

بررسی ویژگی‌های کارگزاران تمدن ساز در قرآن (با تأکید بر کارگزاران حکومت‌گر)



زهره سلیمانی*

اصغر منتظر القائم**

چکیده

قرآن برای همه مراحل سلامت حیات بشر برنامه دارد. یکی از مباحثی که در این اثر جاویدان بحث شده، تمدن‌سازی و عمران زمین است. آیات قرآن به بسیاری از تمدن‌ها، دولت‌شهرها و حاکمان بزرگ تاریخ بشر، مستقیم یا غیرمستقیم، اشاره می‌کند. بررسی حکومت‌های بشری از دیدگاه قرآن، به استخراج دیدگاه مورد تأیید قرآن در مقوله تمدن الهی می‌انجامد. این مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر بررسی آیات قرآن و منابع اولیه، ویژگی‌های کارگزاران حکومت‌های الهی مطرح در قرآن را، به عنوان مدلی در مسیر ایجاد تمدن‌سازی دینی تبیین و شناسایی می‌کند. ویژگی‌هایی مانند امانت‌داری، مهرورزی، اخلاق حسنه، مقابله با فساد، بسط عدالت و ... نمونه‌هایی از شاخصه‌های کارگزاران الهی مورد اشاره قرآن است. بر این اساس، شیوه قرآن در ارائه ویژگی‌های کارگزاران حکومت‌های دینی را می‌توان به عنوان یکی از روش‌های این کتاب آسمانی در معرفی و ارائه راهکار در مسیر ایجاد تمدن برای بشریت دانست؛ که به صورت مدلی دقیق و هوشمندانه طراحی و ارائه شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، تمدن، تمدن‌سازی، کارگزاران، حکومت دینی.

* دکترای تاریخ اسلام و مدرس گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی اصفهان
zahasoleimany@yahoo.com

** استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان
montazer@ltr.ui.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۰/۷/۷

پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۲۴

صفحه ۴۸ تا صفحه ۷۵

۱. مقدمه

قرآن کتاب هدایت است و تاریخ را به عنوان یک ابزار شناخت و هدایت مطرح می‌کند. با وجودی اینکه قرآن برای نقل تاریخ نازل نشده، حدود یک سوم آیات آن درباره تاریخ است. قرآن تاریخ پیامبران و امت‌ها را به صورت تابلوهایی زنده و متحرک بازسازی می‌کند؛ به‌طوری‌که وقایع تاریخی را به صورت وقایع حال درآورده، مردم را به مشاهده حوادث تاریخی زنده ترغیب می‌کند (فجر: ۶). قرآن مستقیماً به تمدن‌سازی پیامبران اشاره نکرده است، اما خواننده با تعمق در آیات به این نکته پی می‌برد که مزین بودن انبیای الهی به صفاتی چون علم، حکمت و ... نقش آن‌ها را در تمدن‌سازی نشان می‌دهد. این کتاب آسمانی با مطرح کردن تمدن‌های گذشته در قالب داستان‌های عبرت آموز، سعی دارد بشر امروز را به تفکر در این تمدن‌ها فراخواند؛ تا افراد جامعه از رهگذر این تفکر، به دنبال پی افکندن تمدنی باشند که مؤلفه‌های صحیح و الهی آن را از تمدن‌های قدیم اقتباس کرده‌اند و از آفات و اسباب نابودی تمدن‌های پیشین نیز دوری نمایند.

مهم‌ترین منابع برای پژوهش حاضر، قرآن، کتاب مقدس و تفاسیر است. قرآن به طور ویژه به توجه به فعالیت‌های انبیا و معرفی آنان به عنوان حاکمان الهی در زمین توجه کرده است. در کتاب مقدس نیز اشاره‌هایی به عملکرد انبیا شده است. بنا بر شواهد، کتاب مقدس تا اندازه قابل توجهی، از نظر سند و استحکام در محتوا مخدوش است. البته از دیدگاه اسلام، کتاب یهودیان پرتوهایی از تورات موسی را در خود دارد؛ ازاین‌روی که آنان بخش‌هایی از تورات را نگه داشته و بخش‌هایی را فراموشی کرده بودند. به عبارت دیگر و از نظر اسلام، یهودیان همه محتوای تورات را پاس نداشتند، همان‌گونه که همه آن را نابود نکردند؛ بلکه آن را دست‌کاری کرده، تحریف‌هایی لفظی و معنوی در آن وارد ساختند. قرآن در این باره گوید: «بگو چه کسی فرو فرستاد کتابی را که موسی آورد تا روشنا و راهنما برای مردم باشد؟ بخشی از آن را در برگ‌نوشته‌هایی آشکار می‌کنید و بیشتر آن را پنهان می‌دارید.» (انعام: ۹۱). این درست نیست که برخی معتقدند، همه تورات از آغاز تا پایان دست‌کاری شده و چیزی در آن دست‌نخورده باقی نمانده است؛ همان‌گونه که اعتقاد به اینکه تورات اصلاً دست‌کاری نشده نیز درست نیست. بی‌گمان و به گواهی بررسی تورات، دست‌کاری‌ها و دگرگونی‌هایی در این کتاب انجام گرفته و کم و بیش‌هایی بدان راه یافته است و این چیزی است که با اندکی تأمل آشکار می‌شود (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۲، ۱۴۹). هدف از ارائه تصویری از تورات آن است که خواننده از دیدگاه تورات درباره پیامبران و فرمانروایان بنی‌اسرائیل آگاه شود. لذا اگر در پاره‌ای از امور با آن همداستان هستیم، در



بسیاری از امور - مانند مبحث عصمت پیامبران - نیز با آن اختلاف نظر داریم. گذشته از این، ما با تورات در برخی مباحث مربوط به حقایق تاریخی نیز اختلاف نظر داریم؛ زیرا نویسندگان تورات، مانند ما بشر بوده و با همتایان روزگار خویش در شرق باستان تفاوتی نداشته‌اند و بدیهی است که تاریخی مناقشه‌ناپذیر در دست نیست. اما در بررسی ویژگی‌های کارگزاران تمدن‌ساز، لازم است علاوه بر قرآن مجید، به کتاب مقدس موجود نیز به عنوان منبع اصلی توجه و از آن بهره‌برداری شود؛ زیرا در برخی حوادث تاریخ پیامبران گاه تصاویر نسبتاً روشنی ارائه می‌دهد. تفاسیر نیز نگاه مستقیمی به تمدن‌سازی انبیاء نداشته‌اند، اما حاوی بررسی‌های دقیقی پیرامون آیات قرآن هستند، که گاه با رویکرد سیاسی و اجتماعی همراه است.

در زمینه پیشینه پژوهش، مقاله «توسعه و تمدن‌سازی در حکومت‌های دینی» (سلیمانی و منتظر القائم، ۱۳۸۸) الگوی حاکمیت و نظام حاکمیتی داوود و سلیمان^ع را در مبحث اقتصاد و توسعه علمی بررسی کرده است. مقاله «تمدن‌سازی انبیای ابراهیمی؛ فتنه‌ها و راهکارها» (سلیمانی و منتظر القائم، ۱۳۸۹) با تأکید بر دو صفت آگاهی و قاطعیت در موسی^ع به عنوان سنبل مقابله با فتنه‌های سیاسی و فرهنگی در قرآن، اقدامات و برنامه‌های مدون وی را برای اصلاح اجتماعی و دستیابی به جامعه‌ای الهی تبیین نموده است. مقاله «تمدن‌سازی انبیای ابراهیمی؛ مدیریت اقتصادی و عدالت اجتماعی» (سلیمانی و منتظر القائم، ۱۳۹۳) ویژگی‌های حاکمیتی یوسف^ع را در راستای اصلاح اقتصاد و برقراری عدالت اجتماعی واکاوی کرده است. در مقالات مذکور، ویژگی‌های حکومت دینی انبیای الهی، موانع و چالش‌های پیش روی آنان در راستای ایجاد عدالت، رفع فتنه و توانمندسازی جامعه عصر خود در راستای هدف الهی برپایی حکومت دینی بررسی شده است. در مقاله «تبیین مؤلفه‌های تمدن‌ساز در سیره پیامبر اعظم، الگویی برای شکوفایی تمدن نوین اسلامی» (اخوان، ۱۳۹۶)، ویژگی‌های شخصیتی رسول الله^ص تبیین شده است. مؤلف مقاله «تبیین مؤلفه‌های تمدن‌ساز در شخصیت حضرت موسی^ع؛ از دیدگاه قرآن کریم» (ساغری‌زاده و لطفی، ۱۳۹۹) به برخی ویژگی‌های شخصی و شخصیتی موسی^ع در تمدن‌سازی اشاره کرده است.

به طور کلی، مقالات یادشده فاقد نگاهی جامع در زمینه بررسی ویژگی‌های شخصی و شخصیتی مجموعه کارگزاران تمدن‌ساز مطرح در قرآن هستند. بنابراین توجه به این ویژگی‌ها - که قرآن بر آن صحنه گذاشته است - و ضرورت بررسی این موضوع به عنوان یکی از نیازهای امروزی امت اسلام، به یقین در مسیر تمدن‌سازی نوین اسلامی راهگشا

خواهد بود. نظر به اهمیت موضوع و برای رسیدن به اهداف تحقیق، پرسش‌های ذیل در این زمینه مطرح شده است: روش قرآن در راستای تمدن‌سازی کدام است؟ آیا این روش قابلیت الگوبرداری دارد؟

برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، این فرضیه به آزمون گذاشته شده است: قرآن با بیان تمدن‌های الهی و بیان ویژگی‌های شخصی، شخصیتی و مدیریتی کارگزاران حکومت‌گر این تمدن‌ها - مانند امانتداری، مدارا با مردم، اخلاق حسنه و ... - از ظرفیت لازم برای ارائه الگویی پیشرفته در مسیر تمدن‌سازی برخوردار است. بررسی و شناخت این شاخصه‌ها، مدل‌های مطلوبی از راهبردها و دستاوردهای عملی کارگزاران تمدن‌ساز را ارائه می‌دهد، که بازشناسی و تحلیل آن می‌تواند به عنوان مبنایی در حوزه رفتارشناسی تمدن‌سازی محسوب شود.

اینکه چگونه می‌توان مدل تمدنی کارگزاران الهی تمدن‌ساز را برای حکوت‌های بعدی استفاده کرد، بدین معناست که در هر الگو، مجموعه‌ای از اصول و راهبردها - که با رهیافت‌های متعدد به مسئله به دست آمده و مناسبات خاصی را بین حاکم و شهروند تعریف می‌کند - می‌تواند برای آینده هم الگوی رفتار تمدنی شود. در واقع، حکومت‌های پیامبران نمونه‌هایی از حاکمیت الهی است و عناصر و اجزای آن به‌ویژه در حوزه رفتارشناسی، قابلیت پیاده‌سازی در بعد جامعه‌سازی و تمدن‌سازی در جوامع را داراست؛ لذا در این پژوهش برخی از ویژگی‌های کارگزاران الهی تمدن‌ساز، که قابلیت الگوبرداری برای حکومت‌های امروزی در مسیر تمدن‌سازی را دارد، بیان شده است.

۲. ادبیات تحقیق

«تمدن»^۱ در زبان عربی «حضارة» خوانده می‌شود و به معنای اقامت در شهر، شهری‌گری و تمدن می‌باشد (بستانی، ۱۳۷۵، ۳۳۳). «حضارة» یا «تمدن» به معنای سکونت شهری است و در مقابل واژه «بداوت» یا بادیه‌نشینی قرار دارد (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ۶۸؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ۷۶). جامعه و تاریخ به جهت بسیاری تالی یکدیگرند. بنیادی‌ترین نسبت هر جامعه‌شناسی با تمدن‌شناسی، به همین تأثیر و تأثر بازمی‌گردد. «تمدن» در علوم اجتماعی از واژه‌های پرابهام است. این واژه همواره در تحلیل‌های تاریخی - اجتماعی استفاده می‌شود، بدون آن‌که بحثی مجزا و کامل در باب تبیین معنایی‌اش صورت گرفته باشد. مصادیق ذکرشده برای تمدن، پنهان و آشفته است و به قاعده درآوردن آن‌ها همواره



برای اندیشمندان دشوار بوده، آن‌ها را در تحلیل‌ها و تعاریف خود از تمدن، ناگزیر به استثنا کرده است. از سوی دیگر، به‌رغم تلاش‌های تمدن‌شناسانه و مطالعات تمدنی در نیمه دوم قرن بیستم، حوزه تمدن‌شناسی همچنان از حوزه‌های ناشناخته پژوهشی باقی مانده است.

واژه «تمدن» در چشم‌اندازهای مختلف، معانی متفاوتی پیدا می‌کند. دانشمندان علوم سیاسی، «تمدن» را برقراری روابط خارجی و حسن جریان امور داخلی دانسته‌اند (محمدی، ۱۳۷۳، ج ۱، ۴۷). به عقیده جامعه‌شناسان، «تمدن» حالت مترقی جامعه است، که ملت‌ها در پرتو آن، تحت تأثیر دانش‌های جدید و مترقی قرار می‌گیرند؛ به عبارت دیگر، «تمدن» نهایت ترقی ملت‌ها به سوی وصول به مقام بلند علمی و فنی است (خاگرد، ۱۳۹۰، ۱۲). ویل دورانت «تمدن» را نظامی اجتماعی می‌داند که در نتیجه آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود (دورانت، ۱۳۷۰، ج ۱، ۵). هانتینگتون «تمدن» را بالاترین گروه‌بندی فرهنگ و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی می‌داند (هانتینگتون، ۱۳۷۴، ۴۷). مالک بن نبی، متفکر الجزایری، درعین تفکیک فرهنگ و تمدن، «فرهنگ» را روح «تمدن» می‌داند. وی «تمدن» را مجموعه‌ای از عوامل اخلاقی معنوی و مادی می‌داند، که به جامعه فرصت می‌دهد برای هر فردی از افراد خود، در هر مرحله‌ای از زندگی، همکاری لازم را برای رشد به عمل آورد. به عقیده او، «تمدن» موجب مصونیت زندگی انسان و تأمین روند حرکت و فراهم آوردن نیازمندی‌های فرد است؛ همچنین وسیله‌ای است برای حفاظت از شخصیت ملی و دینی او (سهرانی، ۱۳۹۵، ۱۹۹ - ۱۹۸). یوکیچی فوکوتساوا، اندیشمند ژاپنی، در برجسته‌ترین کار علمی و فلسفی‌اش، *نظریه تمدن*، معتقد است که «تمدن» به معنای محدود آن، یعنی افزایش دادن آنچه که انسان مصرف می‌کند و تجمعات ظاهری‌ای که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شوند. وی «تمدن» را به معنای گسترده آن، پالایش معرفت و پرورش فضیلت معرفی کرده است (فوکوتساوا، ۱۳۷۹، ۱۱۹). ابن‌خلدون «تمدن» را حالت اجتماعی انسان می‌داند. وی جامعه‌ای را که با ایجاد حاکمیت نظم‌پذیر شده؛ مناصب و پایگاه‌های حکومتی تشکیل داده، تا بر حفظ نظم نظارت نماید و از حالت زندگی فردی به زندگی شهری روی آورده و موجب تعالی فضایل و ملکات انسانی چون علم و هنر شده است، حائز «مدنیت» می‌داند (ابن‌خلدون، ۱۹۹۶، ج ۱، ۷۱). امام خمینی ره نیز مهم‌ترین عناصر «تمدن» را، نه در نمادهای ظاهری و فیزیکی آن، بلکه در توان انسان‌سازی می‌داند. وی فرهنگ غرب را با تمام توانایی‌هایش، به لحاظ نگاه تک‌بعدی به انسان، «تمدن» نمی‌داند (خمینی، ۱۳۵۷، ۸). به طور کلی، می‌توان دستاوردهای معنوی و مادی

بشر را که بتواند سلامت او را در ابعاد گوناگون تأمین نماید، «تمدن» خواند؛ اما در اینجا، هدف از «تمدن»، بررسی وضعیت مطلوب ابعاد زندگی اقوام و ملت‌هایی است که پیامبران در میان آنان حضور عینی و مستقیم یا حضور شخصیتی و غیرمستقیم داشته و با آنان در تعامل بوده‌اند.

تمدن‌سازی نیز نوع خاصی از توسعه مادی و معنوی است، که در جامعه‌ای ویژه رخ می‌نماید (آلن بیرو، ۱۳۷۵، ۴۷) و در تعریفی دیگر، عبارت است از برنامه‌های راهبردی برای نظام‌سازی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای بنیان مدنیت نوین (منتظر القائم، ۱۳۹۱، ۱۷۲).

۳. تمدن‌سازی در قرآن

دین توحیدی همواره ظرفیت فرهنگ‌سازی داشته و این ظرفیت نیز همواره به تمدن‌سازی منجر شده است. ارتباط نزدیک ادیان با زایش تمدن‌های جدید، علاوه بر جنبه تاریخی و عینی، از نظر استدلالی و نظری نیز امری قابل توجه است. شماری از پیامبران الهی از راه دریافت‌های وحیانی خود، دانش‌ها و صنعت‌هایی را در میان بشر بنیاد گذاشته‌اند. در این باره، هم در متون تاریخی و هم در متون دینی جستارهایی بیان شده است. مثلاً ویل دورانت ریشه و سرچشمه بسیاری از دانش‌ها و صنعت‌های تمدن مصر و دیگر سرزمین‌ها را از پیامبران می‌داند و از جمله می‌نویسد: «ابراهیم خلیل علم حساب را از "کلده" بین النهرین به مصر آورده است.» (دورانت، ۱۳۷۰، ج ۱، ۲۱۴ و ۲۱۵) بیشتر انبیا در زمانی مبعوث شده‌اند که تمدن‌ها از نظر فرهنگی رو به فساد بودند. قرآن قوم نوح^ع را افرادی معرفی می‌کند که نادرست عمل کردند و این کار آن‌ها را تقلید کورکورانه نامیده است (مؤمنون: ۲۶؛ هود: ۳۶). در زمان ابراهیم^ع نیز، تمدن بشری به سوی بت‌پرستی و ستاره‌شناسی کشیده شده بود (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۶، ۶۴). ابراهیم^ع مبارزه‌ای عظیم علیه این تمدن مادی و کفرآمیز آغاز کرد و جهان را به سوی وحدانیت سوق داد.

حرکت در نهضت انبیا، گرچه عمدتاً در جهت دعوت به سوی خدا و فضیلت و عدالت بود، ولی نقطه آغاز آن، همواره حرکت‌های سیاسی و ارائه طرحی صریح در زمینه دولت، جامعه، حکومت و برپایی نظام سیاسی - الهی به منظور اقامه قسط و عدل بوده است (شایق، ۱۳۷۰، ۱۸). انبیا بنیان‌گذاران انقلابی عمیق در تفکر مادی در زمینه دولت، جامعه و حکومت بودند و به دنبال این تحولات، نه تنها فرهنگ‌ها و تمدن‌ها را دگرگون کردند، بلکه تفکر نوینی را به بشر ارائه نمودند و او را از قید اسارت قدرت‌های جبار حاکم رهانیدند. در قرآن آمده است که یوسف^ع با علم الهی خود، یک طرح بلندمدت اداری و اقتصادی



جهت کاهش تبعات خشکسالی در مصر ارائه کرد. در همان داستان یوسف^ع؛ درس‌های فراوان دیگری از سایر موضوعات علمی وجود دارد. قرآن در مورد داوود و سلیمان^ع؛ نیز، به اهتمام آن‌ها در گسترش صنعت ذوب فلزات اشاره می‌کند (سبأ: ۱۰). باستان‌شناسان به رواج صنعت زره‌سازی در زمانه داوود^ع؛ اشاره نموده‌اند. همچنین، کاوش‌ها از رونق فراوان صنایع مسی در زمان سلیمان^ع؛ خبر می‌دهد (الدر، ۱۳۳۵، ۷۴). در حوزه علوم انسانی نیز، بزرگ‌ترین درسی که از پیامبران به جا مانده، قضاوت صحیح میان مردم است (ص: ۲۶). از دیگر ارکان تمدن که پیامبران به آن مجهز بوده، برای آن برنامه‌ای مدون داشتند، می‌توان به برقراری نظم و قانون (حدید: ۲۵)، ایجاد امنیت (ابن‌هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ۴۱ و ۲۵۵)، تحکیم وحدت (آل عمران: ۱۰۳)، ارائه دین (حدید: ۲۵) و ایجاد قدرت اقتصادی (دورانت، ۱۳۷۰، ج ۱، ۳) اشاره نمود.

حکومت‌های پیامبران بزرگی چون یوسف و موسی و داوود و سلیمان^ع؛ و محمد^ص؛ حلقه‌های یک تمدن‌اند و ظهور آن‌ها بدون تردید ظهور الهی بود. با توجه به قرآن و تاریخ (الدر، ۱۳۳۵، ۷۴؛ آلبرایت، ۱۹۷۱، ۱۲۸)، این پنج پیامبر بزرگ الهی، به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی تمدن، حکومت تشکیل دادند. لذا رفتار حکومتی و تمدن‌سازی اینان نیز باید به عنوان الگوهایی روشمند در تمدن‌شناسی قرآنی مطرح شود. شناخت یکی از روش‌های قرآن در مسیر تمدن‌سازی - که در مقاله حاضر بررسی ویژگی‌های شخصی، شخصیتی و مدیریتی کارگزاران تمدن‌ساز می‌باشد - می‌تواند مدلی از روش تمدن‌سازی قرآن در این حوزه را در اختیار قرار دهد.

۴. ویژگی‌های تمدن‌سازان در قرآن

انبیا با انگیزه تغییر فرهنگ ناصحیح مردم و با شناسایی ویژگی‌های فکری و روحی آنان و محیط پیرامون و بهره‌مندی از دانش کافی در این زمینه، به مدیریت فرهنگی اقدام می‌کردند. نوع برخورد پیامبران با احزاب و سلیقه‌های متفاوت، نقشه راه فرهنگی ایشان را روشن می‌سازد. از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های کارگزاران الهی که به تمدن‌سازی منجر شد و قرآن به آن اشاره می‌کند، عبارت است از:

۱.۴. ایمان و توحید

از مهم‌ترین مباحث در حوزه بینش و نگرش، مبحث ایمان و توحید است، که در آموزه‌های قرآنی نقش محوری دارد. حاکم الهی باید مجهز به این اصل باشد؛ هم‌اندیشان خود به این صفت را بشناسد و آن‌ها را به دستگاه حکومتی نزدیک کند. این رفتار می‌تواند ملاک

رفتار دیپلماسی در دولت دینی هم باشد. قرآن در سوره یوسف، هنگامی که از حکومت یوسف^ع سخن می گوید، آن را به عنوان پاداش ایمان و تقوای وی مطرح می کند؛ تا به این ترتیب، به وابستگی میان حکومت، تمدن و ایمان اشاره داشته باشد. اشاره آیه ۲۲ این سوره به اعطای «علم» و «حکم» به یوسف^ع در این جهت است: «و چون یوسف به سن رشد رسید، او را مسند حکم فرمایی و دانش عطا کردیم و این چنین، ما نیکوکاران را پاداش می بخشیم.» (یوسف: ۲۲). این علم برای حاکم، علاوه بر علم و دانش، شامل درایت، مدیریت و جایگاه معنوی اوست، که بر اثر طیّ مراحل تقوا به دست می آید. یوسف^ع به عنوان یک انسان مسئول، در مقابل انسان های دیگر مسئولیت داشت و بر اساس ایمان و تقوا، در پی عدالت و مبارزه با خرافات بود؛ در نتیجه، بُعد تمدنی وی آن بود که مسئولیت اجتماعی داشت و طرح اقتصادی ارائه نمود. هر جامعه، نیازمند زیرساخت سازی، برنامه ریزی، توانمندسازی نیروی انسانی مؤثر و کارآمد و نیز داشتن همت و اراده ای والاست. در کنار این عوامل، می توان برای رسیدن به تمدن خوشبین بود. اما آنچه در این میان مهم است و به عنوان بخشی از گام اول (خودباوری و خودشناسی) در زمینه شخصی هر فرد مؤثر است، رعایت تقوا و خودنگهداری است. خداوند در آیه ۱۰۹ سوره توبه می فرماید: «آیا آن کس که بنای خود را بر اساس تقوای از خدا و خشنودی او نهاده بهتر است، یا آن که بنای خود را بر لبه پرتگاهی در حال فروریختن نهاده است؟» از این آیه شریفه و آیات متعدد دیگر قرآن، تأکید خداوند بر تقوا و حفظ و نگهداری آن روشن می شود. این بدان معناست که هر پیامبری در بنای تمدن خود، باید توحید را در همه عرصه ها سریان بدهد و از سنگ بنای اولیه تا مراتب بعدی و سپس نقش و نگار آن تمدن بر اساس «تقوا من الله» و توحید باشد.

به فرموده سوره یوسف: «یوسف گفت: مرا مسئول خزانه مملکت قرار بده، که حفیظ و علیم هستم.» (یوسف: ۵۴ و ۵۵). ابن کثیر با تأکید بر دو صفت مطرح شده از سوی یوسف^ع که خود را حفیظ (خزانه داری امین) و علیم (صاحب دانش) خواند، آن را نشانی بر روا بودن درخواست امارت از سوی کسی که خود را امانتدار و توانمند می داند، برشمرده است (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۲، ۲۵۴). یوسف^ع به دستگاه حاکم مصر وارد شد و در عین برخورداری از مسئولیت پیامبری، مسیر اصلاح اقتصادی را در پیش گرفت. از نگاه حکومتی و تمدنی، نسبت ظرفیتی بین مدیریت و فعالیت اقتصادی و حفظ معارف و شرایع دینی وجود دارد؛ که باید آن را در رفتار حکومتی یوسف جستجو کرد. هر چند علیم بودن یوسف^ع بیشتر به جنبه علم لدنی او مربوط می شد، اما در فرایند تمدن سازی، ضرورت دانایی رو به رشد



یک مسئول حکومتی را نشان می‌دهد. بدیهی است که این نوع دانایی، علاوه بر علم و دانش، شامل هوش، درایت و جایگاه معنوی و ارزشی است، که بر اثر طیّ مراحل تقوا به دست می‌آید. حاکمی که با این بینش آماده به‌دست‌گیری قدرت است، یک پیامبر معصوم الهی است. چنین شخصی، بالاترین مقام‌های دنیایی (حکومت) را هم با نگاه اراده خداوند می‌بیند. در این روش، انسان‌های غیرمعصوم می‌توانند تا حد مقدور خود را به این بینش و منش نزدیک سازند.

این مقام برای یوسف^ع پس از طیّ مراحل سخت حاصل شد. مبارزه با بت‌پرستی و تکیه بر توحید و وحدانیت باید با یک حرکت کارآمد دیگری به مرحله فراهم‌آوری و یک اجتماع فرهنگی - دینی برسد. نقطه آغازین این مرحله نیز، پیدایش هویت واحد فکری و اعتقادی است. یوسف^ع دعوت توحید را منتشر کرد؛ عقاید مردم را تصحیح نمود و نور ایمان، هدایت و توحید را آشکار گردانید. کوشش برای ظهور هویت مشترک فکری، زمینه‌ساز تشکیل حکومت و تمدن می‌شود. یوسف^ع فرمود: «من کیش مردمی را که به خدا ایمان ندارند، به کناری نهاده‌ام.» (یوسف: ۳۷) بدیهی است چنین فردی وقتی زمام قدرت را به دست گیرد، برای جامعه، تمهیدات ایمانی به کار خواهد بست و معرفت دینی و آگاهی‌های توحیدی را توسعه خواهد داد. ایمان به خدا خود را به اشکال مختلفی، مانند «عبودیت و بندگی خالص» (انبیاء: ۱۰۵) نشان می‌دهد. از جمله نموده‌های مهم عبودیت و بندگی عبارت است از: «تقوا در حوزه‌های فردی و اجتماعی» (اعراف: ۱۲۸؛ یوسف: ۵۷)، «انجام دادن اعمال صالح و کارهای نیکو و پسندیده» (نور: ۵۵) و «اقامه نماز» (مائده: ۵۵). دین‌گستری یوسف^ع در زندان و دوستان زندانی را گام‌به‌گام به یکتاپرستی فراخواندن، چیزی است که تنها در قرآن آمده و تورات از آن سخنی به میان نیاورده است (یوسف: ۳۷-۴۰؛ بیومی، ۱۳۸۳، ج ۳، ۵۳-۵۴). یوسف^ع نمونه حاکمی است که امور جاری حکومت و جامعه را به ریشه‌های توحید پیوند می‌دهد. وی می‌کوشد از مسیر اقتصاد اعتقادات مردم را تصحیح کند. از مضمون آیه ۴۰ سوره یوسف برمی‌آید که او همه ظواهر دنیا و دلبستگی‌ها را پندارهای نادرست می‌داند و حکومت اصلی را از آن خدا می‌شمارد. وی به عنوان پیامبری الهی که به زودی حاکم می‌شود، حکومت را نیز با نگاه اراده خداوند می‌نگرد. این سخن یوسف^ع مهم‌ترین اصل منشور تمدنی است، که بیان‌کننده یک حکومت با باورهای دینی و روشن‌ترین و کامل‌ترین شکل دین اسلام است (قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ۱۹۶۰). وجود یوسف^ع مایه شرافت مصریان و دعوتش مایه رحمت و هدایت آن‌ها بود. این پیامبر الهی با مدیریت بحران اقتصادی مصر، علاوه بر رهایی آنان از یک

قحطی و گرسنگی حتمی، یکتاپرستی را در میان شان رواج داد.

دولت مصلح از دیدگاه قرآن، دولتی است که کتاب الهی را قانون و نماز را که در همه شرایع وجود داشته مبنای کار خود قرار دهد. موسی^ع؛ الگویی برای برپایی یک تمدن الهی و مصلح است؛ زیرا در کار اصلاح خود به دو مبنای این اصل (تمسک به قرآن و نماز) عمل نمود (دیباجی، ۱۳۸۷، ۹۶).

داوود^ع؛ نیز قواعد یکتاپرستی را منظم ساخت و حکومتی عادلانه و آمیخته با حکمت ایجاد کرد (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۳۹). قرآن درباره حکومت او می‌فرماید: «خداوند به او پادشاهی داد.» (بقره: ۲۵۱).

سلیمان^ع؛ نیز با داشتن بسیاری از توانایی‌ها، توانست به گسترش فرهنگ وحدانیت بپردازد. در همه شهرها و کشورهای که به تسخیر این پیامبر درمی‌آمد، گسترش عدالت، عمران و به‌ویژه ترویج فرهنگ خداپرستی، اساسی‌ترین برنامه بود. داستان ملکه سبأ و دعوت از او برای پذیرش آیین توحید، از مصادیق مهم این گسترش محسوب می‌شود (نحل: ۳۱-۲۹).

شیوه رسول خدا^ص؛ نیز ابلاغ دین و دعوت، برای ساختن انسانی جدید بود (نحل: ۱۲۵). غیر از آیات قرآن، سیره ایشان نیز ضرورت دعوت را می‌نمایاند. دعوت اولین استراتژی رسول خدا^ص؛ در دیپلماسی بود و این امر متناسب با شرایط زمان و مکان صورت می‌گرفت. در اثبات این مدعا، می‌توان به شیوه دعوت ایشان توجه کرد؛ همان که با دعوت سری آغاز شد و پس از تبلیغ در میان خویشان، نهایتاً منجر به دعوت عمومی و آشکار گردید.

۲-۴. اجتناب از استبداد و خودکامگی

خداوند در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران، مشورت با مردم و پرهیز از استبداد و خودکامگی در امور حکومتی را از شرایط حاکمان الهی دانسته است؛ به‌گونه‌ای که در صورت فقدان آن، نه تنها حاکم مشروعیت دینی خود را از دست می‌دهد، بلکه مشروعیت سیاسی و مقبولیت عمومی وی نیز سلب و حکومتش دچار بحران مشروعیت مطلق می‌شود. از این رو، به رسول خدا^ص؛ یادآور می‌شود که علت مقبولیت عمومی به سوی او و پذیرش حکومت و حاکمیتش روش حکومتی وی می‌باشد که بر پایه مشورت و همدلی مردم نهاده شده است (آل عمران: ۱۵۹).

در برخورد انبیای بزرگی چون موسی^ع؛ و رسول خدا^ص؛ با قدرت‌های استکباری زمان خود، شاهد شکل‌گیری دو نوع تفکر در زمینه حکومت هستیم: تفکر مستکبران با بنیاد اعتقادی کفر و نفاق و تفکر مستضعفان با بنیاد ایمان، توحید و تقوا. لذا به خاطر اینکه دعوت



این پیامبران پایه‌های اقتدار جباران و مستکبران زمانه‌شان را سست می‌کرد و برای حکومت نامشروع ایشان خطری جدی محسوب می‌شد، مورد آزار و گاه در معرض مرگ قرار می‌گرفتند. موسی^ع؛ در شهرهای مصر، با مسائل اجتماعی از جمله ظلم ثروتمندان و تیره‌بختی بنی‌اسرائیل آشنا شد و شروع به آگاه کردن مردم نمود. «بنی‌اسرائیل بر گرد او جمع می‌شدند و سخنان او را می‌شنیدند؛ تا زمانی که به رشد و کمال رسید و علناً مخالفت با فرعون را آغاز نمود. فرعونیان از او در هراس افتادند و به همین دلیل بود که در مصر رفت و آمد نمی‌کرد مگر با نگرانی.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ۲۸۶).

آغاز حرکت انقلابی موسی از زبان قرآن اینگونه بیان شده است: «موسی پنهان از چشم مردم به شهر وارد شد و در آنجا نزاعی را بین یکی از پیروان و یکی از دشمنان خود یافت. آن‌که از پیروان او بود از وی کمک خواست و موسی به یاری او، مشتی بر دشمن زد ...» (قصص: ۱۵). این نمونه‌ای از حرکت ضد استکباری موسی^ع؛ است، که به دفاع از مظلوم به‌پاخواست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ۲۲).

داوود^ع؛ نیز مصداق اصلی مبارزه با جالوت یا مبارزه با فساد زمانه خود است و از آنجا که راهکار اصلی مبارزه با فساد قانون و محور قانون عدالت است، می‌توان چنین استنباط کرد که داوود^ع؛ تجسم قانون و تحقق آن در جامعه بنی‌اسرائیل بود؛ زیرا با فساد مبارزه کرد. قرآن می‌فرماید: «ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه گردانیدیم. پس میان مردم به حق داوری کن و هرگز از هوس پیروی مکن ...» (ص: ۲۶). وی همچنین به طور ناشناس در کشورش می‌گشت و بر امور کارگزاران و مردم نظارت می‌کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ۵۸). او از مردم درباره خویش و شیوه رفتارش می‌پرسید و از هر کس که باز می‌پرسید، سیرت و دادگری او را می‌ستود (بیومی، ۱۳۸۳، ج ۳، ۳۰).

۳-۴. منطق نرم و مدارا با مردم

شرط دیگری که کارگزار تمدن الهی باید از آن بهره‌مند باشد، نرمی نسبت به مردم است. حکومت رسول خدا^ص؛ بر پایه مدارا با مردم نهاده شده بود. قرآن وی را «چراغ فروزان» (احزاب: ۴۶) و تجلی رحمت الهی بر جهانیان دانسته است. نادیده گرفتن اشتباهات و استفاده نکردن از خشونت - که اعمال قدرت عریان است - عمده‌ترین علت جلب دل‌های مردم به حکومت نبوی بوده است. قدرت عریان که گاه از آن به «خشونت» یاد می‌شود، هر چند در حوزه اعمال قانونی و مجاری آن باشد، اگر به صورتی باشد که مردم را در تنگنا قرار دهد، موجب دوری مردم از حکومت می‌شود. البته این به معنای نادیده گرفتن قوانین کیفری و جزایی - که از آن به اقتدار حاکمیت یاد می‌کنند - نیست.

اقتدار امری بایسته است، که به شکل سخت گیری خودنمایی می کند و نمی توان از آن به خشونت یاد کرد.

منطق نرم و رسا در چند جای حرکت اصلاحی موسی ع وجود دارد؛ از جمله وقتی موسی و هارون ع مأمور شدند تا با فرعون به نرمی و انعطاف سخن گویند: فقولا له قولاً لئنا (طه: ۴۴). «قول لئنا» به معنای سخن همراه با لطافت و ادب است. نمونه دیگر چنین برخوردی آنجاست که موسی ع با صبر و آرامش اجازه داد تا ساحران ابتدا کار خود را شروع کنند (طه: ۶۶). موسی ع برای سخن گفتن فصیح و تبلیغ آیین جدید، به یک یاور نیاز داشت. زبان فصیح هارون ع و آشنایی او با وضعیت اخیر مصر و بنی اسرائیل یاری مهمی برای موسی ع بود. لذا وی از خدا خواستار همیاری هارون شد (قصص: ۳۴). حرکت انقلابی و اصلاحی نیازمند برنامه ریزی و زبان رسانه ای گویا برای تبیین اهداف و چیره شدن بر ادبیات رقیبان است. رفتار موسی ع با مردم در ماجرای فتنه سامری نیز درخور توجه است؛ زیرا او با آنان راه تذکار و نصیحت را پیش گرفت و فرمود: «خداى شما آن یگانه خدایى است که جز او هیچاپ خدایى نیست و به همه ذرات عالم هستى آگاه است.» (طه: ۹۸). موسی ع در مقابل مردم نرمش نشان داد و از بسیاری از بهانه های آن ها چشم پوشی کرد. نمونه هایی از این برخورد در سوره بقره ذکر شده است (بقره: ۵۷، ۶۰، ۷۳-۷۶).

در حکومت سلیمان ع فتح سرزمین سبأ پس از کشف این منطقه توسط پرنده ای از لشکریان سلیمان آغاز می شود (کتاب مقدس، ۱۳۷۹، اول پادشاهان، ۱۰: ۱-۱۳). سلیمان ع با گزارش این پرنده، به غیراهی بودن این حکومت پی می برد و تصمیم می گیرد آنان را به پرستش خدای یکتا فرا خواند. او طی نامه ای، مردم این سرزمین را به خداپرستی دعوت می کند. مضمون نامه، در اوج برتری محتوای آن، در نهایت سادگی است و مهم آن است که با «بسم الله الرحمن الرحيم» (نمل: ۲۹-۳۰) آغاز شده است. سلیمان ع در این نامه کریمانه سخن گفت، نه با زبان تهدید. می توان گفت که در قرآن، اخلاق و خداپرستی، دلایل این ارتباط سیاسی - فرهنگی معرفی شده است. همین برخورد نیز سرانجام به تسلیم ملکه سبأ و فتح آن سرزمین منجر شد. بنابراین، یکی از لوازم ضروری کارگزاران فرهنگی، بهره مندی از تربیت متعالی فرهنگی و استراتژی فرهنگی است و در نهایت نمود این ویژگی ها در رفتار فرهنگی متبلور است. مصداق چنین رفتار هوشمندانه فرهنگی در عملکرد سلیمان ع آشکار است.

۴-۴. اخلاق حسنه، مهرورزی و مردم دوستی

اخلاق حسنه علاوه بر تأثیر فردی، تأثیر اجتماعی نیز دارد. اخلاق کنش اجتماعی و



فردی دارد و شخص را به مصلح و تأثیرگذار بر جامعه تبدیل می‌کند. مثلاً تحقیر نکردن دیگران و دوستی و محبت، موجب پیوندهای اجتماعی می‌شود. آیه ۲۰۰ سوره آل عمران با تأکید بر همبستگی، مهرورزی و دعوت به انسجام و اجتماعی زیستن، انسان را به کسب منافع و مزایای مادی و معنوی همبستگی، خوش اخلاقی و خوشرویی دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ۱۴۹-۱۶۰). همه پیامبران الهی برای تکامل اخلاق انسان تلاش کردند. رسول خدا؟ در این راستا فرمود: «من برای تکمیل مکارم اخلاقی مبعوث گردیدم.» (پاینده، بی‌تا، ۳۴۵). امام صادق؟ نیز فرمود: «إِنَّ الْبِرَّ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ وَ يَزِيدَانِ فِي الْأَعْمَارِ.» نیکوکاری و حسن خلق موجب عمران شهرها و افزایش عمر می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ۱۰۰). بدین‌سان، اخلاق در همبستگی و نوع دوستی تأثیر اجتماعی دارد و موجب بلوغ تمدنی انسان‌ها می‌شود. مارگارت میدا (م. ۱۹۷۸)، مردم‌شناس امریکایی، اولین نشانه تمدن در فرهنگ باستانی را استخوان شکسته و درمان‌شده پای انسانی عنوان می‌کند و با اشاره به رفتار فرهنگی «مهرورزی و کمک به دیگران» در مشکلات، آن را نقطه دقیق شروع تمدن می‌داند (<http://kwcmag.com/2020/10/16/a-sign-of-civilization>).

یوسف؟ در زمان اوج قدرت و عظمت، برادران خود را که او را به شدت آزار داده بودند، کریمانه بخشید (یوسف: ۹۲). این رفتار می‌تواند الگوی رفتار با رعایا و به طور کلی مردم باشد؛ زیرا بالاخره برادران یوسف؟ مانند دیگر رعایا به ناچار تحت امر حاکم بودند. حاکم در اینجا با مجرمانی مواجه است که جرمشان حداقل برای او از روز روشن‌تر است. با وجود این، او نه بر اساس خواست خود و نه از روی غضب، آنان را محاکمه نمی‌کند. در این محاکمه، اصل اصلاح رفتار مجرمان است، نه تهدید و شکنجه. مسلماً این روش تأثیر شگرفی بر مردم و تمایل آنان به این رهبر الهی داشت. یوسف در مورد زلیخا نیز فقط خواستار اثبات بی‌گناهی خود از تهمتی بود که به او نسبت داده بودند (یوسف: ۵۱، ۵۲ و ۵۳). بنی‌اسرائیل نیز پس از آن‌که به رهبری موسی؟ جمعیتی منسجم را تشکیل دادند، مدتی را با همان مشقتی که پیش از ورود موسی؟ داشتند، سپری نمودند؛ تا آن‌که پس از هجرت از مصر و نابودی فرعون، از این عذاب‌رهایی یافتند. اما صبر آن‌ها در همان مدت اندک به سر آمده بود و در نتیجه، شروع به انتقاد و بهانه‌گیری کردند. موسی؟ از بسیاری از بهانه‌های آنان چشم‌پوشی کرد و درخواست‌های آنان را به درگاه الهی عرضه نمود (بقره: ۵۵). او به بسیاری از طعن‌هایی که در حق او روا می‌داشتند بی‌توجه بود (اعراف: ۱۲۹). موسی؟ با شناخت نقاط قوت و تحمل نقاط ضعف آنان و با صبر و شکیبایی،

بنی اسرائیل را مدیریت نمود.

موسیؑ؛ در برابر ناشکیبایی قوم خود نه تنها ناشکیبایی نکرد، بلکه برای آنان آرزوی پیروزی نمود و وعده بهروزی داد. آنچه در اینجا مورد نظر است، سماجت بی دلیل مردم در برابر احکام خداوند و مهرورزی و بردباری این پیامبر بزرگ در برابر آن هاست. نکته قابل توجه اینکه موسیؑ؛ از همین نقطه ضعف بنی اسرائیل (بهانه گیری درباره حکم خدا، تا آنجا که به تعبیر قرآن، «نزدیک بود که فرمان الهی را انجام ندهند.» (بقره: ۷۱))، پدیده مثبت فرمان برداری را به وجود آورد و کاری کرد که این دستور را انجام دهند. شکیبایی موسیؑ؛ ایمان و استواری عده زیادی از آنان در راه دین را تقویت کرد (دبیاجی، ۱۳۸۷، ۱۰۵) و افراد بیشتری را جذب نمود؛ موجب شد رویش ها بیشتر و نهایتاً ریزش ها کمتر شود. آیه ۱۵۹ سوره آل عمران نیز به مهرورزی اشاره می کند، که ارتباط تنگاتنگی با مسئله استبداد دارد. قرآن با یادآوری محبت پیامبرؑ؛ نسبت به مردم، توضیح می دهد که علت دیگر استقبال عمومی به حکومت اسلام، مردم دوستی ایشان است. این مردم دوستی به شکل استغفار و گذشت از اشتباهات اجتماعی و سیاسی آنان نمود یافت. یکی از دلایل گسترش اسلام و نفوذ عمیق و وسیع اسلام در دل های دیگران نیز، رفتار سیاسی منعطفانه آن حضرت بود؛ چنان که در ماجرای فتح مکه به مکیان فرمود: «من با شما همانگونه هستم که برادرم یوسف به برادرانش گفت: "امروز خجل نباشید. من از شما گذشتم و خدا هم گناه شما را ببخشد؛ که او مهربان ترین مهربانان است."» (یوسف: ۹۲؛ بلاذری، ۱۳۹۸، ۵۱) رسول خداؑ؛ کرامت انسان را معادل احترام به خود معرفی می کند و آن را در طول رعایت حرمت ساحت ربوبی می شمارد. آن حضرت فرمود: «مَنْ أَدَّى مُؤْمِنًا فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَهُوَ مَلْعُونٌ فِي الثَّوَرَةِ وَالْإِنجِيلِ وَالزَّبُورِ وَالْفُرْقَانِ.» (حکیمی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۱۸۸). در این راستا رسول خداؑ؛ با فرهنگ زن ستیزی مبارزه کرد؛ زیرا در جاهلیت عرب، اشرافی گری ایران باستان و تثلیث تحریفی یونان، از «زن» به عنوان یک انسان، کاملاً غفلت شده بود. شاهد این مدعا اشارات قرآن و برخی کتب تاریخی است. قرآن به صراحت، از زنده به گور کردن دختران یاد می کند (تکویر: ۸ و ۹). در گزارشی از عهد ساسانیان (همزمان با رسالت پیامبر ص) آمده است که زن به مثابه سایر اعضای خانواده مانند کودکان و بردگان، محکوم به عدالت بی چون و چرا بود. یکی از کلمات قصار می گوید که زن باید هر روز سه بار از شوی و آقای خود بپرسد که چه باید بیندیشد، چه باید بگوید و چه باید بکند. همچنین، نافرمانی نسبت به مرد، اجازه طرد زن را به او می داد (بازتلمه، ۱۳۷۷، ۱۱۲). نهایت اینکه، این رکن تکمیل کننده پیکره انسانی



در جامعه یونان باستان، با عبارت «حیوان بلندمو و کوتاه‌فکر» معرفی می‌شود (برکسون، ۱۳۵۸، ۱۲). تلاش رسول خدا ص، از یک سو باورهای ریشه‌دار مربوط به زنان را ویران نمود و از سوی دیگر، بر ویرانه‌های آن، ارزش‌هایی هم‌نوا با ساخت جامعه اسلامی ایجاد کرد. در این مسیر دشوار، آموزه‌های قرآنی و فعالیت‌های فرهنگی رسول خدا ص، در دگرگونی اجتماعی نظام جاهلی مؤثر افتاد. ایشان با ابزارهای اخلاقی مبتنی بر ایجاد اعتماد عمومی، انگاره‌های فرهنگ اسلامی را تقویت نمود و با تصحیح ارتباطات فردی و تغییر رفتار جمعی، ظرفیت‌های اجتماعی را برای تحقق درونی‌سازی ارزش‌ها توسعه بخشید. در فلسفه اخلاق، همه گروه‌های انسانی بر اصولی مثل عدالت و حسن خلق - که پیامبران مروج آن بودند - توافق دارند. در نتیجه می‌توان گفت، این ویژگی انبیای الهی جنبه تمدن‌سازی داشته است.

۵-۴. کارآمدی، مدیریت و قاطعیت

توانایی اعمال قدرت مشروع از شرایط مهم دیگری است که قرآن برای حاکمان بیان می‌کند. این شرط در آموزه‌های قرآنی به عنوان «قاطعیت» یاد شده است. حاکم باید افزون بر مهربانی، عدالت و مشورت با مردم، پس از گرفتن هر تصمیمی، در اجرای آن قاطعیت داشته باشد. قاطعیت هرگز به معنای استبداد نیست؛ زیرا بدون قاطعیت پس از تصمیم نمی‌توان به شهریاری پرداخت و نظام شهری را مدیریت نمود.

قاطعیت به معنای به‌کارگیری هرگونه قدرت قانونی برای اعمال قانون است و می‌تواند به اشکال مختلفی چون حدود و تعزیرات، جهاد و به‌کارگیری شمشیر و زور (تعبیر قرآنی آن «حدید» است) تجلی و ظهور کند.

قرآن در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران به ضرورت قاطعیت همراه با مشورت اشاره می‌کند و به رسول خدا ص دستور می‌دهد که پس از مشورت، آنچه را که به صلاح امت دانسته عملی کند و هرگاه تصمیمی گرفت، با توکل بر خدا نسبت به انجام آن قاطعیت داشته باشد. در آیه ۳۲ سوره نمل نیز از قاطعیت در امر، که مفهومی اجتماعی دارد، سخن رفته است.

یوسف ع از سوی پادشاه مصر به صفت «مکین» آراسته شد (یوسف: ۵۴). «مکین» به فردی گفته می‌شود که مقام و منزلت دارد (معلوف، ۱۳۸۵، ج ۲، ۱۹۳۶). طبرسی در توضیح معنای «مکین» نقل می‌کند که منظور پادشاه مصر از این منزلت، همانا سلطه‌ای همچون سلطه خود او بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ۳۱۲). در تفاسیر دیگر نیز تأیید شده که یوسف ع از اختیارات کافی برای حاکمیت برخوردار بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۵؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۲۷۲). از نشانه‌های کارآمدی یوسف ع همین بس که در برخورد با بزرگان آیین مصر،

هوشمندانه عمل کرد. آگاهی از آداب و رسوم دینی مردم، جایگاه بزرگان مصر و میزان قدرت آنان و تصویر ایجادشده از سوی آنان در مورد جایگاه نیمه‌خدایی‌شان در اذهان مردم مصر، سبب شد، یوسف استراتژی و رفتار مناسبی از خود بروز دهد؛ لذا با درک درست شرایط - و نه از طریق جنگ و منازعه یا پند و نصیحت - و از راه اصلاح ضروری‌ترین نیاز مردم (ساماندهی امور اقتصادی) وارد عمل شد.

در مقابل فتنه‌های دینی، رهبر و حاکم جامعه وظایفی دارند. جامعه نیازمند امنیت اجتماعی است. در حکومت موسی^ع و ماجرای فتنه سامری، گرچه هارون گناهی نداشت، بازخواست شد و سامری محکوم به تنبیه «لا می‌سأس» (محرومیت از پایگاه‌های اجتماعی و ارتباطات طبیعی با مردم) گردید (طه: ۹۷)؛ تا جامعه از فکر مسموم او مصون بماند. برخورد فیزیکی موسی^ع با نماد پرستش هم جالب توجه است. با توجه به اینکه قوم موسی از زر و زیورشان آن نماد (تندیس گوساله) را ساخته بودند (اعراف: ۱۴۸؛ طه: ۸۷)، نگهداری آن به دلایل هنری و اقتصادی می‌توانست توجیه شود؛ اما موسی^ع که با اهداف اصلاحی، حکومت و تمدن تشکیل داده بود، قاطعانه و انقلابی عمل کرد. برخورد موسی^ع با فتنه فرهنگی سامری بدون جدل بود؛ چنان‌که برخورد او با نماد پرستش نیز حکم به نابودی آن بود. آگاهی از ویژگی‌های خلقی بنی‌اسرائیل سبب قاطعیت در این رفتار فرهنگی بود. موسی^ع با مفسدان اقتصادی نیز برخوردی قاطعانه داشت. قارون طبق سخن قرآن، به عنوان نماد ثروت در امت موسی معرفی شده است (قصص: ۷۶). قارون با توهم رقابت با موسی^ع و به سبب دلخوشی به ثروت فراوان خود، با حاکمیت موسی مخالفت کرد و در مقابل یکی از تکالیف دینی (زکات) و با همراهی برخی از همفکرانش، حرکتی اجتماعی در برابر موسی^ع شکل داد. آن‌ها نه تنها به این حکم عمل نکردند، بلکه با متهم کردن موسی^ع به فساد اخلاقی، وی را به مناظره میان مردم کشاندند؛ پس از آن و چون شواهد علیه قارون و دیگر تهمت‌زندگان اقامه شد، بر اثر معجزه الهی، قارون همراه با گنج‌هایش در زمین فرو رفت (قصص: ۷۶-۸۲). در حکومت موسی^ع قارون نماد پدیده فرصت‌طلبی متکی بر قدرت اقتصادی است؛ هرچند که عمل او جنبه سیاسی هم داشت. موسی^ع با نماد رهبر یک حکومت الهی است، که با سرسختی همراه با آگاهی بخشی اجتماعی، در مقابل فتنه اقتصادی ایستاد.

سلیمان^ع به عنوان متولی اصلی فرهنگ، تلاش گسترده‌ای برای ارتقاء دولت الهی خود در پیش گرفت. مدیریت و مهندسی فرهنگی در حقیقت، طراحی یک الگوی عملیاتی برای توسعه جامعه اسلامی است (بنیانیان، ۱۳۸۸، ۲۳) و این نکته‌ای است که سلیمان^ع آن



را به عنوان سند چشم‌انداز برنامه خود در پیش گرفت. وی تلاش گسترده‌ای در ارتباط با فعالیت‌های مرتبط با توسعه اقتصادی - اجتماعی جامعه انجام داد (سبأ: ۱۲-۱۳؛ کتاب مقدس، ۱۳۷۹، اول پادشاهان، ۲۶:۹) و در این مسیر، از مدیریت سرمایه‌های فرهنگی غافل نماند (نحل: ۳۰-۳۱)؛ زیرا فرهنگی می‌تواند تداوم یابد که پاسخ‌گوی نیازمندی‌های مادی و روحی افراد باشد.

۴-۶. توانایی‌های علمی و جسمی

توانایی علمی، به گونه‌ای که شخص توانایی رویارویی با مسائل و اهداف حکومت و مدیریت جامعه را داشته باشد؛ همچنین توانایی‌های جسمی، که حاکم را بر انجام فعالیت‌های بیش از توان افراد عادی جامعه توانا کند، از دیگر شرایط مهمی است که قرآن برای کارگزاران تمدن برمی شمارد. روشن است که بدون توانایی علمی، هر مدیریتی با شکست و افزایش هزینه‌ها روبه‌رو می‌شود و جامعه در مسیر کمالی خود، دست‌کم با چالش می‌گردد. همچنین، از آنجا که مدیریت جامعه نیازمند تلاش دوچندان است، تا همه مشکلات کلان آن به صورت کامل ارزیابی و بر آن‌ها نظارت و مدیریت شود، حاکم جامعه باید از نظر جسمی به اندازه کافی توان داشته باشد؛ تا به سرعت خسته نشود و در حوزه عمل کم نیابد (بقره: ۲۴۷).

یوسف^ع؛ در پذیرش مسئولیت حکومتی به مقوله دانایی توجه کرد و آن را یکی از ضروریات پذیرش مسئولیت برشمرد و خود را با صفت «علیم» توصیف نمود (یوسف: ۵۵). در مجموع گفت‌وگو با یوسف^ع و پادشاه مصر، چهار صفت برای پذیرش مسئولیت و انتخاب کارگزار ذکر شده است: مکنّت و توانایی، امانت‌داری، پاسداری و تعهد، آگاهی و تخصص (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۶، ۸۱).

حضور موسی^ع؛ با ادعای بزرگ «ما فرستاده خدای جهانیانیم» (شعراء: ۱۶) در دربار فرعون، فرعون را شگفت‌زده کرد. پرسش و پاسخ‌های فرعون و موسی^ع؛ درباره آفریدگار (شعراء: ۲۲-۲۴) و ارائه معجزاتی از سوی موسی^ع؛ سبب شد که درباریان فرعون، چیزی بینند که هم بترسند، هم شگفت‌زده شوند و هم درستی راه موسی^ع؛ را دریابند؛ هرچند ترس از فرعون، آنان را از پذیرش حق بازمی‌داشت (بیومی، ۱۳۸۳، ج ۳، ۱۸۹-۱۹۰). طبعاً صرف حضور حضرت می‌توانست زمینه‌ساز گفت‌وگو با فرماندهی مناسبی باشد.

داوود^ع؛ تجسم قانون و تحقق آن در جامعه بنی‌اسرائیل بود. مزیت حکومت داوود^ع؛ آمیختگی آن با حکمت بود؛ یعنی تدبیری درست و اصیل برای استقرار یک حکومت توانا، تا سنجش قانون را به دقیق‌ترین شکل در همه شئون دولتی و ملتی به

کار اندازد (حجازی، ۱۳۶۰، ۹۳-۹۰). او از حکمت، نفوذ کلام و علم قضاوت برخوردار بود. قرآن می‌فرماید: «و به او قوه درک حقایق عطا کردیم.» (ص:۲۰). حکمت او در نوع حکومت‌داری نیز تأثیر داشت؛ چنان‌که حکومت وی را قدرتمند ساخت. همچنین، صنعت زره‌سازی و مهارت جنگی‌اش، او را بر دشمنان پیروز گردانید. خداوند کوه‌ها را (برای صنایع معماری و فلزات) به تسخیر وی درآورد و با وحی خود به او، صنعت ذوب فلزات و زره‌بافی با آهن را آموخت (انبیاء:۷۹-۸۰).

سلیمان در قرآن وارث داوود^ع خوانده شده است (نمل:۱۶). صفاتی که در قرآن برای این پیامبر تمدن‌ساز ذکر شده عبارت است از: علم (نمل:۱۵)، منطق الطیر (دانستن زبان مرغان و سخن گفتن با آنان) (نمل:۱۶)، تسخیر نیروهای نامرئی (مثل جّیان) (نمل:۱۷) و تسخیر عوامل طبیعی (مثل باد) (نمل:۱۲). سلیمان^ع با داشتن این توانایی‌ها، توانست به گسترش فرهنگ وحدانیت بپردازد. در آیات مربوط به حاکمیت سلیمان^ع؛ شواهد روشنی از نوع مدیریت علمی او به دست می‌آید. بعضی مورخان نیز بر توسعه علمی در زمان او صحه گذاشته‌اند. دایره اقتدار ذهنی و دانش سلیمان^ع به حدی وسیع بود، که در قلمرو اشیای طبیعی و نباتات و حیوانات و پرندگان سخن می‌دانست و فیلسوف و معلم الآدابی بود که سه هزار مَثَل گفت (کتاب مقدس، ۱۳۷۹، اول پادشاهان، ۳۲:۴-۳۳).

تمدن‌سازی، به انسان‌هایی جدی، باحوصله و جهانی‌نگر نیاز دارد؛ گروهی که دغدغه حفظ و بسط تمدن را داشته باشند. پیش‌نیاز دیگر تمدن‌سازی، ثبات است. لازمه دیگر آن، نیاز به قدرت در دو بعد کمی و کیفی است. در بعد کمی، قدرت نظامی، مالی و ... و در بعد کیفی، قدرت فکری، نظری و ... نیاز است (انفال:۶۰؛ منتظر القائم، ۱۳۸۶، ۳۱).

در سیره نبوی و تعالیم قرآنی نیز بر همه این شاخص‌ها تأکید شده است. رسول خدا^ص در میان پیروانش نهضت یادگیری را بنا نهاد؛ زمینه‌های پیشرفت را فراهم و شالوده فرهنگ و تمدن اسلامی را بنا کرد (منتظر القائم، ۱۳۹۱، ۱۹۴). توماس کارلایل، محقق انگلیسی، در این زمینه می‌گوید: «محمد قوانین مدنی و اخلاقی را عرضه کرد، تا وحشی‌گری را براندازد و بی‌قانونی را با نظم و تمدن جایگزین سازد.» (به نقل از صمیمی، ۱۳۸۲، ۳۴۸). رسول خدا^ص به وسیله موعظه و خطابه، قرائت قرآن و مبارزه با تحجّر و خرافه‌پرستی، یارانش را به طلب دانش فراخواند و با کتابت قرآن و حدیث، مکاتبه، هجرت و اعزام مبلغ، کاخ بلندمرتبه دانش اسلامی را بنا نهاد (منتظر القائم، ۱۳۹۱، ۱۹۴). در نتیجه می‌توان گفت، در همه تاریخ، دینی جز اسلام، پیروان خود را پیوسته به نیرومند بودن دعوت نکرده و هیچ‌پای دینی در این زمینه مانند اسلام موفق نبوده است (رامیار، ۱۳۶۲، ۲۳۵).



۷-۴. تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها

یوسف^ع؛ در زندان، که نوعی توقف در هدف و زندگی را در اذهان تداعی می‌کند، بیکار ننشست و از این فرصت در راستای خودسازی و هدایت زندانیان بهره برد. وی روز و شب را پیوسته در ستایش خدا می‌گذراند و دریافت که در این تنهایی چه خوب می‌تواند با خدایش انس گیرد و دلش چنان برای دوستی همه انسان‌ها می‌تپد، که حتی از آنان که بر او ستم کرده‌اند، هیچ‌پا کینه‌ای در خود نمی‌یابد (بیومی، ۱۳۸۳، ج ۲، ۵۲-۵۳). او با هم‌بندهایش نیز از در دوستی درآمد و دلشان را آرامش بخشید و آنان را به پرستش خدای یگانه فراخواند؛ البته با لطفی که در جانها نشست (یوسف: ۳۷؛ کتاب مقدس، ۱۳۷۹، سفر پیدایش، ۴:۱-۲۲).

فرعون در برابر جادوی موسی^ع؛ ساحران را فراخواند. موسی از این ماجرا به عنوان فرصتی برای ترویج شریعت خود استفاده کرد. جادوگران با دیدن معجزه موسی به او ایمان آوردند (طه: ۶۵-۷۰)؛ زیرا گاه اگر فردی در فتنی متخصص باشد، برای پذیرش حقیقت، از دیگران آماده‌تر است. این ماجرا بدون شک نه تنها سبب ایمان ساحران گردید، بلکه رغبت مردم به موسی^ع؛ را نیز دوچندان نمود. نوع معجزات موسی^ع؛ با موضوعاتی که در آن روزگار در میان مردم رایج بود پیوند نزدیکی داشت و ذهن و ضمیر آنان را به خود کشانید (بیومی، ۱۳۸۳، ج ۲، ۱۹۳-۱۹۴).

داوود^ع؛ تلاش گسترده‌ای کرد، تا روابطش با حامیان و پشتیبانان او در دورترین نقطه شمال کشورش استوار شود (همان، ج ۳، ۵۷-۵۳؛ نجار، بی‌تا، ۳۶۹). او حتی در صدد ارتباط با مخالفان خود بود و از آنان خواست که به او بپیوندند؛ چنان‌که بسیاری نیز دعوت او را پذیرفتند (کتاب مقدس، ۱۳۷۹، سموئیل دوم، ۲: ۸).

سلیمان^ع؛ در فتح سرزمین سبأ تصمیم گرفت به جای درگیری با این حکومت، آنان را به پرستش خدای یکتا فرا خواند. او طی نامه‌ای ایشان را به خداپرستی دعوت کرد. ماجرای قوم و ملکه سبأ سرانجام به تسلیم ملکه سبأ و فتح آن سرزمین منجر شد و تهدیدی که این سرزمین به لحاظ اعتقادی می‌توانست داشته باشد، با تدبیر سلیمان^ع؛ برطرف شد (نمل: ۳۶-۴۴).

در حکومت‌های انبیا، موارد بسیاری از تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها می‌توان یافت؛ به‌ویژه در حرکت‌های رسول خدا^ص؛ که سعی داشت هرگونه خطری را با روش‌های متنوع مثل بخشش، پاداش، تضمین جان و مال، بستن عهدنامه و ... تبدیل به موقعیتی برای تثبیت دین نماید (منتظر القائم، ۱۳۹۱، ۱۷۲-۱۸۴). هدف حکومت الهی، انسان‌سازی است و

لذا به افراد فرصت بازگشت و اصلاح می‌دهد و در این کار منافع مادی و معنوی آن فرد یا جامعه را در نظر می‌گیرد؛ در صورتی که در نظام‌های دیگر، تنها برای رفع خطرات حاکمیت با هزینه کمتر، به این کار مبادرت می‌شود (دیباجی، ۱۳۷۸، ۱۰۳). این ویژگی انبیای الهی از اصلی‌ترین استراتژی‌های دین الهی در مسیر پیشرفت و تمدن‌سازی است و همان‌طور که در نمونه‌های مذکور اشاره شد، به افراد جامعه فرصت می‌دهد با به‌کارگیری آن، در شکل‌گیری تمدن نقش ایفای نقش کنند.

۸-۴. اقامه عدالت

بی‌گمان، اجتناب از ستم چیزی جز تأکید بر عدالت و احسان نیست؛ زیرا اصولاً حکومت ستمکار و حاکمان ستمگر در مفهوم قرآنی نه‌تنها شایسته حکومت نیستند، بلکه لازم است از شر آنان رهایی شوند و با مبارزه با آنان، حکومت عادل و صالح برپا کنند. ازاین‌رو، وقتی از شرط اجتناب از ظلم و ستم سخن گفته می‌شود، به معنای تأکید بر امری است که از آن به «عدالت» یاد شده است. حاکم ظالم و ستمکار در آموزه‌های قرآنی جایی برای حکومت ندارد و امت باید با او مبارزه و حکومتش را ساقط کنند (یوسف: ۷۸-۷۹). به نظر می‌رسد مفاهیمی چون عدالت و اجتناب از ستم ناظر به یکدیگرند؛ زیرا عدالت به معنای گرایش نداشتن به انحراف و یا قرار گرفتن هر چیز در جای خود است. افراط و تفریط از حالت طبیعی، عدالت را از میان می‌برد. از سوی دیگر، ظلم و ستم تجاوز و گرایش به سوی افراط و تفریط است. بنابراین هرگونه رفتاری که خروج از حالت طبیعی بوده، گرایش به تجاوز و افراط و تفریط داشته باشد، می‌تواند عاملی مهم برای از دست رفتن شرط عدالت باشد.

عدالت اجتماعی یوسف^ع؛ فاصله فقیر و غنی را بسیار کم کرد و آرامش را برای مردمان آن سرزمین به ارمغان آورد. دیدگاه یوسف^ع؛ (ذخیره‌سازی، مصرف در حد نیاز و فروش اضافه تولید) سبب شد میزان تولید بالا رفته، ذخائر ملی رو به افزایش نهد و مساوات بین مردم برقرار گردد (برقی‌کار، ۱۳۸۶، ۵۱-۵۲).

داوود^ع؛ پیامبری عدالت‌گستر و قانون‌محور بود؛ تا آنجا که حضرت علی^ع؛ و دیگر اولیای الهی در قضاوت‌ها و احکام خویش، به معیار بودن قضاوت‌های او استناد کرده‌اند. قرآن نیز می‌فرماید: «ای داوود، ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم. پس میان مردم به حق داور کن و هرگز از هوس پیروی مکن...» (ص: ۲۶). از قضاوت‌هایی که داوود^ع؛ به منظور برپایی عدالت انجام داد، کار قضاوتی مشترک با فرزند خود سلیمان بود. این قضاوت مربوط به داور بین صاحب یک گله دام و یک کشاورز بود، که کشت او توسط



دام آن فرد آسیب دیده بود. در این زمان، سلیمان نوجوان بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ۷۹). این پدیده تاریخی حاوی اشاراتی به محوریت عدالت در حکومت داوود^ع و تداوم آن در روش حکومتی سلیمان^ع است. میوه‌های درخت عدالت در زمان داوود^ع رشد و بالندگی علمی و اقتصادی و تمدن باشکوه در دوره سلیمان^ع است.

رسول خدا^ص نیز مساعی گسترده‌ای را برای اجرای عدالت در میان پیروان خود به عمل آورد و توصیه می‌کرد: «یک سال عدالت از یک سال عبادت بهتر است.» (پاینده، بی‌تا، ص ۴۱۱، ح ۱۹۳۶).

۹.۴. امانت‌داری

از جمله شرایطی که قرآن برای حاکمان برمی‌شمارد، امانت‌داری است، که بدون احراز آن، شخص نمی‌تواند به عنوان حاکم مشروع بر مردم حکومت کند (نساء: ۵۸). به نظر می‌رسد که در نگرش قرآن، حکومت امانتی است که در اختیار شخص قرار می‌گیرد و او باید به عنوان «امین» از سوی خدا و مردم، در چارچوب قوانین و اصول عدالت و احسان، این امانت را حفظ کند؛ از این‌رو، شرط امانت‌داری، شرطی بنیادین است. هرگونه تعدی و تجاوز از اصولی که قرآن برای حاکم و حکومت برمی‌شمارد، موجب می‌شود تا حاکم از حکومت مشروع ساقط شود و مشروعیت دینی و سیاسی خود را از دست دهد.

در ماجرای یوسف^ع؛ به عنوان پیامبری تمدن‌ساز از نگاه قرآن - شهوت و غضب که در شرایط قدرت طغیان‌گرند، کنترل شده‌اند. لذا نخستین سیاست سوی یوسف^ع؛ سیاست نفس، یعنی کنترل طغیان‌های آن بود؛ آن هم در شرایطی که هنوز حکومتی نداشت. طبق متن قرآن، یوسف^ع؛ با صراحت، کام‌خواهی زنان مصر را رد کرد. این رد کردن صریح، با یادآوری نعمت خداوند بر او و در نظر گرفتن حد و مرز الهی همراه بود؛ نه اینکه ابتدا روی خوش نشان داده باشد، سپس با دیدن نشانی از طرف خدا به خود آمده و دست کشید باشد (قطب، ۱۴۱۲، ج ۴، ۱۹۸۰). تورات نیز به این مسئله اشاره دارد (کتاب مقدس، ۱۳۷۹، سفر پیدایش، ۷: ۳۹-۲۰).

در مورد موسی^ع؛ نیز این مسئله صادق است. در ماجرای ورود موسی^ع؛ به منطقه مدین و کمک به دو زنی که برای آب دادن به گوسفندان خود درمانده بودند، توصیف دختر شعیب^ع؛ از موسی^ع؛ از زبان قرآن، شنیدنی است: «به پدر خود گفت: ای پدر، او را به همکاری بگیر، که او بهترین فرد برای این کار [و] نیرومند و امین است.» (قصص: ۲۶). این بخش از ماجرای موسی^ع؛ جدا از نکات فراوان درباره مسائل اجتماعی، به دو ویژگی مهم مصالحان اجتماعی می‌پردازد، که عبارت است از: قدرت و امانت. هدف موسی^ع؛ از این

اقدام (کمک به دختران شعیب ع) کمک به ناتوانی عده‌ای، در مقابل توانایی عده دیگری از آنان، برای بهره‌برداری از آب بود. اینجا موسی ع قدرت آن را داشت که به قشر ناتوان جامعه کمک کند و این کار را کرد. از طرف دیگر، این قشر، آسیب‌پذیر و نیازمند امانت‌داری بود؛ زیرا زنان در مقابل مردان آسیب‌پذیرترند و ناموس جامعه محسوب می‌شوند و ناموس باید همچون امانتی حفظ شود. موسی ع در برخورد با آن‌ها و در همراه شدن با یکی از آن‌ها تا رسیدن به خانه شعیب ع؛ این امانت‌داری را از خود به نحو شایسته‌ای نشان داد. سلیمان ع ارزش قانون و نظم را به ملت خویش آموخت و آنان را از جنگ بازداشت و به امنیت رساند (دورانت، ۱۳۷۰، ج ۱، ۳۵۷). او با اندیشه سلیمش به این حقیقت رهنمون شده بود که تنها در صورتی خواهد زیست که با همسایگانش به تفاهم برسد (کتاب مقدس، ۱۳۷۹، اول پادشاهان، ۱: ۳؛ یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ۵۷).

رسول خدا ص نیز از همان سال‌های آغازین دعوت، در جهت تأمین امنیت فردی و اجتماعی مسلمانان می‌کوشید. ایشان با افزایش فشار مشرکان در سال پنجم بعثت، دستور مهاجرت به حبشه را صادر نمود (ابن‌هشام، ۱۳۷۵، ۳۲۱). بدین‌سان، مهاجرت به حبشه، علاوه بر دستاوردهای دیگر، منجر به احساس امنیت فردی در میان مسلمانان شد و امنیت جمعی از مسلمانان در آن سرزمین فراهم گشت.

۴-۱۰. بهره‌مندی از هوش فرهنگی در نشر دین

کارگزار فرهنگی برای مدیریت مطلوب فرهنگ، نیازمند عقلانیت و هوش است. استعداد به‌کارگیری مهارت‌ها و توانایی‌ها در محیط‌های مختلف را «هوش فرهنگی» تعبیر کرده‌اند؛ یعنی اینکه فرد با تکیه بر قابلیت‌های خویش، الگوهای جدید تعاملات اجتماعی را فراگیرد و در اندیشه طراحی واکنش‌های رفتاری صحیح در این الگو باشد (ودادی و عباسعلی‌زاده، ۱۳۸۸، ۷۱).

روش یوسف ع در نشر دین توحیدی، همراه با در نظر گرفتن ظرفیت‌های روحی، ذهنی و ویژگی‌های مردم زمان خود بود. سیاست تدریجی در زمینه تبیین اعتقادات، نه فقط از سوی این پیامبر، بلکه توسط سایر پیامبران نیز انجام می‌شد. یوسف ع طق چهارده سال زمامداری اقتصادی تمدن مصر و در قالب سر و سامان دادن به امور معیشتی مردم، توانست آمادگی فکری هدایت‌شده‌ای را در افراد ایجاد کنند. با پذیرش افرادی معدود، بینش و نگرش‌های مشترک به وجود آمد و منجر به وحدت سیاسی و فرهنگی گردید. آن حضرت ظرفیت‌های ذهنی و روحی مردم را کاملاً مد نظر داشت و محتوای دعوت خود را متناسب با همان بستر اجتماعی خاص قرار می‌داد. ازاین‌رو، زمان ورود به دربار



عزیز مصر، ابتدا - چنان که انتظار می‌رفت - نصیحت درباریان را در پیش نگرفت، بلکه به اصلاحات اقتصادی روی آورد و در روند اصلاح امور اقتصادی، به نشر آیین توحیدی پرداخت. این روش سبب شد جامعه دچار تشتت درونی نشود و وحدت نسبی پیشین را تا حدی حفظ کند.

فرعون در برابر جادوی موسی؟؛ ساحران را فرا خواند. موسی؟؛ از این رخداد، به عنوان فرصتی برای ترویج دین و شریعت خود استفاده کرد؛ حتی نوع معجزات موسی؟؛ با موضوعات رایج در آن روزگار در میان مردم پیوند نزدیکی داشت و ذهن و ضمیر آنان را به سوی خود می‌کشاند (بیومی، ۱۳۸۳، ج ۲، ۱۹۳-۱۹۴). این مسئله برخاسته از هوش فرهنگی وی در مواجهه با مردم بود.

طبق گزارش قرآن، ملکه قوم سبأ از هر نعمتی برخوردار بود (نمل: ۲۳). در این ماجرا، هوشمندی حکومت دینی، قدرت و سرعت عمل در روابط خارجی و توجه به توسعه علمی و اقتصادی را می‌توان دید. امروزه در دانش مهندسی فرهنگی، از این هوشمندی، تحت عنوان «هوش فرهنگی» یاد می‌شود.

مصادق این رفتار، در عملکرد سلیمان به عنوان کارگزار فرهنگ آشکار است. اولین مؤلفه در شیوه سلیمان، احضار بلقیس و تخت اوست؛ که در کمتر از چشم بر هم زدن عملی شد (نمل: ۴۰). مفسران معتقدند قصد سلیمان از این عمل، نشان دادن قدرت خارق العاده‌ای بود که خدا در اختیارش گذاشته بود و می‌خواست با این کار، ملکه سبأ و قوم او را از قدرت الهی و شکوه آن با خبر کند (بیومی، ۱۳۸۳، ج ۳، ۱۳۳). مؤلفه دوم، خلافت سلیمان در برخورد با تخت بلقیس و تغییر دادن آن است (نمل: ۴۱). مؤلفه سوم، اعجاب ملکه سبأ از عظمت و ظرافت قصر سلیمان؟؛ است: «او با قصری از آگینه روبه‌رو شد و آن شیشه‌ها را آب پنداشت و جامه از ساق پا بالا زد.» (نمل: ۴۴). ملکه سبأ با دیدن این آثار شگفت به خدا ایمان آورد و سلیمان؟؛ با این کار، آیین توحید را در سرزمین او گسترش داد.

سیاست نشر و تبلیغ دین توسط رسول خدا؟؛ نیز در جهت ایجاد امت واحده بود (یوسف: ۱۰۸). از روش دعوت فکری رسول خدا؟؛ چنین برمی‌آید که آن حضرت به طرز هوشمندانه‌ای، کاملاً به ظرفیت‌های روحی و ذهنی مردم توجه داشت و محتوای دعوت خود را متناسب با همان بستر اجتماعی خاص قرار می‌داد؛ تا به این ترتیب، زمینه فراگیری پیام خود برای آحاد مردم را فراهم کند و علاوه بر این، پایه‌گذار وحدت فرهنگی و سیاسی باشد. بدین‌سان، شکی نیست که رعایت سیر تدریجی در امر هدایت را باید در همین راستا تحلیل کرد. سیاست تدریج در زمینه تبیین اعتقادات و نیز احکام و فروع

دینی رعایت می‌شد؛ به گونه‌ای که در دوران ده‌ساله مکه، اصول کلی جهان‌بینی - مانند توحید، نبوت و معاد - و سپس در مدینه، عموماً آیات احکام نازل گردید (اسراء: ۱۰۶). رعایت مبنای تدریج نه فقط در القا و انتقال محتوای دعوت، بلکه در روش‌ها و کیفیت دعوت حضرت نیز دیده می‌شد.

نتیجه‌گیری

قرآن در راستای بنای جامعه فاضله انسانی، راهکارهایی را در قالب احکام دین و دیگر امور مربوط به تعالی جامعه مطرح می‌کند، که اهتمام به این فرامین گام‌به‌گام، بشر را به ساخت تمدن الهی رهنمون می‌سازد. مهم‌ترین مؤلفه‌های ساخت تمدن در قرآن - در دو بخش مؤلفه‌های انسانی و غیرانسانی - عبارت است از: ایمان، اخلاق، علم، عدالت و ... (مؤلفه‌های انسانی)؛ زمین، باران، آب، کشاورزی، صنعت و ... (مؤلفه‌های غیرانسانی). هدف از بنای تمدن الهی، سعادت انسان در هر دو جهان است و بدون شک، تمدنی توان برآوردن این خواسته را دارد، که بر مبنای آموزه‌های الهی باشد. انبیا نخبگان تاریخ‌ساز بودند و هرگز اسیر تاریخ نشدند. هدف انبیا برپایی مدینه فاضله واقعی بود. در قرآن، پیامبران در راستای رسالت خود، وظیفه خطیر هدایت انسان‌ها و ترویج آیین توحیدی و اخلاق الهی را بر عهده داشتند. این کارگزاران تمدن‌ساز با عینیت بخشیدن به مفهوم ایمان، توحید و تقوا و پیوند زدن امور اجتماعی و اقتصادی به مبانی عقیدتی و خداباوری، افعال خود را بر محور توحید و مبارزه با نفس تنظیم نموده، در اجرای امور حکومتی، اصلاحات اجتماعی و اقتصادی را در رأس برنامه‌های خود قرار دادند. از جمله صفات کارگزاران تمدن‌ساز مطرح در قرآن در بنیانگذاری تمدن، مبارزه با فساد و قدرت‌های استعمارگر، مقابله با اشرافیت و مالکیت‌های غاصبانه و دعوت و تلاش در راه سست کردن پایه‌های اقتدار جباران و مستکبران زمانه است. کلام و منطق نرم، مدارا با مردم، مهرورزی و مردم‌دوستی از اصول ثابت رفتاری کارگزاران تمدن‌ساز است. بنا به گواه قرآن و تاریخ، حُسن خلق موجب عمران شهرها و افزایش نعمات الهی می‌شود. کارآمدی، مدیریت و قاطعیت، انتظام جامعه شهری و ساماندهی شهرباری را فراهم می‌آورد و لذا از معیارهای کارگزاران تمدن‌ساز از منظر قرآن است. کارگزاران حکومت‌گر و تمدن‌ساز در قرآن، با اقتدار در حوزه‌های کمی (مانند قدرت نظامی و مالی) و کیفی (مانند قدرت فکری، ذهنی و نظری)، شالوده تمدن الهی را بنیان نهاده، بی‌قانونی را جایگزین نظم و تمدن کردند. در حکومت کارگزاران تمدن‌ساز، تبدیل تهدید به فرصت، در قالب بخشش،



پاداش و تضمین جان و مال، از اصلی‌ترین استراتژی‌ها در گسترش حوزه موحدان، استقرار دین الهی، همبستگی و تمدن‌سازی است. عدالت‌محوری از معیارهای مورد توجه قرآن در مسیر دستیابی به تمدن است. تلاش در ایجاد عدالت اجتماعی در سیره کارگزاران تمدن‌ساز، توسعه علمی و بالندگی اقتصادی را در پی دارد؛ که ره‌آورد آن ساخت تمدن است. امانت‌داری و ایجاد امنیت در بُعد فردی و اجتماعی، از ارکان اصلی تمدن است، که قرآن در سیره کارگزاران، بر آن تأکید فراوان دارد. کارگزاران تمدن‌ساز مطرح در قرآن، به عنوان مدیران و کارگزاران فرهنگی، با آگاهی و شناخت سرزمین، استعدادها، قابلیت‌ها و فرهنگ حاکم بر مردم، برنامه متناسب با موقعیت زمانی خود را طراحی و بر اساس آن، رفتار فرهنگی مناسبی در جامعه پیاده می‌کردند؛ تا از طریق آن، به پالایش اذهان و افکار مردم از شرک و سوق دادن آنان به یکتاپرستی نائل آیند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که عملکرد، ویژگی‌های شخصی و شخصیتی و دستورات پیامبران، نمونه‌هایی از حاکمیت الهی است و لذا قابلیت پیاده‌سازی در بعد تمدن‌سازی در جوامع را دارد.

کتابنامه

• قرآن کریم

- آلبرایت، ویلیام (۱۹۷۱)، *آثار فلسطین*، ترجمه زکی اسکندریه و محمد عبدالقادر، قاهره.
- الدر، جان (۱۳۳۵)، *باستان‌شناسی کتاب مقدس*، ترجمه سهیل آذری، تهران: نشر نور جهان، چاپ اول.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۹۹۶)، *مقدمه*، بیروت: دار المکتبة الهلال.
- ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الأعلام الاسلامی، چاپ اول.
- ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل (۱۴۰۷)، *البدایة والنهایة*، تحقیق احمد ابوملحم، بیروت.
- ----- (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد حسین شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، تصحیح جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر، چاپ سوم.
- ابن‌هشام، عبدالملک (۱۳۷۵)، *السيرة النبوية*، تحقیق مصطفی سقا و دیگران، مصر: مطبعة مصطفى البابى الحلبي.
- بیومی مهران، محمد (۱۳۸۳)، *بررسی تاریخی قصص القرآن*، ترجمه مسعود انصاری و محمد راستگو، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- بارتلمه، کریستان (۱۳۷۷)، *زن در حقوق ساسانی*، ترجمه حسن ناصرالدین صاحب الزمانی، تهران.
- برکسون، هانری (۱۳۵۸)، *دو سرچشمه دین و اخلاق*، ترجمه حسن حبیبی، بی‌جا: شرکت انتشار، چاپ اول.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی*، ترجمه رضا مهیار، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر (۱۳۹۸)، *فتوح البلدان*، تحقیق رضوان محمد رضوان، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بنیانیان، حسن (۱۳۸۸)، «مهندسی فرهنگی از نظر تا عمل در جامعه ایران»، مجموعه مقالات اولین همایش مهندسی فرهنگی دبیرخانه شورای عالی فرهنگی، *ماهنامه مهندسی فرهنگی*، سال چهارم، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۱۹۲۷، دانشگاه تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۶)، *باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن*، تهران: فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم.
- بیرو، آلن (۱۳۷۰)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان، چاپ دوم.
- برقی‌کار، محسن و دیگران (۱۳۸۶)، *اطلس قرآنی*، اصفهان: حوزه علمیه اصفهان.
- ثعلبی، ابواسحاق (بی‌تا)، *قصص الأنبياء*، قاهره: دار الاحیاء التراث.
- حجازی، فخرالدین (۱۳۶۰)، *نقش پیامبران در تمدن انسان*، تهران: بعثت، چاپ شانزدهم.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۴)، *الحیاء*، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- حکیم، محسن و محمدباقر حکیم (۱۳۸۳)، «نقش حکومت در دگرگونی جامعه»، *نشریه قدس*.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۵۷)، *کشف الأسرار*، قم: آزادی.
- خاگردن، شکرالله (۱۳۹۰)، *سیر تمدن اسلامی*، قم: بوستان کتاب.
- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم.



- دیباجی، محمدعلی (۱۳۸۷)، *پیامبران دولتمرد*، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، *اتوبی و عصر تجدد*، تهران: ساقی، چاپ اول.
- ——— (۱۳۸۰)، *تمدن و تفکر غربی (مجموعه مقالات)*، تهران: ساقی، چاپ دوم.
- روشه، گی (۱۳۸۰)، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه منصور وثوقی، تهران: نی.
- رامیار، محمود (۱۳۶۲)، *تاریخ قرآن*، تهران: امیرکبیر.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۳)، *تاریخ تحلیلی اسلام*، قم: آیت عشق.
- قطب، سید (۱۴۱۲)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق، چاپ هفدهم.
- سهرمانی، اسعد (۱۳۹۵)، *اندیشمند مصلح (مالک بن نبی)*، ترجمه صادق آیینه‌وند، تهران: فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹)، *تاریخ تمدن*، تهران: آگاه، چاپ اول.
- شایق، مجید (۱۳۷۰)، «تاریخ اندیشه سیاسی در نهضت‌های انبیاء»، *نشریه حمایت*.
- صمیمی، مینو (۱۳۸۲)، *محمد در اروپا*، ترجمه عباس مهر پویا، تهران: اطلاعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، با مقدمه محمدجواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۳)، *تاریخ الانبیاء*، اعداد شیخ قاسم هاشمی، بیروت: علمی.
- ——— (۱۳۷۴)، *سید محمدباقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: چاپ پنجم.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۷)، *الاصافی فی تفسیر القرآن*، تحقیق سید محسن حسینی امینی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- فوکوتساوا، یوکیچی (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: گیو.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم.
- قفطی، علی بن یوسف (۱۳۷۴)، *تاریخ الحکما*، به کوشش بهین دارایی، تهران: نشر دانشگاه تهران: چاپ اول.
- *کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)* (۱۳۷۹)، ترجمه فاضل‌خان همدانی، تهران: اساطیر.
- کرمی فقهی، محمدتقی و دیگران (۱۳۸۸)، *جستاری نظری در باب تمدن*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *اصول الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- معلوف، لوئیس (۱۳۸۵)، *فرهنگ بزرگ جامع (ترجمه المنجد)*، ترجمه احمد سیاح، تهران: اسلام، چاپ ششم.
- محمدی، ذکراالله (۱۳۷۳)، *نقش فرهنگ و تمدن در بیداری غرب*، قزوین: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، چاپ اول.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۳)، *بحار الأنوار*، تهران: نشر اسلامیه، چاپ سوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
- منتظر القائل، اصغر (۱۳۸۶)، *تاریخ اسلام تا سال چهارم هجری*، اصفهان: دانشگاه اصفهان، چاپ دوم.
- ——— (۱۳۹۱)، *تمدن‌سازی نبوی و علوی*، اصفهان: مرغ سلیمان، چاپ اول.

- میبدی، ابوالفضل (۱۳۳۹)، *تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- پاینده، ابوالقاسم (بی تا)، *نهج الفصاحه*، تهران: جاویدان.
- نجار، عبدالوهاب (بی تا)، *قصص الأنبياء*، بیروت: دارالجمیل، چاپ دوم.
- ودادی، احمد و منصوره عباسعلی زاده (۱۳۸۸)، «هوش فرهنگی در مهندسی فرهنگی با توجه به عصر جهانی شدن»، *ماهنامه مهندسی فرهنگی*، سال چهارم، ش ۳۳ و ۳۴، ص ۶۸۷۵، دانشگاه تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۴)، *نظریه برخورد تمدن ها*، ترجمه مجتبی امیری، تهران: وزارت امور خارجه.
- یعقوبی، ابن واضح (۱۳۷۹)، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صاعر و دار بیروت.
- یزدان پرست، حمید (۱۳۸۷)، *داستان پیامبران*، تهران: نشر اطلاعات، چاپ سوم.