان «وجود انضباط اجتماعی و اداری در کلان جامعه و سطوح میانی» است.

۲،۲،۳. دستگیری از مستمندان

از صفات مؤمنان، آن‌طور که در آیات نورانی قرآن کریم کراراً بر شمرده شده است، همانا عدم بی‌تفاوتی ایشان نسبت به نیاز نیازمندان است. رسول گرامی اسلام، در پاسخ امیرالمؤمنین (ع)، در عداد بیست خصلت ممتنع الخلو از فرد مؤمن، بر «إطعام مساکین» و «دلجوئی از ایتام» انگشت تأکید می‌نهد. (کلینی، ۱۳۶۵، ص. ۲۳۲) و علی بن الحسین، زین العابدین علیه السلام آن را از اخلاق مؤمنان بر شمرده و می‌فرماید: «مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِ الْأُفْئَاقِ عَلَى قَدْرِ الْإِفْتَارِ وَ التَّوَسُّعِ عَلَى قَدْرِ التَّوَسُّعِ: از اخلاق مؤمن است که در تنگدستی به فراخور آن انفاق می‌کند و در وسعت رزق به اندازه آن» (همان، ص ۲۴۱). این مهم تا آنجا در نظر خدای سبحان واجد اهمیت است که درستی ادعای دینداری مدعیان دین را منوط به آن و بی‌توجهی به آن را عامل یا علامت بی‌دینی دانسته^۱ و می‌فرماید: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكْذِبُ بِالذِّينِ؛ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ* وَ لَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ: آیا کسی را که [روز] جزا را دروغ می‌خواند، دیدی؟ این همان کس است که یتیم را بسختی می‌رانند؛ و به خوراک دادن بینوا ترغیب نمی‌کند» (الماعون/ ۱-۳).

مفسران در بیان نکته‌ای که موجب تعبیر به «طعام» در آیه شده است، آن را اشاره به این می‌دانند که «مسکین گویا مالک است و احتیاج ندارد به اینکه کسی به او اطعام کند، وقتی طعام را که حق خود او است به او بدهند او خودش می‌خورد، چنان که در جای دیگر فرموده: «وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ

۱. غالب مفسران، در این آیات را به معنای «معاد» و «روز جزا» دانسته‌اند، در حالی که پاره‌ای از ایشان نیز آن را به «معنای معروفش یعنی کیش و آئین» معنا کرده‌اند. لکن این کلمه را به هر یک از این دو معنا که حمل نماییم، نفی اعتقاد به آن و تکذیب آن، معادل نفی دینداری خواهد بود.

وَالْمَحْرُومِ» (آلوسی، ۱۴۱۵، ص. ۴۷۵).

قرآن کریم، نه تنها یکی از اوصاف تقوای پیشگان منعم به نعم بهشتی،^۱ و نماز گزاران مؤید به قبول الهی را،^۲ ذی حق شمردن نیازمندان در دارائی‌های خویش می‌داند؛ بلکه در کنار اعتقادات صالحه، نیکویی و صلاح را منحصر در اموری که از آن جمله است دستگیری از مستمندان، محسوب کرده و می‌فرماید:

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» فرشتگان و کتاب [آسمانی] و پیامبران ایمان آورد و مال [خود] را با وجود دوست داشتنش به خویشاوندان و یتیمان و بینوایان و در راه‌ماندگان و گدایان و در [راه آزاد کردن] بندگان بدهد و نماز را برپای دارد و زکات را بدهد و آنان که چون عهد بندند به عهد خود وفادارند و در سختی و زیان و به هنگام جنگ شکیبایانند آنانند کسانی که راست گفته‌اند و آنان همان پرهیزگارانند» (البقره/۱۷۷).

نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و [یا] مغرب بگردانید، بلکه نیکویی آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و جالب اینکه نمی‌گوید «نیکوکار» کسانی هستند که ... بلکه می‌گوید «نیکویی» کسانی هستند که ...؛ این به خاطر آن است که در ادبیات عرب ... هنگامی که می‌خواهند آخرین درجه تاکید را در چیزی بیان کنند آن را به صورت مصدری می‌آورند نه به صورت وصف.

(مکارم، ۱۳۷۴، ص. ۵۹۸).

خدای سبحان به این مقدار از تحریض و تشویق نیز بسنده نمی‌کند. شاید هیچ واجب الهی تا این حد مورد تأکید قرآن کریم قرار نگرفته باشد که هم به انجام آن امر کرده و هم کیفر شدید تارک آن را ذکر کرده باشد. خدای سبحان در بیان کیفر سهمگین تارک دستگیری و انفاق به مستمندان می‌فرماید:

«... وَ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ؛ يَوْمَ يُجْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ»... و کسانی که زر و سیم را گنجینه می‌کنند و آن را در راه خدا هزینه نمی‌کنند، ایشان را از عذابی دردناک خبر ده؛ روزی که آن [گنجینه]‌ها را در آتش دوزخ بگدازند و پیشانی و پهلو و پشت آنان را با آن‌ها داغ کنند [و گویند]: «این است آنچه برای خود اندوختید، پس [کیفر] آنچه را می‌اندوختید بچشید.» (التوبه/۳۴ - ۳۵).

ظرافت بیان قرآن در این آیه در آن است که وعده عذاب جانسوز آخرت را با تعبیر «بشاره» به کار برده است، که این تعبیر گویای عظمت عقاب اخروی این مردمان است. مراد، آن که عذاب جانسوز ذکر شده در آیه بعدی نسبت به آنچه در صحنه قیامت در انتظار آنان است، آنچنان ناچیز است مستحق بشارت شمرده می‌شود!

۱. إن الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ؛ عَاجِزِينَ مِمَّا عَاتَبَهُمُ رَبُّهُمْ إِذْ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ الْبَاطِلِ مَا سَخَعُونَ؛ وَ بِالْأَشْجَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ؛ وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (الذاریات/۱۵ - ۱۹).

۲. إِلَّا الْمُضْلِينَ؛ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ؛ وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ؛ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (المعارج/۲۲ - ۲۵).



حاصل آن که به جرأت می‌توان نهادینه بودن فرهنگ انفاق و دستگیری از نیازمندان و برطرف شدن یا به حداقل رسیدن اختلاف طبقاتی را از نشانه‌های قطعی جامعه مطلوب اسلامی دانست. بر این اساس، برای سنجش میزان قرابت جامعه مورد نظر با آنچه مطلوب اسلام است، بایستی با سنجش «عدم اختلاف طبقاتی غیر متعارف^۱ در جامعه» به داوری نشست.

۳،۲،۳. اهتمام به تکالیف شرعی

انجام واجبات شرعی و ترک محرمات دینیه، اگر چه علی‌الغلب از امور فردیه‌ای است که قابل مشاهده توسط دیگران ناست، لکن حاکم اسلامی نسبت به اهتمام شهروندان در رعایت وظائف دینی مسئولیت مستقیم و روشنی دارد. قرآن کریم از بدیهی‌ترین مأموریت‌های والیان را، تحکیم روح تعبد به اوامر و نواهی شارع در جان رعایا دانسته و می‌فرماید:

الَّذِينَ إِن مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ: همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده و امی‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و فرجام همه کارها از آن خداست. (الحج / ۴۱). از نکات غالباً مغفول، ولی بسیار قابل توجه و راه‌گشا در تفسیر این آیه، همانا تعبیر «إقامة صلاة» است و تفاوت آن با «إتیان به صلاة». می‌بینیم که در قرآن کریم، همه جا سخن از «برپا داشتن نماز» نه «نماز خواندن»؛ و برپا داشتن به معنای ترویج روح نمازگزاری و نهادینه‌سازی فرهنگ نماز در جامعه است، که عملی اجتماعی است. و در نتیجه فرهنگ‌سازی صحیح حاکمان، شهروندان تحت حاکمیت ایشان دارای صفات عبادی شایسته‌ای خواهند شد، که در زبان قرآن کریم این چنین شمارش می‌شود:

«التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشَرِ الْمُؤْمِنِينَ: همان توبه‌کنندگان، پرستندگان، سپاسگزاران، روزه‌داران، رکوع‌کنندگان، سجده‌کنندگان، وادارندگان به کارهای پسندیده، بازدارندگان از کارهای ناپسند و پاسداران مقررات خدایند. و مؤمنان را بشارت ده. (التوبه / ۱۱۲).

وصف «پایبندی به نماز» از اوصافی است که در روایات پیامبر اکرم، امیرالمؤمنین و سایر امامان معصوم برای افراد مؤمن مورد تأکید مکرر قرار گرفته است. این صفت، شاید مستقیماً بروز و ظهور خارجی نداشته باشد و قابل اندازه‌گیری و سنجش دانسته نشود؛ و از این حیث نتوان آن را به عنوان معیاری برای داوری در مورد صحت عمل حاکمان انگاشت. لکن با عنایت به آثار اجتماعی مترتب بر روح نمازگزاری انسان که قرآن می‌فرماید:

«أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِن الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ

۱. اختلاف طبقاتی در حد متعارف، لازمه زندگی اجتماعی است و شعار «جامعه بی طبقه» نه قابلیت تحقق دارد و نه با معیارهای انسانی و اسلامی قابل تطبیق و تجویز است. بلکه آنچه مد نظر اسلام است، همانا به حداقل رساندن اختلافات طبقاتی است؛ که تحقق این امر هم به مسئولان حکومتی بستگی دارد تا با سیاست‌گذاری‌ها و تصمیمات اقتصادی که در جامعه پی می‌گیرند و طرح‌هایی که در می‌افکنند زمینه آن را فراهم آورند و هم به متولیان فرهنگ جامعه بستگی دارد تا با فرهنگ‌سازی، متمولان را به دستگیری از طبقات محروم و کم کردن فاصله طبقاتی وادارند.

مَا تَصْنَعُونَ: آنچه از کتاب به سوی تو وحی شده است بخوان و نماز را برپا دار، که نماز از کار زشت و ناپسند بازمی‌دارد و قطعاً یاد خدا بالاتر است و خدا می‌داند چه می‌کنید» (العنکبوت/ ۴۵).
بر این اساس، جامعه نمازخوان، جامعه‌ای است که از فساد اخلاقی رنج نمی‌برد و رواج منکرات و فحشاء در اجتماع، نشانه حکومتی ناموفق است. و علی‌هذا معیار صحت عمل حاکمان «عدم رواج فساد اخلاقی در جامعه» است.

۴. نتیجه‌گیری

در این تحقیق به شاخص‌هایی قرآنی برای سنجش صحت مدیریت جامعه اسلامی توسط حاکمان و کنترل پیشبرد امور اجتماعی به سوی جامعه مطلوب خداوند دست یافتیم. این شاخص‌ها گاه در چهره اجتماعی خودنمایی می‌کند و گاه در چهره فردی شهروندان جامعه بروز می‌یابد که بیان شد از هر دو حیث می‌تواند معیار سنجش صحت عمل حاکمان و تشخیص درستی مسیر جامعه به سمت مطلوب و عدم انحراف و اعوجاج در این مسیر باشد.
لازم به ذکر است که تحقق این شاخص‌ها در جامعه حالتی ایده‌آل است و نباید عدم تحقق آنها را نشانه شکست طرح حکومت اسلامی دانست. بلکه آنچه مهم است و می‌تواند معیار سنجش صحت یا عدم صحت عمل حکومت باشد، همانا دور شدن یا نزدیک شدن به این شاخص‌هاست؛ که چنانچه پس از گذشت مدتی مشاهده کردیم که در برآیند این شاخص‌ها از وضع مطلوب دورتر شده‌ایم، این امر نشان‌دهنده آن است که راه به انحراف پیموده شده و از مسیر حق دور گشته‌ایم. باید آسیب‌شناسی کرده و مسیر را اصلاح کنیم.

منابع

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
جُرداق، جُرج (۱۴۲۶ق). الإمام علی صوت العدالة الإنسانية؛ المجمع العالمی لأهل البيت. بی‌جا: الطبعة الثانية.
جعفری، محمد تقی (۱۳۷۸). فلسفه دین. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۱). قلمرو دین. قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
سبزواری، حاج ملاهادی (۱۴۲۲ق). شرح المنظومة. تصحیح حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
بن ابراهیم شاذلی، سید بن قطب (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن. قاهره: دارالشروق.
طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه.
طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۳ق). شرح الإشارات و التنبیها. دفتر نشر کتاب.
فروغی، محمد علی (۱۳۷۶). سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.



فضل الله، سيد محمد حسين (١٤١٩ق). تفسير من وحى القرآن. بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر.
كليني، محمد بن يعقوب (١٣٦٥). الكافي. تهران: دار الكتب الإسلامية.
مطهرى، مرتضى (١٣٦٢). تعليم و تربيت در اسلام. تهران: انتشارات الزهرا.
مكارم شيرازى، ناصر (١٣٧٤). تفسير نمونه. تهران: دار الكتب الإسلامية.