بررسى نظريات مربوط به ضرورت تشكيل حكومت دينى

بر اساس سيره پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله

امان‏اللّه فصيحى1

در اين مقاله به شيوه تحليلى به بررسى نظريات مربوط به ضرورت تشكيل حكومت دينى بر اساس سيره پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مى‏پردازد. در ارتباط با ضرورت و يا عدم ضرورت تشكيل حكومت مبتنى بر دين، دو ديدگاه سلبى و ايجابى مطرح شده است؛ ديدگاه نخست مدعى است، تشكيل حكومت دينى در دوران كنونى نه مطلوب است و نه ضرورى؛ يعنى تشكيل حكومت دينى جزو وظايف دينى ما نيست؛ زيرا بر فرض كه پيامبر به تشكيل حكومت اقدام كرده باشد، اين عمل از باب اضطرار و خواست مردم بوده، نه رسالت الهى حضرت تا ما نيز به تشكيل حكومت دينى مأمور باشيم. نظريه دوم معتقد است حكومتى كه پيامبر تشكيل داد، جزو رسالت دينى حضرت بوده و مختص دوران حيات خود ايشان نيست. بنابراين، ما نيز ملزم هستيم در تمام دوران‏ها در صورت امكان، به انجام اين مهم مانند ساير دستورات دين مبادرت نماييم. اين نظريه از طريق بررسى سيره سياسى پيامبر با روشى تفهمى به اثبات مى‏رسد.

كليدواژه‏ها: سيره، حكومت، پيامبر، ضرورت، رسالت، دين و سكولار.

مقدّمه

انگاره حكومت مبتنى بر عقلانيت بشرى و سكولاريسم و حكومت مبتنى بر دين دو گفتمانى است كه امروزه در جوامع اسلامى با يكديگر در رقابت‏اند. طبق يك گفتمان تشكيل حكومت2 مبتنى بر دين ضرورت ندارد. مطابق گفتمان ديگر تشكيل حكومت دينى جزء وظايف دينى ماست و در هر زمانى، در صورت امكان بايد به تشكيل آن مبادرت ورزيد. مسئله‏اى كه در اينجا مطرح است اينكه اين دو گفتمان نسبت به سيره سياسى و اجتماعى پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در دوران رسالت و عصر نزول بى‏توجه نبوده و هر دو سعى دارد مطابق گفتمان خود تفسيرى معنادار از آن ارائه دهند. بنابراين، ضرورت و يا عدم ضرورت تشكيل حكومت دينى در عصر ما به تفسير ما از الگوى حكومتى پيامبر در عصر نزول بستگى دارد، با وجود اين، پرسشى اساسى مطرح مى‏شود كه كدام‏يك از اين دو تفسير مطابق و مصاب با واقع است؟ مدعاى ما در اين مقاله تأييد گفتمان دوم است كه از طريق بررسى سيره پيامبر به معناى عمل مستمر و مداوم و يا منطق عملى آن حضرت3 اثبات مى‏شود. يعنى سيره سياسى و اجتماعى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به عنوان متن لحاظ و با توجه به بستر تاريخى و اجتماعى آن تحليل مى‏شود. در اين روش كه به روش تفهمى و تفسيرى مشهور است، محقق از طريق همدلى با خالق رفتار و بازآفرينى شرايط تاريخى و اجتماعى جهانِ عامل به‏تفسيركنش‏وعمل‏اومى‏پردازد.4

مطلبى كه بايد به آن توجه نمود اين است كه اگرچه بحث در مورد تشكيل حكومت از سوى پيامبر از ديرزمان در ميان انديشمندان مسلمان مطرح بوده است، ولى نوآورى اين نوشتار اين است كه سيره عملى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله را مورد تحليل و بررسى قرار داده است. مطلبى كه در آثار موجود يا اصلاً توجه نشده و يا كمتر مورد توجه قرار گرفته است.

نظريات مربوط به حكومت پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله

چنان‏كه بيان شد دو ديدگاه و نظريه عمده نسبت به ضرورت حكومت دينى در جامعه مدرن وجود دارد. در اين نوشتار از آنها به نظريات سلبى و ايجابى ياد مى‏شود.

1. نظريه سلبى

معتقدان حكومت سكولار در قالب دو قرائتى «نفى حاكميت سياسى پيامبر» و «نفى بعد الهى حكومت پيامبر» بنيان‏هاى حكومت دينى را در جامعه مدرن زير سؤال برده‏اند:

نفى اصل حاكميت سياسى پيامبر: على عبدالرزاق با تأثيرپذيرى از انديشه سياسى غرب و مشاهده مشكلات و ناهنجارى‏هاى ناشى از حاكميت دين (خلافت عثمانى) تز جدايى سياست از ديانت را مطرح نمود و ادعا كرد كه فهم دقيق اين است كه پيامبر اسلام تنها رسول براى دعوت مردم به دين بود و هيچ‏گاه رسالت و حكمرانى را آنچنان‏كه در فهم سياسى امروز مراد است، به هم نياميخت و مانند رسولان پيش از خود، نه سلطان بود و نه داعيه سلطنت و حكومت داشت؛5 زيرا حكومت انبيا روحانى و مبتنى بر ايمان و باور قلبى و حكومت شاهان جسمانى و مبتنى بر خضوع جسمانى است، به همين دليل جمع اين دو در فرد واحد ممكن نيست. كاركرد ولايت پيامبران و برگزيدگان الهى ارشاد و هدايت به سوى خالق و ذات احديت، اما كارويژه ولايت و حاكميت عرفى در جهت تدبير مصالح زندگى و آبادانى اين جهانى است.6

عبدالرزاق چهار دليل از سيره پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله بر اثبات مدعاى خود اقامه نموده است. اين دلايل عبارتند از:

«عدم تعرض به نظام سياسى قبايل»، عبدالرزاق مدعى است در تاريخ هيچ موردى وجود ندارد كه پيامبر سرزمينى را فتح كرده باشد و در پى آن نظام سياسى قبايل آن را نيز تغيير داده باشد. پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله نه تنها نظام سياسى قبايل را نفى نكرده، بلكه آن را تأييد نيز كرده است.7

دليل ديگر عبدالرزاق بر نفى حكومت پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله «نفى شأن قضاوت» پيامبر است. وى مدعى است هيچ شاهد تاريخى روشن مبنى بر اينكه پيامبر به عنوان حاكم اسلامى به قضاوت پرداخته باشد يا قضاتى را براى اين كار نصب كرده باشد وجود ندارد. وى مدعى است حل و فصل دعاوى پيش و پس از بعثت از سوى پيامبر از شأن حاكم سياسى بودن او از سوى خداوند حكايت ندارد و استنباط اين نكته غيرممكن است. به عقيده وى معرفى شدن افرادى مثل عمربن خطاب، على‏بن ابى‏طالب و معاذبن جمل در تاريخ به عنوان قاضيان منصوب پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، نقض بر مدعايشان نيست؛ زيرا علاوه بر ضعف سندى اين اقوال و روايات، پيچيدگى و ابهام كه در زمان پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در امر قضاوت وجود داشته به آسانى به ما اجازه نمى‏دهد كه بگوييم آنها قاضيان نظام سياسى پيامبر اسلام است؛ زيرا نظام حكومتى به معناى متعارف آن در زمان پيامبر وجود نداشته است.8

«عدم نصب جانشين» دليل ديگرى است كه عبدالرزاق بيان نموده؛ يعنى اگر پيامبر حاكم سياسى مى‏بود بايد جانشين پس از خود را معين مى‏كرد و در طول حيات خود نيز مقوله دولت اسلامى يا دولت عربى را مطرح نكرد؛ زيرا از خداوند به دور است كه رسولش به ملكوت اعلى پيوسته باشد، بى‏آنكه رسالتش را كامل نمايد و قواعد دينى را بدون هيچ‏گونه ابهامى براى امتش تبيين نمايد و اين عدم مبادرت بيانگر آن است كه پيامبر حاكم سياسى نبوده است.9 به نظر عبدالرزاق در زمان پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله جامعه اسلامى فاقد «نهادهاى اجتماعى ـ سياسى» امروزى بود؛ در نتيجه استخراج الگويى سياسى حاكم در جوامع مدرن از آن امكان‏پذير نيست.10 به همين دليل، وى برخى نشانه‏هاى حكومت‏دارى را مانند جهاد، پرداختن به امور مالى، نصب جانشين، پرداختن به مسائل امنيتى و... سازوكارها و ابزارهاى ترويج و گسترش دين قلمداد مى‏كند، نه نشانه‏هاى حكومت و اعمال حاكميت سياسى.11 پس از عبدالرزاق، اين انديشه توسط برخى از متفكران جهان اسلام، بخصوص كسانى كه متأثر از انديشه جديد غرب بودند تداوم يافت. براى نمونه، طه حسين، حاكميت سياسى پيامبر را انكار و مدعى است پيامبر امور دنيوى را به خود مردم واگذار نموده؛ زيرا اگر براى مسلمانان يك تشكيلات سياسى قدسى و آسمانى نازل شده بود، لزوما متن مقدس اسلام آن را معرفى مى‏نمود، حال آنكه چنين كارى صورت نگرفته است.12 مهدى بازرگان طرفدار اين انديشه است. وى در مقاله «آخرت و خدا هدف بعثت انبيا» مدعى است پيامبران الهى از جمله حضرت محمّد صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهمأمور به تشكيل حكومت نبوده و حكومت هم تشكيل نداده است. و به فرض كه پيامبر اسلام به تشكيل حكومت اقدام نموده باشد اين استثنا از روش اكثر انبيا است؛ زيرا اصولاً نبوت و حكومت دو امر يا دو شغل كاملاً مجزا و متفاوت با دو منشأ يا دو مبناى مختلف غيرقابل تلفيق در يكديگر بوده و در آن مراجعه و مصالحه و مشورت با مردم را شديدا منع و بلكه ملامت مى‏نمايد.13

نفى بُعد الهى حكومت پيامبر: برخلاف قرائت اول اين قرائت اهميت و ضرورت حكومت دينى را از طريق زيرسؤال بردن بُعد الهى آن، نه اصل حاكميت سياسى پيامبر نفى مى‏كند؛ يعنى مدعى است حاكميت سياسى پيامبر جزو رسالتشان نبوده و پيامبر وظيفه تشكيل حكومت را نداشته و برپايى حكومت به خود مردم واگذار شده است و تشكيل حكومت در آن زمان به اين دليل بوده كه مردم وى را به عنوان حاكم برگزيدند. حائرى يكى از پيروان اين انديشه معتقد است پيامبر اسلام نه به خاطر رسالت، بلكه به جهت بيعت و انتخاب مردم علاوه بر مقام والاى پيامبرى عهده‏دار امور سياسى و كشوردارى شده است؛ يعنى اين مقامات مسئوليت‏هايى است كه به جهت ضرورت‏هاى زمانى و مكانى از سوى مردم به آنها داده شده و از پشتوانه وحيانى كه براى همه حجت باشد برخوردار نيست.14 به بيان ديگر، پيوند حكومت و ديانت پيوند ذاتى و مفهومى نيست، بلكه پيوند تاريخى و موضوعى است؛ يعنى پيامبر به دليل اقتضاى شرايط اجتماعى و تاريخى زمان نزول به تشكيل حكومت روى آورد، نه از باب تكليف و رسالت دينى.15 طبق اين رويكرد نقش انبيا راهنمايى به سوى عقل انسانى است، نه تشكيل حكومت. بر اساس اين نظريه كه حاكميت پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ناشى از خواست مردم است نه خداوند، در جامعه مدرن ما نياز به تشكيل حكومت دينى نداريم؛ زيرا حكومت او جزو رسالتشان نبوده تا ما در همه اعصار سعى كنيم حكومت دينى برپا نماييم، بلكه حكومت پيامبر از جهت اضطرار و كودكى بشر بوده است. امروز كه انسان‏ها به كمال رسيده‏اند و با عقلانيت خود مى‏توانند حكومت تشكيل بدهند، نياز به دين در اين عرصه از حيات بشرى نداريم؛ زيرا عقل مبناى همه چيز قرار مى‏گيرد و دين يا به طور كامل از زيست جهان انسان كنار مى‏رود و يا اينكه در حوزه خصوصى محدود مى‏شود. به عبارت ديگر، در جامعه مدرن دين فقط ارتباط انسان با خدا را تنظيم مى‏كند، اما ارتباط انسان با خود، طبيعت، ديگران و ساختن نهادهاى اجتماعى ـ سياسى در سلطه عقلانيت ابزارى قرار مى‏گيرد.

2. نظريه ايجابى

برخلاف نظريه سلبى كه تلاش مى‏كند تا از بررسى سيره پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به اين نتيجه دست يابد كه پيامبر حاكميت سياسى نداشته و اگر حكومت داشته جزو رسالتشان نبوده، نظريه ايجابى بدين باور است اولاً، پيامبر به تشكيل حكومت مبادرت ورزيده است. ثانيا، چون حكومت حضرت‏جزووظايف‏رسالتى‏شان بوده، در نتيجه تشكيل حكومت مبتنى بر دين در اين زمان نيز ضرورت دارد. اين ديدگاه براى اثبات هر دو مدعاى خود به سيره پيامبر تمسك نموده كه در اين مقاله نخست به اثبات مدعاى اول و سپس به‏اثبات‏مدعاى‏دوم پرداخته مى‏شود.

دلايل تشكيل حكومت از سوى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله

فعاليت‏هاى سياسى پيامبر به مثابه دلايل حاكميت سياسى وى به دو مرحله تقسيم گرديده و به صورت مجزا مورد بررسى قرار مى‏گيرد:

فعاليت سياسى پيامبر در مكه

توجه به تاريخ عصر نزول در مكه روشن مى‏سازد دين اسلام از بدو نزول رنگ و صبغه سياسى داشته؛ زيرا پيامبر از بدو ابلاغ رسالت در مكه در سرزمين كه نظام قبيلگى محكم و متصلب بر مردم آن ديار سيطره داشت از سوى سران قبايل و عشيره‏هاى مكه با مخالفت‏هاى جدى مواجه گرديد كه بيشتر اين مخالفت‏ها با توجه به مخالفان و پيشنهاد آنها به پيامبر در عقب‏نشينى از خواسته‏هاى‏شان، روشن مى‏شود كه در مسائل سياسى، اجتماعى و اقتصادى ريشه داشته تا مسائل اعتقادى و دينى.16 يعنى حاكمان قبايل مكه به خوبى فهميده بودند كه پذيرش دين پيامبر بنيان‏هاى حاكميت دنيوى آنها را متزلزل و درهم مى‏ريزد، به همين دليل با پيامبر مخالفت نمودند. هميلتون مى‏نويسد:

مخالفت مكيان صبغه سياسى و اقتصادى داشته، نه دينى و اعتقادى؛ زيرا آنها از سويى به خوبى دريافته بودند كه قبول دعوت پيامبر نظام سياسى و قدرت سياسى جديدى را به وجود مى‏آورد و از سوى ديگر آموزه‏هاى توحيدى اسلام با فعليت‏هاى اقتصادى آنان نيز مغاير بود.17

سلطه حاكمان قبيله‏اى در مكه و برخوردار نبودن پيامبر از نيرو و توان اجتماعى لازم سبب شد، پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به طور رسمى و آشكار در مكه به تشكيل حكومت اقدام نكند، اما «تشكيل حزب سرى» و «بيعت عقبه اول و ثانى» از فراهم نمودن زمينه‏هاى تشكيل حكومت از سوى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در مكه حكايت دارد. در حقيقت «دعوت پنهانى» پيامبر در سه سال نخست بعثت تلاش در جهت تأسيس «حزب سرى» بود18 كه در اين مرحله پيامبر با ارتباط‏هاى خصوصى و سرى، افراد را به آيين نوبنياد خود فرا مى‏خواند و به وسيله آنها، هسته مركزى حكومت خود را تشكيل داد تا اينكه پس از دوره فترت رسما دين خود را ابلاغ نمود.

كار بنيادى ديگر پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در راستاى تشكيل حكومت اسلامى در مكه انعقاد «بيعت اول و دوم» ايشان در سال‏هاى دوازدهم و سيزدهم بعثت با مردم مدينه بود. توجه به «مفهوم بيعت» و «محتواى اين دو بيعت» روشن مى‏سازد كه بيعت يك پيمان سياسى و زمينه‏ساز حكومت اسلامى بوده است. مفهوم «بيعت» از حيث لغوى بر معاقده، مبايعه، پيمان و اطاعت دلالت دارد. در جاهليت مردم مواقع مختلف به ويژه در هنگام بحران‏هاى سياسى و جنگ كه قبيله و اجتماع در خطر مى‏افتاد، با سران قبايل بيعت مى‏كردند كه مطابق آن مردم به اطاعت كامل از رئيس قبيله ملزم مى‏گرديده و رهبر و رئيس قبيله نيز در برابر اين اطاعت مطلق از پيروان خود حمايت مى‏كرد.19 بنابراين، مى‏توان گفت: «بيعت» يكى از اساسى‏ترين مفاهيم سياسى در ادبيات سياسى قبايل اعراب آن روز بوده كه افراد جامعه را به رهبران آن متصل و وظايف آنان را نسبت به يكديگر نظام‏مند مى‏ساخته است.20 بنابراين، روشن مى‏شود بيعت «عقبه اول و ثانى» يك پيمان سياسى بوده كه در آن مردم خود را ملزم نموده كه از دستورات پيامبر و شرايط آن حضرت به عنوان يك رهبر اطاعت نمايند و در مقابل رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله بهشت را براى آنها تضمين نمود. با توجه به محورى بودن عنصر اطاعت در تعريف بيعت روشن مى‏گردد اولين پايه تشكيل حكومت (به معناى ايجاد انضباط سياسى ميان افراد جامعه و رهبرى) در بيعت عقبه اولى و دوم پى‏ريزى شده است.21 علاوه بر اصل بيعت «محتواى بيعت» نيز دليل بر مدعاى ماست؛ برخلاف بيعت اولى كه مطابق آن نمايندگان مردم يثرب متعهد مى‏شوند كه در مسائل دينى و شرعى پايبند باشند، در بيعت دوم آنان مكلف مى‏شوند كه از پيامبر به عنوان حاكم و صاحب امر به صورت مطلق اطاعت نمايند، چنان‏كه در متن پيمان آمده «على السمع و الطاعه فى العسر و اليسر و المكروه و المنشط و لا تنازع الامر اهله.»22 اطاعت مطلق از رسول خدا و عدم منازعه با صاحبان امر، بر پذيرش حاكميت سياسى رسول خدا دلالت دارد؛ زيرا واژه «امر» در زبان عرب، اصطلاح سياسى است و به معناى آمريت و فرمان به كار مى‏رود و از كسى كه حكم تدبير يا موقعيت و منصب آمريت را در اختيار دارد به صاحب امر تعبير مى‏شود.23 چنان‏كه در قرآن نيز از پيامبر به عنوان ولى تعبير شده است؛24 اگرچه «ولى» در اصل به معناى قرابت به كسى يا چيزى بوده، اما از اين معنا به معانى مسئوليت داشتن، اداره يا تدبير نمودن، حكومت كردن يا حكم‏رانى و اعمال قدرت و آمريت انتقال يافته است. بنابراين، اين واژه نيز داراى معناى سياسى و به معناى صاحبان سياست و حكومت هستند و به همين دليل ابن مقفع به منظور توضيح معناى سياسى نهفته در اين واژه مى‏نويسد: «ولاية الناس بلاء عظيم.»25 بدين ترتيب مفهوم اطاعت و عدم نزاع با واليان حكومت به مثابه بنيان‏هاى اساسى حكومت، در شب بيعت مطرح و مورد توافق قرار مى‏گيرد. نفس تجديد بيعت مردم يثرب در سال دوم بيانگر آن است كه بيعت دوم، بيعت بر مسائل دينى نبوده؛ زيرا مردم در سال قبل، بيعت بر مسائل دينى انجام داده بودند و نياز مجدد بدان نبود و بيعت مجدد با پيامبر در سال دوم خود نشان مى‏دهد كه سنخ اين بيعت با بيعت قبلى متفاوت است و آن چيزى جز بيعت بر حكومت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله نيست. علاوه بر ارسال دوازده نقيب به عنوان نماد حاكميت سياسى آن روزگار، فقدان حاكميت مركزى در مدينه و سيطره نزاع و كشمكش در ميان مردم دليل ديگر سياسى بودن بيعت دوم است. آنچه اين مدعا را تأييد مى‏كند اين مطلب است كه مردم مدينه براى خاتمه دادن به نزاع و كشمكش‏ها درصدد برآمدند كه عبداللّه‏بن ابى را به عنوان حاكم مدينه برگزينند و عبداللّه‏بن ابى نيز در آستانه در اختيار گرفتن قدرت بود26 كه ناگهان آوازه پيامبر در گوش و جان مردم پيچيد و مردم مدينه با پيامبر بيعت نمودند و از حاكميت عبداللّه‏بن ابى سرباز زدند و همين امر يكى از دلايلى بود كه عبداللّه‏بن ابى با پيامبر اسلام به مخالفت پرداخت. با توجه به اين مطلب معلوم مى‏شود كه عقبه دوم يكى از زمينه‏هايى بوده كه در آن سنگ‏بناى حكومت اسلامى گذاشته شده است.27 البته علاوه بر عبداللّه‏بن ابى افراد ديگرى هم بودند كه به جهت حفظ موقعيت و مناصب‏سياسى‏واجتماعى‏خود از ايمان آوردن به پيامبر پرهيز نمودند كه مى‏توان به ابوعامر راهب، ابوعفك و ابن صياد اشاره نمود. اين خود بيانگر اين است كه‏اين‏پيمان‏يك‏پيمان‏دينى‏محض‏ومعارض‏باموقعيت‏هاى سياسى افراد نبوده، بلكه يك پيمان دينى و سياسى بوده و به همين دليل حاكمان و سياست‏مداران به علت حفظموقعيت‏سياسى‏خودازايمان‏به‏پيامبر سرباززدند.28

فعاليت سياسى پيامبر در مدينه

آنچه تاكنون ذكر شد قرائن و شواهدى بود كه پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در راستاى تشكيل حكومت اسلامى در مكه انجام داد. پيش از پرداختن به فعاليت‏هاى سياسى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در مدينه بهتر است به نقش هجرت در راستاى تشكيل حكومت اسلامى توجه شود. يكى از دلايلى كه در ارتباط با هجرت ذكر شده، يافتن پايگاه براى ارائه عملى دين در قالب حكومت تلقّى شده است.

اسلام آمده بود تا خود را عرضه كند و در دنياى بشريت در سه حوزه مرتبط به هم تغيير ايجاد نمايد و مشكلات زمان را از زبان وحى بيان كند، اين سه حوزه: انسان، حكومت و تمدن بود. در مكه انسان را مطرح كرد و پس از سيزده سال، مشكلات سياسى، اجتماعى و اقتصادى پيامبر را به حوزه سوم؛ يعنى برپا داشتن حكومت واداشت. چه طرح مسائل انسانى، سواى داشتن دولتى كه بتواند آن مسائل را به لباس عمل درآورد به هسته‏اى بدون پوست مى‏ماند. اين همان مرحله دومى بود كه اسلام مى‏خواست؛ يعنى تأسيس دولت و حكومت. هجرت پيامبر از آن لحظه آغاز شد كه دريافتند كه مكه به علت محصور بودن در ميان كوه‏ها و كعبه پر از بت نمى‏تواند براى برپايى حكومت مناسب باشد.29

آنچه كه نقش هجرت را در راستاى تشكيل حكومت دينى پررنگ مى‏نمايد فراهم شدن عناصر و مؤلفه‏هاى حكومت است؛ زيرا از اين پس است كه نظام سياسى پيامبر از قلمرو، جمعيت، حاكميت و اقتدار برخوردار مى‏گردد. فعاليت‏هاى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در مدينه به دو دسته كلى تقسيم مى‏شوند كه هر كدام نشانه تشكيل حكومت اسلامى يا فعاليت‏هاى سياسى پيامبر به عنوان حاكم جامعه اسلامى است.

تنظيم امور داخلى: فعاليت‏هايى را كه پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در ارتباط با تنظيم روابط شهروندان در داخل مدينه با يكديگر انجام دادند، عبارتند از:

الف. تأمين امنيت و نظم داخلى: در هنگام ورود پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در مدينه، قبايل ساكن مدينه به شدت با يكديگر تخاصم، تضاد و دشمنى داشتند. پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله براى ساختن يك جمعيت منسجم و تأمين امنيت داخلى به مثابه بنيان جامعه، مهم‏ترين فعاليت سياسى كه انجام داد، تدوين معاهده مدينه بود؛ معاهده‏اى كه وظايف شهروندان را نسبت به يكديگر تعيين مى‏كرد. توافق‏نامه‏اى كه در كتب تاريخى به نخستين قانون اساسى مكتوب‏درجهان30وبه‏قانون‏اساسى‏مدينه‏تعبيرشده‏است:

سندى كه گاه به نام قانون اساسى مدينه ناميده شده، در قديمى‏ترين زندگى‏نامه حضرت محمّد صلى‏الله‏عليه‏و‏آله برجاى مانده است... مبناى اين قانون اساسى ايجاد يك اتحاد با تشكيل اتحاديه‏اى ميان نُه گروه مختلف است كه هشت‏تاى آنها عشاير مدينه بودند و يكى عشيره مهاجران كه از قبيله قريش جدا شده و به مدينه آمده بودند.31

بنيان نهادن امت واحده، تنظيم روابط قبايل قبلى و موجود در مدينه، تنظيم روابط مسلمانان با يهوديان و پيمان مردم مدينه با پيامبر به عنوان قاضى و حاكم نه رسول خدا از جمله مهم‏ترين بندهايى است كه در معاهده مدينه در راستاى ايجاد نظم و امنيت داخلى گنجانده شده است.32 البته علاوه بر تدوين قانون اساسى تسميه يثرب به مدينه‏الرسول، بناء مسجد به عنوان مركز رهبرى، ايجاد عقد اخوت ميان مهاجران و انصار و پيروى از برخى سنت‏هاى اعراب مثل اعلان برخى ماه‏ها و مكان‏ها به عنوان حرم، فعاليت‏هاى ديگرى است كه پيامبربه‏منظورايجادبنيان‏نظام‏سياسى‏شان‏انجام‏داده‏است.33

ب. تنظيم فعاليت اقتصادى: فعاليت ديگرى كه پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله خارج از وظايف دينى محض و به عنوان حاكم اسلامى انجام مى‏داد، سامان بخشيدن به فعاليت‏هاى اقتصادى و تنظيم روابط اقتصادى مردم با يكديگر بود. پيامبر از بدو ورود به مدينه به تنظيم فعاليت‏ها و تأمين نيازهاى اقتصادى مسلمانان پرداختند كه علاوه بر ايجاد عقد اخوت ميان مهاجران و انصار نخستين اقدام پيامبر در همان بدو ورود در مدينه «تشويق مهاجران به ايجاد بازار در كنار مسجد» بود.34 اين كار از كارويژه‏هاى اقتصادى مانند رهايى بازار از دست يهوديان، استفاده از مهارت تجارى تاجران ماهر مهاجران در راستاى توسعه اقتصادى و ايجاد اشتغال براى مسلمانان برخوردار بود.35 علاوه بر اين نفس وجود بيت‏المال و اداره آن توسط پيامبر، نشان حضور قطعى قدرت سياسى رسول خدا در اداره امور مالى و عمومى مسلمانان است.36 تأسيس «تشكيلات گردآورى زكات» به عنوان مهم‏ترين منبع درآمد دولت در صدر اسلام، فعاليت اقتصادى ديگر پيامبر بود، پيامبر براى دريافت و جمع‏آورى آن، مأموران خود را در مناطق مختلف اعزام مى‏نمود.37 در كتب تاريخى نمونه‏هاى متعدد از اين افراد آمده است. يكى ديگر از نشانه‏هاى اقتدار پيامبر در حوزه اقتصادى «در اختيار گرفتن منابع طبيعى» بوده به گونه‏اى كه هر نوع تصرف و مالكيت در آنها با اجازه پيامبر امكان‏پذير بوده است. براى نمونه، ابوسبره براى در اختيار گرفتن وادى جردان به پيامبر مراجعه نمود و حضرت وادى جردان را در اختيار او قرار داد.38 بخشى ديگر از فعاليت‏هاى اقتصادى پيامبر به «تنظيم قراردادهاى اقتصادى» ايشان با ديگر ملل و اقوام مربوط مى‏شود؛ مانند قرارداد پيامبر با يهوديان خيبر كه مطابق آن پيامبر املاك خيبر را بالمناصفه در ميان آنها در مقابل پرداخت نيمى از درآمدشان به مسلمانان و برگرداندن اراضى عندالمطالبه به مسلمانان، تقسيم نمود.39 كارويژه ديگر نهاد اقتصاد نوبنياد مدينه «كنترل بازار و تجارت»، يعنى جلوگيرى از انحرافات اقتصادى و نظارت بر اجراى قوانين اسلامى در عرصه اقتصاد است، به اين منظور رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مأمورانى را در بازار گماشت تا با تخلفات اقتصادى برخورد نمايند.40 به طور نمونه سعيدبن عاص به عنوان ناظر اقتصادى در مكه و عمر به عنوان عامل سوق مدينه منصوب شده بود.41 موارد ديگرى نيز وجود دارد كه پيامبر شخصا با متخلفان اقتصادى برخورد مى‏نمودند و جلوى هر نوع رفتارى را كه آشفتگى اقتصادى را در پى داشت مى‏گرفت، مانند ممانعت از احتكار، تلقّى ركبان و واسطه‏گرى اهل‏مدينه‏درفروختن اجناس باديه‏نشينان.42

نمونه ديگر فعاليت اقتصادى پيامبر تصميم‏گيرى ايشان در ارتباط با «توزيع غنائم جنگى» است؛ مانند تصميم پيامبر در ارتباط با اختصاص دادن غنيمت براى زنان حاضر در جنگ خيبر و يا اختصاص سهم در برخى موارد براى عده‏اى كه در جنگ حضور نداشتند؛ اين سنخ تصميمات از حاكميت سياسى پيامبر خبر مى‏دهد؛43 زيرا بدون برخوردارى از حاكميت سياسى، پيامبر نمى‏توانست چنين تصميمات را اتخاذ نمايد.

ج. پرداختن به امور تعليمى: پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله از بدو

ورود به مدينه، يكى از كارهايى كه انجام داد پرداختن به امور تعليمى مردم بود، پيامبر مسجد را تأسيس نمود و يكى از كارويژه‏هاى آن آموزش دادن مسائل دينى و شيوه زندگى مردم بود. تعليم و تربيت مردم براى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله بسيار اهميت داشت و هيچ‏گاه از آن غفلت نورزيد. اين مسئله به قدرى براى پيامبر داراى اهميت بود كه پيامبر پس از جنگ «بدر» آن دسته از اسيران را كه به ده نفر از مسلمانان قرآن تعليم مى‏دادند آزاد مى‏كردند.

د. پرداختن به قضاوت و حل خصومات: قضاوت و رسيدگى به دادخواهى انسان در تمام جوامع انسانى نقش اساسى و بنيادى در حفظ نظم و امنيت جامعه دارد. على‏رغم ادعاى عبدالرزاق يكى از فعاليت‏هاى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله پرداختن به امور قضايى كه از شئونات حكومت است مى‏باشد، علاوه بر پيمانى كه بين پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و مردم مدينه منعقد شد و در آن معاهده پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله قضاوت را از وظايف خود تلقّى نمود و علاوه بر نمونه‏هاى فراوان موجود در تاريخ كه در آنها پيامبر به عنوان حاكم اسلام و مرجع داورى در جهت رفع خصومت و اختلاف قضاوت نموده است.44 نمونه‏هايى در تاريخ وجود دارد كه نشانگر حاكميت قضايى پيامبر است؛ يكى از آن نمونه‏ها «انتصاب قضات» است. در تاريخ معروف است كه پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، حضرت على عليه‏السلام و معاذبن جمل را به ترتيب به عنوان قاضى در يمن فرستاد.45 ابن شيبه نيز فهرستى از قضاوت‏هاى حضرت را ذكر نموده است. نمونه ديگر از فعاليت‏هاى قضايى پيامبر «زندانى كردن مجرمان» است؛ بر اساس نصوص تاريخى پيامبر برخى از افراد متهم را زندان نموده و نعمت آزادى را از آنها سلب مى‏نمود. پيامبر نه تنها مردان هنجارشكن، بلكه زنان خلافكار و مجرم را در برخى موارد زندان نموده است و به همين دليل براى زنان، زندان ويژه‏اى را بنا نموده بود كه از جمله دختر عدى‏ابن حاتم را در آن حبس نمود.46 پيامبر نه تنها حكم صادر مى‏كرد، بلكه در مواردى مقتضى خود شخصا به اجراى حدود نيز اقدام مى‏كرد، مثل سنگ باران شدن زناكار توسط حضرت و يا رجم زنى از قبيله «غامد» كه با اقرار مكرر خود زمينه رجم را فراهم نموده بود.47 نمونه ديگرى از شئون قضاوت حضرت حكم به حجر و تصرف در اموال برخى از افراد است؛ يعنى پيامبر به عنوان حاكم اسلامى افراد ورشكسته بدهكار را ـ به عنوان محجور ـ از تصرف در اموالش منع مى‏نمود. علاوه بر آن، از اين قدرت نيز برخوردار بود كه براى بازپرداخت ديون اموال بدهكار را به فروش برساند. چنانچه پيامبر معاذ را محجور دانسته و پس از آن دارايى‏اش را براى اداى دين او به فروش رساند.48 توجه به اين مثال‏ها روشن مى‏سازد كه پيامبر علاوه بر حاكميت دينى از حاكميت قضايى به مثابه بخشى از حاكميت سياسى برخوردار بوده است و لازمه برخوردارى از چنين موقعيت، مداخله در مال و جان مردم و ولايت بر آنهاست كه حداقل مرتبه ولايت اداره امور عمومى مردم به عنوان يك رهبر و حاكم مى‏باشد.49

تأمين و تنظيم روابط خارجى: علاوه بر تنظيم روابط داخلى مدينه، پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به تنظيم روابط خارجى مردم مدينه‏با سايرملل‏ازيك‏سووتنظيم‏مناطق‏تازه‏مسلمان از سوى ديگر نيز پرداختند. و فعاليت‏هايى را در اين زمينه نيز انجام دادند. فعاليت‏هاى پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهدر ارتباط با روابط خارجى تحت سه عنوان قابل تحليل است.

الف. جهاد: يكى از فعاليت‏هاى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در راستاى سياست‏هاى خارجى جهاد و تنظيم و رهبرى جنگ‏ها است. جهاد به مثابه يك فعاليت سياسى ـ نظامى پيامبر، براى توسعه اسلام بود، نه براى دفاع از مركزيت اسلام.50 پيامبر در 27 جنگ خود شخصا حضور داشته و در 9 جنگ در مبارزه نيز شركت نموده است. علاوه بر غزوه‏ها، 47 سريه نيز در زمان پيامبر رخ داد. نكته قابل توجه اين است كه در تمام اين جنگ‏ها پيامبر فرمانده اصلى بوده، با اين تفاوت كه گاه به طور مستقيم و گاه به طور غيرمستقيم جنگ را رهبرى مى‏كرد. فرماندهى پيامبر در نبردها نشانه حاكميت سياسى پيامبر است، وگرنه لزوم نداشت كه پيامبر مسائل جنگى را نيز سازماندهى نمايد.

ب. ديپلماسى: شيوه ديگر برخورد پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهبا قبايل و حكومت‏هاى بيرون از مدينه برخورد ديپلماسى بود كه متضمن سه نشانه مهم حكومت است:

1) ارسال نامه به سران و پادشاهان جهان است؛ يعنى پس از آنكه حكومت پيامبر در مدينه و اطراف آن تثبيت شد حضرت احساس نمود كه وقت آن رسيده كه حكومت و دين خود را بر ديگران نيز عرضه نمايد. در برابر پيامبر سه گروه متنفذ قرار داشتند كه عبارتند از: شاهان و ملوكان كشورهاى بزرگ، مقامات دينى و مذهبى و رؤساى قبايل معروف و بزرگ در نواحى مختلف جزيره‏العرب و شامات.51 بدين منظور پيامبر با ارسال سفير و نامه از آنها خواستند تا به اسلام روى بياورند و آنهايى كه به دعوت پيامبر جواب مثبت دادند به عنوان حاكم و عامل كشور و قبايل خود از سوى پيامبر نصب مى‏شدند. و آنهايى كه از اين امر سرباز مى‏زدند به زوال حاكميتشان تهديد مى‏شدند و پيامبر بدان‏ها گوشزد مى‏كردند كه اگر ايمان نياورند حاكميت آنها را از كفشان بيرون خواهيم كرد. مثل نامه حضرت به دو فرزند جلندى و جيفر و عبد يا نامه حضرت به عباده‏بن اشيب، رئيس قبيله غزبن وائل و ساير نامه‏هاى حضرت.52

2) حكومت‏دارى پيامبر در روابط ديپلماسى، پذيرفتن هيئت‏هاى عرب است. چنان‏كه سال نهم هجرت به جهت شرفياب شدن تعداد زياد هيئت از ساير قبايل و دول به عقيده برخى به سال «اسلام قبايل» يا سال «وفود» تعبير مى‏شود.53 آنچه كه بايد بدان توجه شود اين است كه پيامبر پس از آنكه اين هيئات اسلام مى‏آوردند، متنفذان آنها را به عنوان حاكم قبيله انتخاب مى‏نمود و از اين طريق حاكميت مدينه را توسعه و گسترش مى‏داد. در كتب تاريخى برخى از اين انتساب‏ها آمده است.54

3) فعاليت ديپلماتيك پيامبر در روابط بين‏المللى، «انعقاد پيمان‏ها و قراردادهاى سياسى و نظامى» است55 كه نمونه آن معاهده صلح حديبيه است كه در سال ششم هجرت ميان رسول خدا و سران قريش منعقد شد و نمونه ديگر اين معاهدات نيز پيمان حضرت با مسيحيان نجران است.

ج. انتصاب والى: پيامبر براى بخش‏ها و شهرستان‏ها والى انتخاب مى‏نمود و برنامه كار و اصول سياست داخلى آنها را نيز تعيين مى‏نمود از آن ميان مى‏توان به گسيل داشتن معاذبن جبل به يمن و توصيه‏هايى به ايشان در عهدنامه اشاره نمود. در اين عهدنامه جملاتى به كار رفته است كه نشان از عهده‏دارى امور اجرايى توسط ايشان بوده است، هرچند با توجه به اينكه مقرّرات جامعه اسلامى آن زمان آن چنان وسيع و گسترده نبود كه در اداره آن به تشكيلات اجرايى وسيع احتياج باشد. جملاتى از اين عهدنامه چنين است: «احكام خدا را بدون هيچ ترسى در ميان آنها اجرا كن. از كارگردانان خود عذرخواهى نما.»56 معاذ بيان مى‏دارد: «رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله مرا به يمن فرستاد و به من فرمان داد از هر فرد بالغى از مردم آن سرزمين يك دينار و قدرى لباس بستانم. همچنين به من فرمود به ازاى هر چهل گاو يك گوساله يك ساله و... بگيرم.» به قول محمد ابوزهره: «از اين اظهارات چنين برمى‏آيد كه پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله او را كارگزار خراج و جزيه و نيز زكات قرار داده بود و بنابراين، اختيارات و ولايتى كه به او سپرده شده بود فراگير بود و هر چيزى را كه با اداره حكومت ارتباط داشت شامل مى‏شد.»57

بنابراين ادلّه‏اى را كه عبدالرزاق در ردّ تشكيل حكومت پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله ذكر نموده، با سيره پيامبر همخوانى ندارد؛ زيرا پيامبر هم به امور سياسى، قضايى، اقتصادى و تنظيم روابط داخلى و خارجى سياسى مردم پرداخته و هم بعد از خودش جانشين نصب نموده است. و امروزه بودن نهادهاى سياسى و اجتماعى باعث نمى‏شود كه بگوييم چون در زمان پيامبر اين نهادها نبوده پس پيامبر حكومت نداشته؛ زيرا اين نهادها به صورت ساده و بسيط‏تر در آن زمان نيز وجود داشته است، چنان‏كه پارسونز معتقد است كه هر جامعه‏اى از چهار نهاد فرهنگ، اقتصاد، اجتماع و سياست برخوردار است و جامعه فاقد اين نهادها وجود ندارد، اما از لحاظ پيچيدگى و سادگى متفاوتند.58 علاوه بر اين، در اينكه پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به امور عمومى مردم مى‏پرداخته شكى نيست. و پرداختن به امور سياسى و عمومى مردم نيازمند داشتن اختيارات سياسى است. و چنين اختياراتى با توجه به اينكه پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله رهبرى دينى مردم را بر عهده داشتند كه ضرورت داشت تا هر مسئله‏اى را از لحاظ دينى حل كند. بنابراين، طبيعى است كه قدرت سياسى و اختيارات سياسى نيز به ايشان واگذار شده باشد.59 با توجه به مطالبى كه ذكر شد، روشن مى‏شود كه نظام حكومتى پيامبر از يك‏سو، تمام كاركردهاى نظام حكومتى را متناسب با زمان خودش دارا بوده و از سوى ديگر از عناصر حاكميت مثل جمعيت، قلمرو، حاكميت و حكومت نيز برخوردار بوده است. بنابراين، سخن كسى كه مدعى است پيامبر حكومت نداشته مردود است و نظريه آن با سيره پيامبر سازگار نيست.

دلايل رسالى بودن حكومت پيامبر

با روشن شدن اصل حاكميت سياسى اين پرسش مطرح مى‏شود كه آيا حاكميت پيامبر از باب ضرورت بوده و مردم پيامبر را از آن حيث كه بهترين فرد بود به عنوان حاكم انتخاب كرده‏اند، يا اينكه حاكميت جزو رسالت پيامبر است و پيامبر از آن حيث كه رسول است حاكم هم هست؟ به بيان ديگر، آيا ارتباط ميان سياست و ديانت در عهد رسول ارتباط مفهومى و منطقى است يا اينكه ارتباط تاريخى و موضوعى است؟ ضرورت يا عدم ضرورت تشكيل حكومت دينى در اعصار مختلف به نحوه پاسخ ما به اين پرسش بستگى دارد. برخلاف قرائت دوم ديدگاه سلبى، نگارنده معتقد است، حكومت پيامبر جزو رسالت الهى حضرت بوده و در نتيجه در جامعه مدرن بايد به برپايى آن مبادرت ورزيد. دلايل كه بر اثبات اين ادعا ذكر مى‏شود، از سيره به معنايى كه در ابتدا تعريف شد فراتر رفته و علاوه بر سيره به آيات به عنوان مهم‏ترين منبع سيره پيامبر و روايات به مثابه سيره مكتوب آن حضرت، نيز تمسك گرديده است. در اين بخش نيز ما به قلمرو سيره محدود مانده و از طرح ادلّه عقلى و كلامى پرهيز مى‏نماييم. مهم‏ترين دلايل اين بخش عبارتند از:

بيعت دوم: مهم‏ترين دليل كه از مخالفان نقل شده است «بيعت» است. حال آنكه توجه به محتواى بيعت دقيقا بيانگر عكس قضيه است؛ زيرا در بيعت دوم مردم مدينه از پيامبر مى‏خواهند كه حضرت به منظور تأمين امنيت و نظم در مدينه هجرت نمايند و در برابر پيامبر گرامى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به هنگام انعقاد اين عهد و پيمان بر بيعت‏كنندگان الزام مى‏كند كه از ايشان به عنوان حاكم در مبارزه با كفر و شرك پشتيبانى كنند و در مشكلات و سختى‏هاى اين مبارزه استقامت ورزند. بيعت‏كنندگان نيز در مقابل متعهد مى‏شوند كه از پيامبر مانند ناموس و اهل خويش دفاع نمايند و از اين امر هيچ‏گاه كوتاهى نكنند. توجه به نحوه بيعت نشان مى‏دهد كه مردم از پيامبر به عنوان حاكم الهى تقاضا مى‏كنند كه به تشكيل حكومت روى بياورند و پيامبر نيز پس از فراهم شدن مقبوليت حكومتشان از سوى مردم به تشكيل حكومت خود اقدام مى‏نمايد.

عدم تمايز امر دينى از امر سياسى: مطلب ديگر كه رسالى بودن حكومت پيامبر را تقويت مى‏كند، اين مسئله است كه تمايز بين مسائل سياسى و دينى در فكر پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهو پيروان او وجود نداشته است. ديانت و سياست دو امر مرتبط به هم بوده كه در مصداق واحد شكوفايى و تجلّى مى‏يافته است. رهبر دينى، رهبرى سياسى را نيز عهده‏دار بوده است. چنانچه ويل دورانت مى‏نويسد: «پيامبر در مدينه يك حكومتى دنيوى بنياد نمود و به ناچار مى‏بايست قسمت روزافزونى از وقت خويش را به تنظيم امور اجتماعى و اخلاقى و مناسبات سياسى قبايل و امور جنگى صرف كند؛ زيرا كار دين و دنيا از هم جدا نبوده و همه امور دنيا و دين، چنان‏كه در بين پيروان دين يهود نيز رسم بود به دست پيشواى دين سپرده بود. بدين‏ترتيب محمّد صلى‏الله‏عليه‏و‏آله هم قيصر و هم مسيح بود.»60

گيب نيز معتقد است: «تصوير جامعه دينى جديد در ذهن محمّد صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و مخالفان او جامعه‏اى تلقّى مى‏شد كه در زمينه و بستر سياسى سازمان و قوام يافته بود و غرض بعثت انبيا چيزى جز تشكيل دولت دينى نبوده است. نه تنها در دين محمّد صلى‏الله‏عليه‏و‏آله اين دو با يكديگر گره خورده بود، بلكه در تمام حاكميت‏هاى معاصر آن زمان، دولت بر استوانه‏هاى دين استوار بوده است و آنچه از تازگى برخوردار بوده فراهم ساختن زمينه عملى شدن جامعه دينى نظرى در مدينه بوده است.»61

اقامه عدل و قسط: در آيات متعدد يكى از اهداف و آرمان‏هاى اصلى بعثت اقامه عدل و قسط معرفى شده است.62 انبيا هم خود به طور مستقيم به برپايى عدل و قسط و مبارزه عملى با ظلم و فساد مبادرت مى‏ورزيدند و هم مردم را به نهادينه نمودن عدل و قسط در جامعه ترغيب مى‏نمودند. دين اسلام از طريق تربيت انسان‏ها، حذف و طرد افراد نالايق و فاسق، وضع قانون و مقرّرات عادلانه، عدالت در اجراى قانون و تساوى پنداشتن افراد در برابر قانون، عدالت را در جامعه نهادينه مى‏نمايد. اجراى اين مهم بدون برپا داشتن حكومت شايسته و مقتدر امكان‏پذير نيست؛ زيرا اگر در اصلاح انحرافات جزئى از طريق موعظه و ارشاد، توفيقى حاصل گردد، ولى براى جلوگيرى از ظلم و ستم‏هاى نظام يافته و گسترده كه بنيان و اساس حيات بشرى را نشانه مى‏گيرد چاره‏اى جز به كارگيرى قهر و قدرت نيست. بنابراين، رسالت پيامبر در برقرارى عدالت و قسط در جامعه به دلالت التزامى از تشكيل حكومت به وسيله پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله نيز خبر مى‏دهد. چون نهادينه نمودن عدالت همه‏جانبه در عرصه‏هاى مختلف حيات انسان بدون برپايى حكومت امكان‏پذير نيست.

ماهيت قوانين اسلام: بسيارى از قوانين اجتماعى اسلام نيازمند به تشكيل حكومت است؛ زيرا ماهيت اين قوانين به گونه‏اى است كه بدون برپا داشتن حكومت، امكان اجراى آنها و جود ندارد و با اجرانشدن اين سنخ احكام الهى عملاً فلسفه رسالت خدشه‏دار مى‏شود و اين دستورات از فرهنگ اسلامى و زيست جهان مسلمانان حذف گرديده و دستورات اسلام به يكسرى از مسائل عبادى فردى منحصر مى‏شود.63 مطالبى كه در ذيل ديدگاه ايجابى مطرح شد به خوبى دو مطلب را اثبات مى‏نمايد: اولاً، پيامبر حكومت تشكيل داده است و ادعاى نظريه ايجابى مغاير با سيره آن حضرت است؛ ثانيا حكومت حضرت جزو رسالت دينى ايشان بوده است، نه از باب ضرورت و خواست مردم. معناى اين سخن اين است كه تشكيل حكومت دينى منحصر به عصر نزول نبوده و در جوامع امروزى نيز يك ضرورت است و بايد تلاش نمود تا به اين مهم مانند ساير دستورات دين صورت عينى و خارجى بخشيد.

نتيجه‏گيرى

آنچه تاكنون بيان شد، دو ديدگاه در مورد ضرورت برپايى حكومت دينى در عصر ما بود. طبق ديدگاه اول تشكيل حكومت مبتنى بر دستورات دين يك ضرورت دينى نيست. طبق اين ديدگاه دين و سياست از هم جداست. اين ديدگاه خود بر دو قرائت مبتنى است طبق يك قرائت پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله اصلاً حكومت تشكيل نداده است. طبق قرائت ديگر، اگرچه پيامبر حكومت تشكيل داده است، اما اين حكومت جزو رسالت ايشان نبوده است، بلكه از باب اضطرار و درخواست مردم بوده است. بنابراين، حكومت پيامبر حكومت عرفى و عقلانى بوده نه الهى و خداوند در اداره جامعه و زندگى مردم را به حال خودشان واگذار نموده است. نتيجه قهرى اين تلقّى اين است كه در جامعه مدرن عقل بشرى قدرت اداره زندگى را دارد و ديگر نيازى به پيروى از پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در اصل تشكيل حكومت دينى ضرورت ندارد.

ديدگاه دوم كه از آن به ديدگاه ايجابى تعبير شد بر خلاف رويكرد سلبى علاوه بر اينكه اصل حاكميت سياسى پيامبر را قبول دارد. بر اساس دلايل مُستَخرج از سيره حضرت، حكومت را جزو رسالت پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله تلقّى مى‏كند و معتقد است يكى از مهم‏ترين وظايف پيامبر تشكيل حكومت بوده است. بر اساس اين نگره پيامبر همان‏گونه كه در بعد عبادى از سوى خداوند دستوراتى را براى انسان‏ها به ارمغان آورده، در ارتباط با حكومت‏دارى و نحوه سامان دادن مسائل دنيايى و سياسى ما نيز مأمور بوده است. نتيجه ضرورى اين سخن اين است آن‏گونه كه اطاعت از بعد عبادى دين در تمام اعصار و جوامع ضرورى است، همان‏سان تشكيل حكومت مبتنى بر دين نيز يكى از ضروريات دين است. كنار نهادن دين از عرصه مديريت كلان جامعه و ابتناء بر عقل بريده از وحى، تنها باعث تعطيلى بخش وسيع دستورات نجات‏بخش دين مى‏شود. اين تلقّى چنان‏كه اثبات شد با سيره پيامبر سازگار است تا قرائت سكولار از سيره آن حضرت.

منابع

ـ آيتى، محمّدابراهم، تاريخ پيامبر اسلام، تهران، دانشگاه تهران، 1378.

ـ آيينه‏وند، صادق، تاريخ سياسى اسلام، تهران، دانشگاه تهران، بى‏تا.

ـ ابن اثير، ابوالفداء، البدايه و النهايه، بيروت، دارالكتب العلميه، 1407 ق.

ـ ابن زهره، محمّد، خاتم پيامبران، ترجمه حسين صابرى، مشهد، آستان قدس رضوى، 1375.

ـ ابن مقفع، الادب الصغير، بيروت، بى‏نا، 1956 م.

ـ ابن‏هشام، عبدالملك، سيره‏النبى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، قاهره، مكتب‏التجاريه، بى‏تا.

ـ احمد العلى، صالح، دولت رسول خدا، ترجمه هادى انصارى، قم، پژوهشكده حوزه و دانشگاه، 1381.

ـ احمدى ميانجى، على، مكاتب الرسول، قم، يس، 1363.

ـ الكتابى، عبدالحسن عبدالكبير، التراتيب الاداريه، بيروت، شركت دارالارقام، بى‏تا.

ـ بازرگان، مهدى، خدا و آخرت هدف بعثت انبيا، تهران، رسا، 1377.

ـ بخارى، محمّدبن اسماعيل، صحيح بخارى، بيروت، احياء التراث العربى، 1367.

ـ جعفريان، رسول، تاريخ تحول دولت و خلافت، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1373.

ـ جعفرى فائزى، سيد غضنفرعلى، سياست خارجى پيامبر اسلام، قم، آستانه مقدسه حضرت معصومه، 1378.

ـ جوادى آملى، عبداللّه، ولايت فقه ولايت فقاهت و عدالت، قم، اسرا، 1378.

ـ حائرى، مهدى، حكمت و حكومت، بى‏جا، بى‏نا، بى‏تا.

ـ حرّ عاملى، محمّدبن حسن، وسايل الشيعه، بيروت، احياء التراث العربى، بى‏تا.

ـ حلبى، برهان‏الدين، السيرة حلبى، بيروت، المكتبه‏الاسلاميه، بى‏تا.

ـ حميداللّه، محمّد، اولين قانون اساسى مكتوب در جهان، ترجمه سيد غلامرضا سعيدى، قم، بعثت، بى‏تا.

ـ حنبل، احمدبن، مسند احمد، بيروت، دارصادر، بى‏تا.

ـ دورانت، ويل، تاريخ تمدن، ترجمه جمعى از مترجمان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامى، 1368.

ـ ريتزر، جورج، نظريه‏هاى جامعه‏شناسى در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثى، تهران، علمى و فرهنگى، 1374.

ـ سبحانى، جعفر، مبانى حكومت اسلامى، قم، توحيد، 1370.

ـ سروش، محمّد، دين و دولت در انديشه اسلامى، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1378.

ـ طوسى، محمّدبن حسن، خلاف، قم، مؤسسة النشرالاسلامى، 1417 ق.

ـ ظاهر، عادل، الاسس الفلسفيه للعلمانيه، بيروت، دارالساقى، 1998 م.

ـ ظريفيان شفيعى، غلامرضا، دين و دولت در اسلام، تهران، مؤسسه علمى و فرهنگى ميراث ملل، 1376.

ـ عبدالرزاق، على، اسلام و مبانى حكومت، ترجمه محترم رحمانى و محمّدتقى محمدى، تهران، سرايى، 1382.

ـ عسقلانى، ابن‏حجر، الاصابه، بيروت، المكتبه الاسلاميه، 1328.

ـ قوامى، سيد صمصام‏الدين، «ساختار حكومتى اسلامى»، حكومت اسلامى، ش 11 بهار 1378، 9ـ40.

ـ گيب، هميلتون، اسلام، بررسى تاريخى، ترجمه منوچهر اميرى، تهران، علمى و فرهنگى، 1367.

ـ لوئيس، برنارد، زبان سياسى اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لك، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1378.

ـ ليتل، دانيل، تبيين در علوم اجتماعى، ترجمه عبدالكريم سروش، تهران، صراط، 1381.

ـ مجلسى، محمّدباقر، بحارالانوار، بيروت، داراحياء التراث‏العربى، بى‏تا.

ـ مطهّرى، مرتضى، سيرى در سيره نبوى، تهران، صدرا، 1385.

ـ نوروزى، محمّدجواد، نظام سياسى اسلام، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، 1380.

ـ نوعى، غلامرضا، مدارا با مخالفان در قرآن و سيره نبوى، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1379.

ـ هولت، پى. ام، تاريخ اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، اميركبير، 1380.

ـ يحيى الملاحى، هاشم، حكومت الرسول،بغداد،المجمع‏العلمى،2001م.

پى نوشت ها

1 دانشجوى دكترى رشته جامعه‏شناسى، دانشگاه تهران. دريافت: 19/1/88 ـ پذيرش: 14/5/88.

2ـ از حكومت تعاريف متعددى ارائه شده است. طبق يك تعريف حكومت عبارت است از: سازمان برخوردار از جمعيت، قلمرو، حاكميت و اقتدار كه بر پايه نظم و امنيت، هدايت و ايجاد بستر مناسب جهت رشد و تعالى معنوى، ضمانت اجرايى قوانين و تأمين نيازهاى عمومى جامعه از مهم‏ترين كاركردهاى آن است. محمّدجواد نوروزى، نظام سياسى اسلام، ص 107ـ108 و 110.

3ـ مرتضى مطهّرى، سيرى در سيره نبوى، ص 45و57.

4ـ دانيل ليتل، تبيين در علوم اجتماعى، ترجمه عبدالكريم سروش، ص 113.

5ـ على عبدالرزاق، اسلام و مبانى حكومت، ترجمه محترم رحمانى و محمّدتقى محمدى، ص 243.

6ـ ر.ك: همان، ص 246ـ248.

7ـ همان، ص 266.

8ـ همان، ص 216ـ217.

9ـ همان، ص 269ـ270.

10ـ ر.ك: همان، باب سوم.

11ـ ر.ك: همان، ص 229، 231 و 260.

12ـ سيد صمصام‏الدين قوامى، «ساختار حكومتى اسلامى»، حكومت اسلامى، ش 11، ص 25.

13ـ مهدى بازرگان، خدا و آخرت هدف بعثت انبيا، ص 82ـ83.

14ـ مهدى حائرى، حكمت و حكومت، ص 143.

15ـ عادل ظاهر، الاسس الفلسفيه للعلمانيه، ص 329.

16ـ ر.ك: غلامرضا ظريفيان شفيعى، دين و دولت در اسلام، ص 118ـ120.

17ـ گيب هميلتون، اسلام، بررسى تاريخى، ترجمه منوچهر اميرى، ص 44.

18ـ جعفر سبحانى، مبانى حكومت اسلامى، ص 16.

19ـ ابوالفداء ابن اثير، البدايه و النهايه، ص 174.

20ـ رسول جعفريان، تاريخ تحول دولت و خلافت، ص 29 / برناردلوئيس،زبان‏سياسى‏اسلام،ترجمه‏غلامرضابهروزلك،ص108.

21ـ رسول جعفريان، تاريخ تحول دولت و خلافت، ص 30.

22ـ محمّدبن اسماعيل بخارى، صحيح بخارى، ج 4، ص 245.

23ـ برنارد لوئيس، زبان سياسى اسلام، ص 74.

24ـ مائده: 55.

25ـ ابن مقفع، الادب الصغير، ص 121 / برنارد لوئيس، زبان سياسى اسلام، ص 74.

26ـ عبدالملك ابن هشام، سيرة النبى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، ج 2، 96.

27ـ ر.ك: هاشم يحيى الملاحى، حكومت الرسول، ص 37ـ38.

28ـ صالح احمد العلى، دولت رسول خدا، ترجمه هادى انصارى، ص 137ـ140.

29ـ صادق آيينه‏وند، تاريخ سياسى اسلام، ص 61.

30ـ محمّد حميداللّه، اولين قانون اساسى مكتوب در جهان، ترجمه سيد غلامرضا سعيدى، ص 6 / غلامرضا نوعى، مدارا با مخالفان در قرآن و سيره نبوى، ص 42.

31ـ پى. ام. هولت، تاريخ اسلام، ترجمه احمد آرام، ص 70ـ80.

32ـ عبدالملك ابن هشام، سيرة النبى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، ج 1، ص 501 / هاشم يحيى الملاحى، حكومت الرسول، ص 69 / على احمدى ميانجى، مكاتب الرسول، ج 1، ص 343.

33ـ ر.ك: هاشم يحيى الملاحى، حكومت الرسول.

34ـ محمّدبن اسماعيل بخارى، صحيح بخارى، ج 3، ص 68ـ69.

35ـ سيد غضنفرعلى جعفرى فائزى، سياست خارجى پيامبر اسلام، ص 238ـ239.

36ـ رسول جعفريان، تاريخ تحول دولت و خلافت، ص 51.

37ـ محمّد سروش، دين و دولت در انديشه اسلامى، ص 210.

38ـ همان، ص 211.

39ـ عبدالملك ابن هشام، سيرة النبى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، ج 3، ص 352.

40ـ محمّد سروش، دين و دولت در انديشه اسلامى، ص 213.

41ـ برهان‏الدين حلبى، السيرة حلبى، ج 3، ص 354 / ابن حجر عسقلانى، الاصابه، ج 2، ص 47.

42ـ محمّدبن حسن حرّ عاملى، وسايل الشيعه، ج 12، ج 12، ص 317 و 326ـ327.

43ـ محمّدابراهيم آيتى، تاريخ پيامبر اسلام، ص 42 / غلامرضا نوعى، مدارا با مخالفان در قرآن و سيره نبوى، ص 50.

44ـ احمدبن حنبيل، مسند احمد، ج 5، ص 326 و 327.

45ـ عبدالحسن عبدالكبيرالكتابى، التراتيب‏الاداريه، ج1، ص 222.

46ـ همان، ص 249.

47ـ جعفربن حسن طوسى، خلاف، ج 4، 506 / محمّدباقر مجلسى، بحارالانوار، ج 21، ص 366.

48ـ جعفربن حسن طوسى، خلاف، ج 3، ص 269.

49و50ـ رسول جعفريان، تاريخ تحول دولت و خلافت، ص 56.

51ـ غلامرضا نوعى، مدارا با مخالفان در قرآن و سيره نبوى، ص 46 / برنارد لوئيس، زبان سياسى اسلام، ص 145.

52ـ على احمدى ميانجى، مكاتب الرسول، ج 1، ص 147.

53ـ غلامرضا نوعى، مدارا با مخالفان در قرآن‏و سيره‏نبوى،ص47.

54ـ عبدالملك ابن هشام، سيرة النبى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله، ج 2، ص 364ـ366.

55ـ محمّد سروش، دين و دولت در انديشه اسلامى، ص 202.

56ـ جعفر سبحانى، مبانى حكومت اسلامى، ص 305.

57ـ محمد ابن زهره، خاتم پيامبران، ترجمه حسين صابرى، ج 3، ص 552.

58ـ جورج ريتزر، نظريه‏هاى جامعه‏شناسى در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثى، ص 131.

59ـ رسول جعفريان، تاريخ تحول دولت و خلافت، ص 51.

60ـ ويل دورانت، تاريخ تمدن، ترجمه جمعى از مترجمان، ج 4، ص 214.

61ـ گيب هميلتون، اسلام، بررسى تاريخى، ص 44ـ45.

62ـ حديد: 25.

63ـ عبداللّه جوادى آملى، ولايت فقه ولايت فقهات و عدالت، ص 331.