

مفهوم مُلک در قرآن

دکتر علی اسدی

استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

چکیده

«پادشاهی» در قرآن در راستای اهداف هدایتی و تربیتی است. از دیدگاه قرآن کریم، پادشاهی و فرمان‌روایی نظر به کارکردهای سیاسی و اجتماعی آن، به خودی خود نعمت و موهبت الهی است.

فرمان‌روایان و پادشاهان یادشده در قرآن، بر اساس مؤلفه‌هایی همچون ویژگی‌های مثبت و منفی شخصیتی، مشروعیت دینی و قدرت سیاسی و نوع عملکرد حکومتی‌شان به دو دسته الهی و غیر الهی قابل تقسیمند. پادشاهان الهی بر اساس شایستگی لازم، از منابع مشروعیتی همچون ویژگی‌های کارزماتیک، دین و کارآمدی برخوردار بودند. از این‌رو، به رغم داشتن قدرتی متمرکز و اختیاراتی گسترده، هرگز به خودکامگی و استبداد نمی‌گراییدند. در حالی که بسیاری از مؤلفه‌های سلطنت مطلقه و استبدادی را می‌توان در حکومت پادشاهان غیر الهی یافت.

کلیدواژه‌ها: پادشاهی، خاستگاه سلطنت، گونه‌های سلطنت، ویژگی‌های سلطنت.

مقدمه

نسبت اسلام با انواع نظام‌های سیاسی، به ویژه نظام سیاسی مطلوب در اسلام، یکی از پرسش‌های پیش روی اندیشمندان و پژوهشگرانی است که از دیرباز با رویکرد سیاسی به مطالعه و بررسی دین اسلام پرداخته‌اند. نظریه امامت، خلافت، سلطنت مشروع، ولایت فقیه و جمهوری اسلامی از عمده‌ترین آراء و اندیشه‌های مطرح در این زمینه است. با پیروزی انقلاب اسلامی و شکست نظام شاهنشاهی در ایران از یک سو، و عملکرد دفاع‌ناپذیر اغلب نظام‌های سلطانی و گسترش روزافزون موج دموکراسی‌خواهی از سوی دیگر، برخی این ایده را ارائه کردند که اسلام به طور کلی با اساس نظام پادشاهی مخالف است. برای اثبات چنین ایده‌ای، به برخی از آیات قرآن نیز استناد شده است. بررسی این دیدگاه و نوع نگرش قرآن کریم به نظام پادشاهی به ویژه با بررسی نمونه‌های تاریخی آن، موضوع مورد اهتمام این نوشتار است. از آن رو که هنوز پادشاهی به صورت رسمی در بسیاری از کشورها، از جمله شمار قابل توجهی از ممالک اسلامی، حاکم است، چنین موضوعی اهمیت شایان توجهی پیدا می‌کند. به ویژه، توجه به این نکته مهم که نظام سیاسی حاکم بر بعضی دیگر از کشورهای اسلامی ظاهراً جمهوری، ولی در حقیقت دارای ماهیت سلطنتی است، بر اهمیت این موضوع می‌افزاید.

مفهوم‌شناسی

پادشاهی یا پادشایی، حاصل مصدر، و پادشاه به کسر یا سکون «دال» از واژگان مرکب فارسی است. دهخدا «پادشاه» را همان واژه پهلوی پاتخشای (Pātkhshāi) یا پاتخشاه (Pātkhshāh) به معنای خدیو و فرمانروا و معادل آن را در فارسی باستان (= هخامنشی) «پتی خشای ثیه» (Pati Khshāiya Thiya) و «پتی خشای» به معنای فرمانروای مقتدر می‌داند. (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۴۶۳۵، واژه‌های «پادشاه» و

پادشائی» در مقابل، ابن خلف تبریزی، آن را از واژگان فارسی باستان و مرکب از «پاد» و «شاه» دانسته است. وی بر اساس معانی متعدد پاد (= پاسبان، پاییدن، دارندگی) و شاه (= اصل، خداوند، داماد و هر چیزی که در سیرت و صورت از همتایان خود بهتر و بزرگ‌تر باشد) برای پادشاه معانی و وجه نامگذاری چندی یاد می‌کند؛ از جمله پاسبان بزرگ (به اعتبار اینکه سلاطین در رأس حافظان مردمند) و اصل و خداوند (با توجه به اینکه مردم نسبت به پادشاه فرع، و او صاحب اختیار آنان است)، و خداوند و دارنده تخت و اورنگ شاهی که از همه معانی مناسب‌تر است. (ابن خلف تبریزی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۴۸ / ابن فخر، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۲۶ / دهخدا، همان، ج ۴، ص ۴۶۳۵-۴۶۳۶، واژه «پادشاه» بنابراین، رایج‌ترین معنای پادشاهی، سلطنت و فرمان‌روایی کردن است (دهخدا، همان، ج ۴، ص ۴۶۳۵، واژه «پادشائی») و گاه در معنای مجازی صاحب اختیار، دارای تسلط، خدا و مالک یک چیز نیز کاربرد دارد. (معین، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۴۹ / انواری و دیگران، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۲۲۹-۱۲۳۰، واژه «پادشاه»)

معادل پادشاهی و پادشاه در زبان عربی واژه مُلک و مَلِک است. (اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۷۴ / ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳، ص ۱۸۲-۱۸۳ / فیومی، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۷۹، واژه «ملک») واژه مُلک در اصل به معنای تسلط بر یک چیز و اختیاردار شدن آن است که گاه مطلق و فراگیر و گاه محدود و با دامنه معینی است. تسلط و صاحب اختیار بودن خداوند نسبت به پدیده‌های هستی از نوع نخست، و تسلط و مالکیت افراد بشری نسبت به یک سرزمین و مقدرات سیاسی و اجتماعی مردمان آن و نیز انواع دارایی‌ها و منافع گوناگون از گونه دوم است. بنابراین، مَلِک کسی را گویند که با تسلط بر یک سرزمین، زمام امور آن را در دست گرفته، بر ساکنان آنجا فرمان‌روایی کند (فیومی، همان، ص ۵۷۹ / اصفهانی، همان، ص ۷۷۴ / مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۶۳، واژه «ملک») واژه «سلطنت» نیز در عربی به معنای

پادشاهی کاربرد دارد و معنایِ توانِ قهر و غلبه، و قدرت برتر برای آن گفته شده است. بر این اساس، پادشاه را به سبب توان برتر و قدرت غلبه او بر دیگران، «سلطان» می‌گویند. (اصفهانی، همان، ص ۴۲۰ / مصطفوی، همان، ج ۵، ص ۱۷۸-۱۷۹، واژه «سلط»)

پادشاهی از شیوه‌های مسلط سیاسی و قدیمی‌ترین شکل حکومت به ویژه در شرق باستان بوده است و در علوم سیاسی و به طور مشخص در نظریه‌های مربوط به «طبقه‌بندی حکومت‌ها» و «خاستگاه دولت» مورد بررسی اندیشه‌وران علوم سیاسی قرار می‌گیرد.

گونه‌های پادشاهی

تاریخ سلطنت، یک‌دست و پیوسته نیست. برای دستیابی به یک داوری دقیق، باید پادشاهی هر دوره را در چارچوب تاریخی خود آن قرار داد. بنابراین، درباره انواع نظام‌های سلطانی، خاستگاه پادشاهی و آنچه که مقومات سلطنت و خصایص شهریاری خوانده می‌شود، نمی‌توان به نظریه عمومی و قابل انطباق بر همه نظام‌ها و گونه‌های پادشاهی در ادوار مختلف تاریخی دست یافت. نظام‌های سلطنتی در طول تاریخ و متأثر از شرایط و تحولات سیاسی و اجتماعی، گونه‌های متفاوتی به خود دیده و بر اساس معیارهای گوناگون، دسته‌بندی مختلفی از آن ارائه شده است. اهداف سلطنت، میزان سهم مردم در حکومت، مطلق و مقید بودن قدرت شاه و موروثی و انتخابی بودن وی، معیارهایی هستند که در دسته‌بندی گونه‌های پادشاهی به چشم می‌خورند.

الف. طبقه اجتماعی و اهداف حاکمان

در نظریه باستانی و کلاسیک ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق. م) حکومت‌ها به سه دسته پادشاهی (Monarchy)، آریستوکراسی (Aristocracy) و پولیتی (Polity) تقسیم شده‌اند. بر اساس این دسته‌بندی که بر مبنای شمار افراد و طبقه اجتماعی فرمان‌روایان استوار است، در پادشاهی، یک نفر به عنوان «پادشاه»، در آریستوکراسی، «اشراف» و در پولیتی، «توده‌های مردم» حکومت می‌کنند. ارسطو با توجه به اهداف حکومت‌ها، به طبقه‌بندی کیفی آن نیز می‌پردازد. بر این اساس، اگر دولت‌ها در خدمت منافع و خیر عمومی باشند، طبیعی و بهنجار، و در صورتی که به منافع شخصی و گروهی حاکمان توجه کنند، فاسد و منحرفند. بر همین اساس، شکل فاسد پادشاهی، آریستوکراسی و پولیتی را به ترتیب تیرانی، الیگارشی و دموکراسی می‌نامد؛ با این توضیح که در تیرانی، منافع و تمایلات شخص شاه، در الیگارشی، منافع اشراف و در دموکراسی، منافع توده‌های تهیدست جامعه مدنظر حکومت است.

در رده‌بندی ارسطو، پادشاهی، بهترین و پولیتی بدترین نوع حکومت‌های طبیعی و بهنجار، و دموکراسی و تیرانی بدترین شکل حکومت‌های فاسد به شمار می‌رود. گویا از دیدگاه وی تغییر شکل حکومت‌ها مبتنی بر یک چرخش دورانی است؛ یعنی نخستین شکل حکومت، پادشاهی است که دیر یا زود به تیرانی، آریستوکراسی، الیگارشی، پولیتی، دموکراسی و پادشاهی تبدیل خواهد شد. (عالم، ۱۳۸۰، ص ۲۶۸-۲۷۲ / دو ورژ، ۱۳۶۷، ص ۱۳۶-۱۳۷)

طبقه‌بندی ارسطو که در آثار دانشمندان پیش از وی از جمله افلاطون و هرودت نیز به چشم می‌خورد، تا زمان منتسکیو بر اندیشه سیاسی غرب حاکم بود و هنوز هم پایه تاریخی طبقه‌بندی‌های صورت گرفته است. نظریه پردازان نامی، بدون تغییر در اساس این دسته‌بندی، بر جزئیات آن افزودند. برای مثال، بدن

(Bodin) در ترکیب تازه‌ای با انطباق آن بر اشکال دولت‌ها و حکومت‌ها، پادشاهی را به رغم حاکمیت یک نفر در صورت برخورداری از پایه‌های مردمی و بهره‌مندی مساوی همه شهروندان از مشاغل دولتی، حکومتی دموکراتیک می‌خواند؛ اما اگر مشاغل دولتی در انحصار اشراف باشد، پادشاهی، الیگارشی خواهد بود. (دو ورژ، همان، ص ۱۳۷)

ب. مطلق و مقید بودن قدرت

با پیدایش آموزه حاکمیت عمومی برای محدودسازی قدرت شاهان و ظهور جنبش‌های مشروطه‌خواه و قانونگرا، معیار و دسته‌بندی دیگری برای نظام‌های سلطانی ارائه شد. در این دوره، سلطنت به «مطلقه» در برابر «مشروطه» تقسیم گردید. در سلطنت مطلقه یا استبدادی (Absolute Monarchy) تفکیک قوا و توزیع قدرت وجود ندارد و همه قدرت‌های دولتی در شخص شاه متمرکز است و بدون نظر او هیچ تصمیم کلانی گرفته نشده، هیچ مقام و مسئول مهمی نصب نمی‌شود. پادشاه قدرتی مطلق و نامحدود، فراقانونی و غیر مسئول دارد و در برابر مردم، نمایندگان یا نهادهای دیگر پاسخگو نیست و اساساً قدرت وی مقدس، ودیعه الهی و غیر قابل انتقاد تلقی می‌شود. در زمینه ارتباط و مناسبات سلطنت با مردم، شاه، صاحب اختیار، مالک رقاب و قیّم مردم است نه نماینده و منتخب آنان. مهم‌ترین وظیفه مردم، اطاعت بی‌چون و چرا از شاه است. در چنین نظامی، اصلی‌ترین وظیفه سلطنت، ایجاد و حفظ نظم و امنیت با هر شیوه ممکن است و تأمین حقوق مردم در شمار وظایف سلطان نیست. این‌گونه نظام، به رغم دعوی عدالت، نظامی ظالمانه است؛ زیرا تمرکز قدرت، اختیارات نامحدود، نظارت ناپذیری، غیر مسئول و مادام‌العمر بودن سلطنت، اغلب در انسان‌های عادی به استبداد، خودکامگی و ظلم و فساد می‌انجامد.

اما در سلطنت مشروطه (Constitutional Monarchy)، قدرت و اختیارات شاه به وسیله طبقات ممتاز، پارلمان یا قانون محدود می‌شود و او به موجب قانونی معین یا اراده ملت اعمال قدرت می‌کند.

ج. شیوه انتقال قدرت

در دسته‌بندی دیگری، بر اساس چگونگی انتخاب شاه و انتقال قدرت و حاکمیت، پادشاهی به موروثی (Hereditary Monarchy) و انتخابی (Elective Monarchy) تقسیم می‌شود. در سلطنت موروثی، حکومت، مانند ملک شخصی شاه است و پس از وی، اغلب به پسر بزرگ او می‌رسد. سلطنت، ادواری و موقت نیست و به دست آوردن و انتقال آن از راه مسالمت‌آمیز انجام نمی‌گیرد و تنها با مرگ شاه یا از راه زور به دیگری منتقل می‌شود. بر این اساس، در هر سلسله پادشاهی، اغلب، شاه نخست با غلبه و زور و شاهان پس از وی به شکل موروثی به قدرت می‌رسند؛ اما در سلطنت انتخابی، پادشاه از طرف ملت و مادام‌العمر انتخاب می‌شود. پادشاهی انتخابی با گذر زمان به موروثی تبدیل می‌شود. (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۶، ص ۲.

۸۳، ۱۳۵، ۱۸۳، ۲۲۶، ۲۳۷، ۲۶۵ و ۳۱۰ / عالم، ۱۳۸۰، ص ۲۷۷-۲۷۹)

خاستگاه پادشاهی

زمان و چگونگی پیدایش پادشاهی از نظر تاریخی چندان روشن نیست و نظریه‌های خاستگاه دولت به سبب فقدان داده‌های معتبر تاریخی، اغلب زابیده تأملات نظری است. در این میان، نظریه «خاستگاه الهی» دولت شاید کهن‌تر از نظریه‌های دیگر باشد. بر اساس این نظریه، دولت، آفریده خداوند می‌باشد و شاه، نایب و نماینده اوست و مردم موظف به اطاعت از سلطان و احترام به وی هستند. کسی فراتر از شاه نیست و فرمان او قانون، همه کارهایش بر حق و نافرمانی وی مخالفت با اراده خداوند است.

نظریه خاستگاه الهی، تاریخی بسیار کهن دارد. در گذشته‌های دور، اقتدار سیاسی را در پیوند با نیروهای ناپیدا می‌پنداشتند. گفته می‌شد: وقتی مردم به ستوه آمدند، از خدا خواستند برای حمایت از آنان رئیسی بگمارد. در عهد عتیق اشاره‌هایی مبنی بر انتخاب، انتصاب، برکناری و حتی نابودی فرمان‌روایان به دست خداوند وجود دارد. عبرانیان نخستین سامان حکومتی خود را آفریده خدا می‌دانستند. نظریه خاستگاه الهی از سوی مسیحیت نیز تقویت شد. مسیحیان نخستین بر این باور بودند که خداوند دولت را به عنوان کیفر گناه نخستین و به دنبال هبوط آدم، بر بشر مقرر کرد. این نظریه در امپراتوری‌های شرق باستان نیز وجود داشت و فرمان‌روایان، زادگان خدایان پنداشته می‌شدند. در سراسر سده‌های میانه هیچ پرسش و تردیدی درباره خاستگاه جاودانی دولت مطرح نمی‌شد. با پیدایش آموزه حاکمیت عمومی برای محدود ساختن قدرت شاهان، این نظریه بیشتر مورد تأکید آنان قرار گرفت.

نظریه خاستگاه الهی سه تفسیر متداول دارد:

۱. خداوند برگزیدگان خود را برای فرمان‌روایی در جهان می‌فرستد و فرمان‌روایان نماینده نظم الهی هستند.
 ۲. خداوند خود مستقیماً بر انسان حکومت می‌کند. گروهی همچون یهودیان در دوره‌ای از تاریخ، چنین ایده‌ای داشتند.
 ۳. خداوند یا طبیعت، غرایزی را در انسان نهاده است که به موجب آن، برخی شایستگی رهبری و تمایل به آن و دیگران روحیه فرمان‌بری دارند و این در گذر زمان زمینه‌ساز پیدایش دولت و حکومت می‌شود. (عالم، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳-۱۶۵)
- ستیز میان پاپ‌ها و امپراتوران در سده‌های میانی و تبدیل آن به ستیز مردم و شاهان در سده‌های ۱۶ و ۱۷ میلادی، نظریه خاستگاه الهی را اعتباری تازه بخشید و موجب پیدایش نظریه «حقوق الهی» شاهان شد. بر اساس این آموزه،

شاه اقتدار خود را از خدا می‌گیرد، در برابر مردم مسئول نیست، فراتر از قانون، اختیاردار مرگ و زندگی افراد و فقط تابع خداست. مردم حتی حق شورش بر شاه شریر و بدکار را ندارند و نافرمانی او شورش بر خداست.

نظریه حقوق الهی شاهان امروزه اعتبار خود را از دست داده است. عواملی همچون پیدایش نظریه قرارداد اجتماعی و تأکید آن بر اراده عمومی، جدایی کلیسا و دولت و در نتیجه، کاهش نقش دین در جامعه و سیاست، همچنین پیدایش دموکراسی و آگاهی مردم از حقوق خود، در این باره نقش آفرین بوده است.

فقدان ادله تاریخی مبنی بر دخالت مستقیم خداوند در پیدایش دولت، منطقی نبودن و توجیه‌ناپذیری نظریه مزبور درباره پادشاهان ستمگر و خودکامه، نادیده انگاشتن رضایت عمومی و نقش انسان در پیدایش دولت، از اشکالات پیش روی این نظریه است. به ویژه آن را از نظر سیاسی خطرناک خوانده‌اند؛ چراکه اعتقاد به اقتدار الهی شاهان می‌تواند توجیه‌کننده مدعیات فرمان‌روایان خودکامه شده، اصل مسئولیت نهایی آنان در برابر مردم را نابود کند. (همان، ص ۱۶۵-۱۶۸)

درباره خاستگاه پادشاهی، به نظریه‌های زور، ژنیک، نظریه طبیعی ارسطو و قرارداد اجتماعی نیز استناد شده است. (ر.ک: همان، ص ۱۶۸-۱۸۰)

پادشاهی در قرآن

الف. بسامد قرآنی

برای فهم و گزارش دیدگاه قرآن درباره پادشاهی، بررسی تعابیر و اصطلاحات قرآنی در این باره راهگشاست. بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که واژگانی مانند مُلْک (پادشاهی)، مَلِک (پادشاه)، مُلُوک (= پادشاهان) و تَمَلَّکُهُم (بر آنان سلطنت می‌کند) به صراحت در قرآن آمده است. (برای نمونه ر.ک: ص: ۲۰ و ۳۵ / زخرف: ۵۱ / یوسف: ۵۰، ۵۴ و ۴۳ / کهف: ۷۹ / مائده: ۲۰ / نمل: ۲۳ و ۴۳) افزون بر واژگان مزبور، از

برخی لوازم و نمادهای پادشاهی مانند «عرش» و «کرسی» به معنای تخت و اریکه سلطنت و به عنوان معروف‌ترین نماد قدرت پادشاهی نیز یاد شده است. (یوسف: ۱۰۰ / نمل: ۲۳ و ۳۸ / ص: ۳۴)

واژه «سلطان» نیز در قرآن کریم فراوان به کار رفته است، اما این واژه به رغم کاربرد فراوانش، به معنای پادشاه نیست، بلکه به معنای قدرت و به ویژه قدرت نافذ (الرحمن: ۳۳) و گاهی به معنای «حجت» و اغلب همراه با صفت «مبین» (سلطان مبین = حجت روشن) آمده است. (برای نمونه: اعراف: ۷۱ / هود: ۹۶ / یوسف: ۴۰ / ابراهیم: ۱۰-۱۱) واژه مزبور به معنای سلطه شخصی بر شخص دیگر نیز به کار رفته است. (ابراهیم: ۲۲ / حجر: ۴۲)

نکته شایان توجه اینکه واژگان مُلک، مَلِک، عرش و کرسی، افزون بر نمونه‌های مثبت و منفی پادشاهی، درباره خداوند نیز به کار رفته است. (ص: ۲۰ و ۳۵ / زخرف: ۵۳ / کهف: ۷۹ / یوسف: ۴۳، ۵۰ / نمل: ۲۳ و ۲۶ / مؤمنون: ۱۱۶) بر این اساس، می‌توان گفت که مفهوم پادشاهی به خودی خود از نظر قرآن بار منفی ندارد.

ب. طبقه‌بندی آیات

یادکرد برخی نمونه‌های پادشاهی و پادشاهان در قرآن، اغلب متفاوت از مباحث و نظریه‌های رایج بوده، در راستای اهداف هدایتی و تربیتی قرآن است. در بخشی از آیات، پادشاهی، نعمتی الهی یاد می‌شود. اشاره حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام به فرمان‌روایی خویش در مقام شکر خداوند، یادآوری حکومت و پادشاهی بنی اسرائیل از زبان موسی عَلَيْهِ السَّلَام برای تشویق آنان به اطاعت از فرمان الهی و ابراز شگفتی از دعوی الوهیت نمرود به عنوان ناسپاسی در برابر سلطنتی که خداوند به او داد، از این قبیل است. (بقره: ۲۵۸ / مائده: ۲۰ / یوسف: ۱۰۱) اشاره به زمینه‌های

نیاز بنی اسرائیل به پادشاه، معیارهای مورد نظر آنها در گزینش فرمانروا و تفاوت آن با معیارهای الهی، انتخاب پادشاه آنها از سوی خداوند و ارائه نشانه‌ای برای آن، محتوای برخی دیگر از آیات مربوط است. (بقره: ۲۴۶-۲۴۸)

در آیات مربوط به پادشاهی حضرت داوود علیه السلام و جانشینی حضرت سلیمان علیه السلام به جای او، الگویی بسیار طبیعی و خردمندانه از انتقال مسالمت‌آمیز سلطنت ارائه شده است (بقره: ۲۵۱ / نمل: ۱۵)؛ اما یادکرد سلطنت بسیار باشکوه، مقتدر و منحصر به فرد حضرت سلیمان علیه السلام ظاهراً بیشتر برای آن است که به این وسیله قدرت، عظمت و شکوه خیره‌کننده خداوند در این زمینه نسبت به سلاطین دنیا روشن شود و مردم متأثر از شکوه و شوکت شاهان به بندگی و سرسپردگی آنان نپردازند. (ص: ۳۸-۳۵ / نمل: ۱۷، ۳۷ و ۴۴ / سبأ: ۱۲ / انبیاء: ۸۱-۸۲) و سرانجام مواردی همچون پادشاه معاصر حضرت یوسف علیه السلام، خضر علیه السلام و ملکه سبا هم نه به طور مستقل، بلکه به عنوان شخصیت‌های نقش‌آفرین در داستان شخصیت‌های اصلی یاد شده‌اند. (یوسف: ۴۳-۴۹ / کهف: ۷۹ / نمل: ۲۲-۲۳)

ج. خاستگاه الهی سلطنت

از دیدگاه قرآن، مُلک و فرمان‌روایی مطلق جهان از آن خداست. که مُلک‌بخشی می‌کند و دست‌یابی افراد به فرمان‌روایی یا از دست دادن آن بر اساس اراده الهی صورت می‌گیرد: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ.» (آل عمران: ۲۶)

مطلق بودن مُلک و فرگیری یکسان آن نسبت به فرمان‌روایی حاکمان و سلاطین عادل و جائز و چگونگی ملک‌بخشی خدا به جائران، از چالش‌های پیش روی مفسران است و آنان را در تفسیر آن به اختلاف کشانده است. (شریف رضی،

۱۴۰۶ ق، ص ۶۱-۶۳ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۲۹-۴۳۰ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۱) گروهی به پیروی از مجاهد و ابن جبیر (جصاص، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۰-۱۱ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۲۹ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۱۵) مُلک یادشده در آیه را به معنای نبوت گرفته‌اند که خداوند بر اساس حکمت و مصلحت، به کسی یا قومی داده و از فرد و قوم دیگری دریغ می‌دارد. بر اساس این تفسیر، مشرکان قریش، یهودیان و منافقان مدینه به ترتیب با انگیزه خود برترینی، نژادپرستی و حسادت، اعطای نبوت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را که زمینه زوال سروری و سیادت آنان را فراهم می‌ساخت، خرده گرفتند. خداوند با نزول آیه، خود را مالک مطلق فرمان‌روایی می‌خواند که حق دارد آن را به کسی داده و از دیگری دریغ کند. (سمرقندی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۲۲۹ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۱۴-۳۱۵ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۸، ص ۸۴)

دسته‌ای دیگر، مُلک را به معنای فرمان‌روایی، و شأن نزول آیه را در پاسخ منافقان و یهودیان دانسته‌اند. آنان پیش‌گویی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبنی بر دست‌یابی مسلمانان به فرمان‌روایی روم و ایران را به دیده تحقیر و تمسخر نگرستند و نزول آیه، مُهر بطلان بر پندار آنان زد. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۱۴۲ / نسفی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۴۸ / سمرقندی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۲۲۹) بر اساس این تفسیر و در پاسخ به چالش یاد شده، گفته‌اند که پادشاهی و فرمان‌روایی نظر به کارکردهای سیاسی و اجتماعی آن، به خودی خود نعمت و موهبت الهی است و گرایش به آن ریشه در فطرت آدمیان دارد. دست‌یابی سلاطین خودکامه و جائز به این نعمت هرچند برخلاف اراده تشریحی خداوند است، ولی بر اساس اراده و اذن تکوینی او صورت می‌پذیرد. توضیح بیشتر اینکه بر اساس بینش عمیق قرآنی، در پس حوادث و اسباب ظاهری، فاعل و مؤثر حقیقی و مطلق، خداست. (طباطبائی،

۱۳۹۳ ق، ج ۳، ص ۱۲۸-۱۳۱ و ۱۴۲-۱۴۳) بر همین اساس است که حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ به رغم منصوب شدن از سوی پادشاه مصر، فرمان‌روایی خود را به خدا نسبت می‌دهد. (یوسف: ۵۴-۵۶ و ۱۰۱) بنابراین، انتساب فرمان‌روایی جائران به خداوند در معنای یاد شده درست است؛ اما بر اساس اراده تشریحی خداوند آنان غاصب‌اند، حاکمیت و اعمال اقتدارشان مورد تأیید الهی نیست و عذاب خدا در انتظار آنها و پیروانشان است. گرفتن فرمان‌روایی از دست آنان از سوی جآوری دیگر نیز بر اساس اراده تکوینی الهی است و به خدا نسبت داده می‌شود؛ اما فرمان‌روایی حاکمان عادل افزون بر اراده تکوینی، اذن و اراده تشریحی خداوند را نیز به همراه دارد. به همین دلیل، مردم فقط در چهارچوب آموزه‌های الهی، مکلف به اطاعت و پیروی از آنانند. (طباطبائی، همان)

چالش مزبور درباره انتساب فرمان‌روایی نمرود به خداوند نیز وجود دارد: «الْمُ تَرَأَىٰ إِلَىٰ الَّذِي حَاجَّٰ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...» (بقره: ۲۵۸) بلخی و جبائی گفته‌اند: سلطنت و پادشاهی از عهد و پیمان‌های بزرگ الهی و همان امر بسیار مهم قدرت سیاسی و مدیریت جامعه همراه با ثروتی انبوه است و سپردن چنین مسئولیت مهمی (زام قدرت و ثروت جامعه) از سوی خداوند به فردی کافر و فاسق، با آیه «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) سازگار نیست. (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۳۰-۴۳۱ / جصاص، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۵۰) در پاسخ به این چالش، مجاهد، مرجع ضمیر در «آتاهُ اللَّهُ» (بقره: ۲۵۸) را ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ و ملک را به معنای نبوت دانسته است. (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۳۰ / جصاص، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۵۰ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۷، ص ۲۳-۲۴)؛ اما اغلب مفسران، بازگشت ضمیر را به «الذی» (نمرود) دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۱۶۷ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۷، ص ۲۴ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲، ص ۳۵۳) شماری از این گروه گفته‌اند که «مُلک» به دو معناست: ۱.

برخورداری از قدرت، ثروت، رفاه فراوان مادی و داشتن خادمان و پیروان؛
 ۲. زمامداری امور جامعه و فرمانروای مردم شدن. به اعتقاد این گروه، ملک یاد شده در آیه به معنای نخست است و دادن آن به کافر ناروا نیست. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۶۸ / زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۸۸ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۷، ص ۲۳-۲۴) گروه دوم، ملک را به همان معنای رایج پادشاهی گرفته‌اند. (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲، ص ۳۵۴) ظاهر آیه، به ویژه ادعای خدایی نمود، مؤید این معناست و نشان می‌دهد که او به راستی فرمانروا بوده و مردم از وی اطاعت می‌کرده‌اند و این با نسبت آن به خداوند منافاتی ندارد. (همان، ص ۳۵۳)

با توجه به مُلک‌بخشی خداوند و نعمت الهی بودن پادشاهی، می‌توان گفت که نظام سلطنتی به شرط حاکمیت افراد عادل، دست کم در دوره‌هایی از تاریخ، مورد تأیید خداوند بوده است. وجود نمونه‌های مثبت پادشاهی و نگاه ستایش‌آمیز خداوند به آنها، همچنین کاربرد واژگان مُلک، مَلِک، عرش و کرسی درباره خداوند نیز مؤید این معناست. (ر.ک: همین مقاله، پادشاهی در قرآن و پادشاهان الهی) بر این اساس، نظام سلطنتی را نمی‌توان از اساس مطرود قرآن خواند.

توضیح اینکه گاه با استناد به آیه ۳۶ «نمل» گفته می‌شود که پادشاهان همواره مایه فساد و تباهی‌اند و نظام پادشاهی پذیرفته قرآن نیست و ناگزیر به استبداد و خودکامگی می‌انجامد: «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أُذُنًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ.» ملکه سبا برای هشدار درباره پیامدهای ناگوار جنگ با حضرت سلیمان عليه السلام، با اشاره به یکی از شیوه‌های ناپسند شاهان، از ویرانی شهرهای مورد هجوم آنها و خواری و ذلت بزرگان و اشراف آن و در نتیجه، قتل، اسارت، تبعید و تحقیر خبر داد. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۳۸۰ / زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۱۴۷ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۵، ص ۳۶۰) سکوت قرآن می‌تواند دلیلی احتمالی بر پذیرش گفتار ملکه باشد. همچنین گروهی از مفسران، جمله «وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» را سخن خدا

در تأیید گفتهٔ ملکه سبا دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۵ ق. ج ۱۹، ص ۱۸۸ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق. ج ۷، ص ۳۸۰ / سمعانی، ج ۴، ص ۹۵) و دسته‌ای دیگر، جملهٔ مزبور را سخن خود او و تأکید بر این دانسته‌اند که چنین برخوردی، شیوه پایدار و تغییرناپذیر شاهان است و در مورد آنها نیز رخ خواهد داد. (زمخشری، ۱۴۱۵ ق. ج ۳، ص ۱۴۷ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق. ج ۲۴، ص ۱۹۶ / بیضاوی شیرازی، ۱۴۱۶ ق. ج ۴، ص ۲۶۷) به اعتقاد علامه طباطبائی، جمله مزبور سخن خدا نیست. (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق. ج ۱۵، ص ۳۶۱) در ثانی، اگر سخن ملکه سبا مورد تأیید خداوند باشد، درستی آن در مورد حضرت سلیمان عليه السلام و دیگر پادشاهان الهی با چالشی جدی مواجه می‌شود. سخن یادشده با توجه به درستی آن درباره عملکرد شاهان ستمگر و خودکامه تاریخ، می‌تواند فقط اشاره به آنان باشد؛ چراکه اکثر قریب به اتفاق سلاطین دنیا در این شمارند و چنین عملکردی دارند. بنابراین، آنچه که از نظر قرآن بد و مذموم است، نه اصل فرمان‌روایی و پادشاهی، بلکه به دست آوردن و عهده‌دار شدن آن از راه‌های نامشروع و فاقد مشروعیت دین و به وسیله افراد ناصالح و اعمال اقتدار برخلاف آموزه‌های وحیانی است. (همان، ج ۳، ص ۱۲۸-۱۲۹)

د. گونه‌های پادشاهی

هرچند قرآن کریم به صراحت و مستقلاً به طبقه‌بندی نظام‌های سلطانی پرداخته است، اما فرمان‌روایان و پادشاهان یادشده در آن را می‌توان بر اساس مؤلفه‌هایی همچون ویژگی‌های مثبت و منفی شخصیتی، مشروعیت دینی قدرت سیاسی و نوع عملکرد حکومتی آنان به دو دسته الهی و غیر الهی دسته‌بندی کرد و بر این اساس، به طبقه‌بندی مورد تأیید قرآن درباره نظام‌های سلطنتی و مبنای آن دست یافت.

۱. **پادشاهان الهی:** در بینش قرآنی، حکومت در قالب فرمان‌روایی و پادشاهی انسان مورد تأیید خداوند بر دیگران به این منظور است که زندگی فردی و اجتماعی بشر بر اساس آموزه‌های الهی و به سمت هدف آفرینش سامان پذیرد. از این رو، در این نوع نظام سیاسی، مرجعیت همه‌جانبه آموزه‌های وحیانی در عرصه حکومت و اداره جامعه پذیرفته شده است و پادشاه، دولت‌مردان و نهادهای گوناگون حکومتی خود را در برابر تعالیم وحی متعهد دانسته، تلاش می‌کنند تا در برنامه‌ریزی‌ها، سیاست‌گذاری‌ها، آموزش، قانون‌گذاری، شیوه سلوک با مردم، چگونگی زندگی و تنظیم روابط اجتماعی بر اساس آن عمل کرده، همه شئون حکومتی را با دین هماهنگ سازند. بر این اساس، چنین سلطنتی، حکومت الهی و به دنبال تأسیس جامعه‌ای مبتنی بر دین الهی است و می‌خواهد همه روابط اجتماعی، اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و نظامی را بر اساس آموزه‌های وحیانی شکل دهد. بررسی نمونه‌های پادشاهان الهی در قرآن و عملکرد آنان در حوزه‌های گوناگون مؤید این ادعاست.

۱-۱. **یوسف علیہ السلام:** حضرت یوسف علیہ السلام نخستین نمونه از حاکمان و فرمان‌روایان الهی یاد شده در قرآن کریم است: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ...» (یوسف: ۱۰۱) اینکه «مُلْک» یاد شده در آیه به معنای پادشاهی است یا بخشی از فرمان‌روایی و یکی از مناصب عالی حکومتی در مصر، چندان مورد اتفاق مفسران نیست. طبری، طوسی (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۸۸ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۲۰۰) و دیگران (آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۶۸ / بغوی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۵۱ / فیض کاشانی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۵۸۹)، «مِن» را به معنای «بعض» و «مِن الْمُلْكِ» را اشاره به بخشی از حاکمیت مصر دانسته‌اند. زمخشری، طبرسی و فخر رازی هم این دیدگاه را یکی از دو معنای درست دانسته‌اند. (زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۵۰۷ / طبرسی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲،

ص ۲۴۲ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۸، ص ۲۱۷) بر این اساس، وی پادشاه به معنای شناخته شده آن (شخص اول مملکت) نبوده است و تعبیر «من المُلک» اشاره به سرپرستی خزانه‌های مصر و عنوان عزیزی مصر خواهد بود. (یوسف: ۵۵، ۷۸)

اطلاق لقب «عزیز» به سران و بلند پایگان حکومتی مصر (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۱، ص ۱۰۸-۱۰۹، ۱۲۱) همانند همسر زلیخا و حضرت یوسف (یوسف: ۵۱، ۷۸، ۸۸)، تفاوت کاربردی آن با عنوان پادشاه (یوسف: ۵۰-۵۱، ۷۲، ۷۶، ۷۸) (ر.ک: همین مقاله، پادشاهان غیر الهی، پادشاه مصر) و عدم کاربرد صریح «مَلِک» درباره یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، مؤید این دیدگاه است. کتاب مقدس نیز از یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، به عنوان شخص دوم پس از پادشاه مصر یاد کرده است. (کتاب مقدس، ۱۹۹۰ م، پیدایش ۴۱، ص ۳۹-۴۳)

در مقابل، گروهی، مُلک را اشاره به پادشاهی یوسف عَلَيْهِ السَّلَام پس از سلطان یاد شده در داستان وی دانسته‌اند. شماری از این مفسران، «مِن» را به معنای «بعض» و «من المُلک» را به معنای پادشاهی مصر به عنوان بخشی از سلطنت روی زمین گرفته‌اند. (قرطبی، ۱۴۱۷ ق، ج ۹، ص ۱۷۶ / بیضاوی شیرازی، ۱۴۱۶ ق، ج ۳، ص ۳۱۰ / آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۸۸) این معنا پذیرفتنی نیست؛ زیرا در آیاتی همچون «آتاه الله المُلک» (بقره: ۲۵۸)، «لَکُمُ المُلکُ الیومَ» (غافر: ۲۹) و «مُلکًا لَا یَبْغِی» (ص: ۳۵) نیز پادشاهی در بخشی از روی زمین مراد است؛ ولی «مِن» به معنای بعض به کار رفته است. افزون بر این، اگر معنای مزبور مراد بود، باید تعبیری نظیر «اوتوا نصیباً من المُلک» به کار می‌رفت. دسته دوم از این مفسران، «مِن» را همانند کاربرد آن در «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (حج: ۳۰) برای بیان جنس دانسته‌اند. برخی این معنا را که ظاهراً قیاسی مع الفارق است پذیرفته‌اند (العکبری، ۱۴۰۲ ق، ج ۲، ص ۵۹ / قرطبی، ۱۴۱۷ ق، ج ۹، ص ۱۷۶ / آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۳، ص ۸۸)؛ زیرا برخلاف این آیه، در آیه مربوط به فرمان‌روایی یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، «جنسی» که نیازمند بیان باشد، نیامده است.

برخی در استدلالی شکننده، آیه ۵۶ «یوسف» را مؤید این دیدگاه دانسته‌اند: «لِيُؤسَّفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ...»؛ با این توضیح که آیه، آزادی و اختیار کامل یوسف عليه السلام در هرگونه تصرف و امر و نهی را می‌رساند و این جز با مقام سلطنت سازگار نیست. (فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۸، ص ۱۶۳) برخوردار یوسف از «عرش» (یوسف: ۱۰۰) که اغلب آن را معنای تخت پادشاهی دانسته‌اند، می‌توان مؤید احتمالی این دیدگاه باشد. در برخی احادیث هم، از یوسف عليه السلام با عنوان پادشاه یاد شده است. (عیاشی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۹۷-۱۹۸ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۵، ص ۴۵۹-۴۶۰ / فیض کاشانی، ۱۴۰۲ ق، ج ۳، ص ۵۰)

۱-۲. بنی اسرائیل: بنی اسرائیل پس از رسیدن به مرزهای سرزمین مقدس (فلسطین) به سبب ترس از ساکنان ستمگر و نیرومند آن و به رغم فرمان الهی، از ورود به آنجا و نبرد با دشمنان خودداری کردند. (مائده: ۲۱-۲۲) حضرت موسی عليه السلام برای ترغیب آنان، نعمت‌های ویژه خداوند بر بنی اسرائیل، از جمله دادن حاکمیت و فرمان‌روایی به آنان، را یادآوری کرد: «يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا.» (مائده: ۲۰) ظاهر آیه، به ویژه تفاوت تعبیر «جَعَلَكُمْ مُلُوكًا» با «جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ»، از دادن فرمان‌روایی به همه بنی اسرائیل حکایت می‌کند و این به معنای واقعی آن امکان‌پذیر نیست.

مفسران در تلاش برای تفسیری هماهنگ با واقعیت خارجی، در معنای «ملوک» به اختلاف گراییده‌اند. مفسرانی همچون ابن عباس، حسن، مجاهد، عکرمة، قتاده و سدّی با توسعه در معنای «مَلِك» - هرچند با اندکی تفاوت - نسبت آن به همه بنی اسرائیل را حقیقی و آن را به معنای کسی دانسته‌اند که دارای خانه، خادم و همسر بوده، صاحب اختیار خود، خانواده و دارایی خویش باشد. (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۶، ص ۲۳۰-۲۳۱ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۵۷ / اندلسی،

۱۴۱۲ ق، ج ۳، ص ۴۶۷) این معنا را که در برخی احادیث منسوب به پیامبر نیز آمده است (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۶، ص ۲۳۰) برخی مفسران نپذیرفته‌اند، با این دلیل که اولاً همه افراد بنی اسرائیل چنین شرایطی نداشتند و ثانیاً، اقوام دیگر نیز از آن برخوردار بودند، در حالی که آیه در مقام امتنان، آن را از نعمت‌های ویژه الهی بر بنی اسرائیل یاد می‌کند. (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۱۷۳ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۵، ص ۲۹۵ / شوکانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۶-۲۷)

زمخشری، (زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۶۰۳، ج ۳، ص ۱۶۵) ماوردی، (ماوردی، ج ۱، ص ۴۹۷ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۲۵۷) بیضاوی، (بیضاوی شیرازی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۳۱۰) شوکانی، (شوکانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۶-۲۷) و برخی دیگر (طبرسی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۴۸۸ / نسفی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۷۷ / آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۱۵۵) «ملوک» را به همان معنای پادشاهان و سلاطین آورده و آن را اشاره به افرادی از بنی اسرائیل دانسته‌اند که پس از نابودی فرعونیان و نیز تصرف سرزمین مقدس، در مناطق مزبور به فرمان‌روایی رسیدند. در این دیدگاه، به طور مشخص از طالوت، داود و سلیمان علیهم‌السلام یاد شده و وجود پادشاهان فراوان در میان بنی اسرائیل را همانند شمار زیادی از انبیا، از امتیازات ویژه بنی اسرائیل و نعمت خداوند بر آنان دانسته‌اند. (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۵، ص ۲۸۷-۲۸۸)

ناسازگاری این تفسیر با ظاهر آیه از یک سو و فقدان گزارش قرآنی مبنی بر حاکمیت بنی اسرائیل بر مصر پس از فرعون از سوی دیگر، از چالش‌های پیش روی آن است. ظاهر آیه به دوره تاریخی پیش از موسی علیه‌السلام اشاره دارد.

دسته سوم مفسران با اشاره به دوران بردگی بنی اسرائیل در مصر، «جَعَلَكُم مُّلُوكًا» را اشاره به رهایی و حاکمیت یافتن آنان بر سرنوشت و مقدرات خویش پس از نابودی فرعونیان دانسته‌اند. (جصاص، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۴۹۸ / طباطبائی،

۱۳۹۳ ق، ج ۵، ص ۲۸۸ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۳۶-۳۳۷) این تفسیر با معنای ظاهری «ملوک» سازگار نیست.

به نظر می‌رسد در آیه یادشده، حضرت موسی علیه السلام به پیامبری همچون حضرت یعقوب، اسحاق، یوسف، اسباط و فرمان‌روایی حضرت یوسف علیه السلام اشاره می‌کند. حاکمیت حضرت یوسف علیه السلام در مصر، خاندان یعقوب و نیاکان نخست بنی اسرائیل را از قحطی و بادیه‌نشینی نجات داد و زمینه رفاه و آسایش آنان را در مصر فراهم آورد. از این‌رو، با نعمت ویژه بودن ملک و فرمان‌روایی و نسبت مجازی آن به همه بنی اسرائیل نیز سازگاری دارد؛ به ویژه آنکه نسبت دادن ویژگی برجسته برخی افراد یک قوم به همه آنان در خطاب‌های قرآن بخصوص درباره بنی اسرائیل رایج است. (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۸، ص ۳۴۶ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۳۶)

۱-۳. طالوت: در دوران پیامبری سموئیل، بنی اسرائیل در پی شکست از قوم جالوت و دادن کشته‌ها و اسیران فراوان، از سرزمین خویش رانده شدند. نیاز قوم به سامان‌دهی، انسجام و یکپارچگی در نبرد با دشمنان و بازپس‌گیری سرزمینشان (همان، ج ۸، ص ۳۴۶ / همان، ج ۴، ص ۳۳۶)، بزرگان بنی اسرائیل را بر آن داشت تا از پیامبر خویش بخواهند که فرمانروایی برای آنان برگزیند، و او به فرمان الهی، طالوت را به این سیمت برگزید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ ائْتِنَا مَلِكًا نُنْقِذَنَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا...» (بقره: ۲۴۶-۲۴۷)

تأمل در آیات، به ویژه یادکرد از جهاد در راه خدا به عنوان منشأ نیاز به فرمانروا و نیز اشاره به توان جسمانی برتر طالوت، نشان می‌دهد که واژه «مَلِك» در این آیه بیشتر با صبغه نظامی آن مطرح و به معنای فرمانروای نظامی

نزدیک‌تر است تا معنای شناخته شده پادشاه. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۱۴۰ / مجاهد بن جبیر، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۱۳ / ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۲۰۹) البته در گزارش تورات از این داستان، بنی اسرائیل با اثرپذیری از اقوام و ملل دیگر، خواستار پادشاهی شدند که بر آنان حکومت کند. خداوند ضمن ابراز ناراحتی از این درخواست و با یادآوری مفاسد پادشاهی، در این باره به آنها هشدار داد. طالوت که به دست سموئیل به پادشاهی منصوب شد، در ابتدا توانست بنی اسرائیل را از دست دشمنان برهاند و پس از آن با افزایش قدرت نظامی و سیاسی، فرمان‌روایی وی از میدان‌های نبرد به درون جامعه کشیده و او رسماً پادشاه شد. (کتاب مقدس، ۱۹۹۰ م، اول سموئیل ۸، ص ۲۱-۴، ۱۱، ۱۵-۹، ۱۳-۱۴)

۱.۴. داوود علیه السلام: حضرت داوود علیه السلام از مهم‌ترین نمونه‌های مثبت پادشاهی است که قرآن نه به عنوان واقعه‌ای تاریخی، بلکه به عنوان نمونه‌ای موفق در امر فرمان‌روایی آن روزگار یاد می‌کند. قرآن کریم در اشاره‌ای بسیار گذرا، او را از سپاهیان طالوت می‌خواند که کشتن جالوت زمینه‌ساز پادشاهی او پس از طالوت گردید: «وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...» (بقره: ۲۵۱)

قرآن، سلطنت حضرت داوود علیه السلام را بسیار مقتدرانه می‌خواند: «وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ... وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ...» (ص: ۱۷، ۲۰) مفسران در تفسیر «ذَا الْأَيْدِ» و «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ» از مواردی همچون سپاهیان انبوه و نیرومند، ثروت و سلاح فراوان، قدرت زیاد جنگاوری، رهبری داهیه‌انه و عظمت و شکوه به عنوان زمینه‌های اقتدار در پادشاهی داوود یاد کرده‌اند. (زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۳۶۵ / طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۳۴۹ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۷، ص ۱۸۹-۱۹۰)

۱.۵. سلیمان علیه السلام: حضرت سلیمان علیه السلام پس از پدرش حضرت داوود نبی علیه السلام به پادشاهی بنی اسرائیل رسید (طبرسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۹، ص ۱۷۲) «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ

...» (نمل: ۱۶) سلطنت حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَامُ بسیار عظیم، فراگیر و منحصر به فرد بوده است: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي ...» (ص: ۳۸) یادکرد قرآن از سپاهیان انبوه و نیرومند سلیمان عَلَيْهِ السَّلَامُ با ترکیبی از افراد بشری، جتیان، شیاطین، پرندگان و فرمان‌روایی او بر پدیده‌های طبیعی همچون باد، بیانگر شکوه و عظمت بی‌نظیر پادشاهی اوست: «وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ.» (نمل: ۱۷، ۳۷ / سبأ: ۱۲ / انبیاء: ۸۱-۸۲) وی همچنین دارای قصر شاهی و تخت سلطنتی بوده است. (نمل: ۴۴ / ص: ۳۴)

۱-۶ آل ابراهیم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: با بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و شکل‌گیری جامعه اسلامی با ترکیب حدّا کثری از «امّی‌ها» (غیر اهل کتاب) و حاکمیت یافتن اسلام در مدینه، زمینه‌های سیادت فرهنگی و اقتصادی یهود از بین رفت. همچنین پندار آنان مبنی بر بعثت پیامبر موعود از میان بنی اسرائیل و دست‌یابی دوباره آنان به عظمت، قدرت و سیادت دینی از دست رفته خویش باطل شد. (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۳، ص ۱۰۸ / طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۵۸۵-۵۸۶ و ج ۵، ص ۱۹۳) از این‌رو، آنان در انکار رسول خدا، بت‌پرستان مکه را هدایت یافته‌تر از مسلمانان خواندند. (ابن عاشور، ۱۹۹۷ م، ج ۵، ص ۸۶ / مدرس، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۲۸۰) (نساء: ۵۱) خداوند آنها را برای چنین اظهار نظری بی‌صلاحیت می‌خواند: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا» (نساء: ۴)؛ چراکه آنان هیچ بهره‌ای از حق حاکمیت، داوری و ولایتی همانند پیامبر اسلام ندارند تا چنین حکمی بکنند. در صورت بهره‌مندی نیز اندکی از آن را هم به دیگران نمی‌دادند. (طوسی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۲۲۵ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۳، ص ۱۰۸ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۴، ص ۳۷۵-۳۵۶) خداوند داوری یادشده را ناشی از حسادت نسبت به رسول خدا و مسلمانان می‌خواند و در ادامه

با اشاره به ملک عظیمی که به آل ابراهیم (شامل بنی اسرائیل) داد، آنان را به سبب این حسادت بی‌مورد سرزنش کرده، از قدر ناشناسی‌شان می‌گوید: «أَمْ يُحْسَدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (نساء: ۵۴ و نیز ۵۳، ۵۵)

مفسران نخست (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۱۹۵ / عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۶۸ / زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۵۳۴) و متأخر (نسفی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۲۷ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۱۴۱) با اختلاف در تفسیر «مُلک عظیم»، آن را اشاره به مواردی همچون فرمان‌روایی و پادشاهی حضرت یوسف، داوود و سلیمان علیهم‌السلام و نبوت و امامت در خاندان حضرت ابراهیم علیه‌السلام دانسته‌اند. بر این اساس، همچنین با توجه به سبب حسادت یهود نسبت به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مسلمانان، می‌توان گفت که مراد از «مُلک عظیم» مفهومی است که معانی سیادت، فرمان‌روایی، پیشوایی و پادشاهی را دربر می‌گیرد و در واقع، همان «امامت» وعده داده شده به ابراهیم علیه‌السلام درباره نوادگان اوست که در هر دوره‌ای به گونه‌ای متفاوت زمینه سروری، سیادت و فرمان‌روایی آنان در امور مادی و معنوی را فراهم ساخت و در مورد کسانی همچون حضرت یوسف، داوود و سلیمان علیهم‌السلام با فرمان‌روایی و پادشاهی به معنای شناخته شده آن نیز همراه بود. (عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۴۸ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷۷ ص ۴۱۴ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۴، ص ۳۷۷-۳۷۸)

۱-۷. دوالقرنین: قرآن کریم درباره نام و تاریخ زندگی و سلطنت این پادشاه و فرمانروای الهی گزارشی ندارد. آیات قرآن نشان می‌دهد که وی سلطنتی بسیار فراگیر داشته، بر شرق تا غرب آن روز فرمان می‌رانده است. همچنین از تأیید و هدایت الهی در قالب یکی از اموری همچون الهام، وحی یا ارتباط با پیامبر هم‌عصر خویش برخوردار بوده است. (طباطبائی، همان، ج ۱۳، ص ۳۹۲ / کشف: ۸۴-۹۰، ۹۸)

برخی از مفسران متأخر و معاصر، او را بر اسکندر مقدونی و کوروش کبیر (۵۳۹-۵۶۰ ق.م) تطبیق کرده‌اند. (زمخشری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۷۴۳ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۶، ص ۳۸۰ / فخر رازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۱، ص ۱۶۳-۱۶۴ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۳، ص ۳۹۱-۳۹۴)

۲. پادشاهان غیر الهی: در ذیل، به برخی از پادشاهان غیر الهی که قرآن از آنها یاد نموده است اشاره می‌شود:

۲-۱. نمرود: از نظر تاریخی، نخستین پادشاه یادشده در قرآن، معاصر حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام بوده است. مفسران (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۳۴ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۱۶۷ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲، ص ۳۵۳) و مورخان (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۷۳) مسلمان او را پادشاه بابل و نامش را نمرود گفته‌اند. وی در مواجهه با دعوت توحیدی حضرت ابراهیم علیه السلام مدعی خدایی شد و در این باره با آن حضرت احتجاج کرد: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ...» (بقره: ۲۵۸) مجاهد و دیگران، او را نخستین کسی خوانده‌اند که استبداد و خودکامگی پیشه کرد و دعوی الوهیت داشت. (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۳۴-۳۵ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۱۶ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۱۶۷) گویند: وی در اثبات خدایی خویش و اینکه می‌تواند مانند خدای ابراهیم علیه السلام منشأ مرگ و زندگی باشد، دستور داد دو زندانی را آورده، یکی را بکشند و دیگری را آزاد سازند. (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۳۶ / جصاص، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۵۰ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲، ص ۳۵۴) گویا مغالطه وی در اقتناع مردم کارگر افتاد. از این رو، حضرت ابراهیم علیه السلام برهان دیگری آورد و دعوی دروغین او آشکار شد. (طباطبائی، همان، ص ۳۵۴ / ر.ک: بقره: ۲۵۸)

به اعتقاد مفسران، خداوند با اشاره به مُلک‌بخشی خویش و ادعای الوهیت

نمرود، در مقام ابراز شگفتی از کار اوست؛ زیرا وی بدون قدرت و سلطنت، امتیازی بر دیگران نداشت و او به جای سپاس و استفاده درست، با تکیه بر آن سر به طغیان نهاد. (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۳۴، ۱۶۸ / بغوی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۲۴۱) خداوند برای تحقیر او و تقبیح کردارش، به نام وی تصریح نکرده است. (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲، ص ۳۵۲) برخی از احادیث، نمرود را در کنار ذوالقرنین، سلیمان و بخت‌النصر یکی از چهار پادشاهی خوانده‌اند که بر همه سرزمین‌های آن روز حاکم بوده‌اند و قلمرو وسیعی داشته است. (حویزی عروسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۶۷ / قمی مشهدی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲۷ ص ۴۱۳)

۲-۲. پادشاه مصر: قرآن مجید در داستان حضرت یوسف علیه السلام بدون یادکردی نامی از پادشاه معاصر آن حضرت در مصر، همچنین خواب دیدن او و تعبیر آن به وسیله یوسف علیه السلام خبر می‌دهد: «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سَاهَنٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ...» (یوسف: ۴۳-۴۹) مفسران نام او را رِیَّان بن ولید گفته‌اند. (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۲۷ ص ۲۲۸ و ج ۱۳، ص ۶ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۱۵۶ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۱۷۴) آیات قرآن از بت‌پرست بودن، شراب‌خواری، مرجع دادرسی بودن او دست کم هنگام شکایت از درباریان، همچنین دیدار رؤسای صادق به وسیله او و ارج نهادنش به ارزش‌هایی همچون دانش، امانت‌داری و پاک‌دامنی حکایت می‌کند. (یوسف: ۳۹-۵۵)

از آیات قرآن می‌توان به دورنمایی کلی از ساختار نظام سلطانی مصر در زمان حضرت یوسف علیه السلام دست یافت. یادکرد قرآن کریم از پادشاه و عزیز مصر در کنار یکدیگر و به عنوان دو شخصیت جداگانه و با وظایف و اختیارات متفاوت، نشان می‌دهد که عزیزی مصر منصبی خدایی از پادشاهی و چیزی همانند وزیر ارشد بوده و به وسیله پادشاه انتخاب می‌شده است (یوسف: ۵۰-۵۱، ۷۰-۷۸)،

به ویژه آنکه آیات از عدم شناخت پادشاه مصر نسبت به یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ و بی اطلاع او از ماجرای آن حضرت و زنان مصر حکایت می‌کند: «وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ... قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ ... قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ ...» (یوسف: ۵۰-۵۱) در حالی که به تصریح قرآن، یوسف در خانه عزیز مصر بود و او ماجرای آن حضرت با همسرش را می‌دانست: «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ...» (یوسف: ۳۰ و نیز ۲۳-۲۹) همچنین در گزارش نقشه حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ برای نگهداری بنیامین در نزد خود از ممنوع بودن آن بر اساس آیین پادشاه یاد می‌کند و یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ با عنوان عزیز مصر و شخصی غیر از پادشاه خوانده می‌شود. (یوسف: ۷۲، ۷۶، ۷۸ و ۸۸)

درخواست پادشاه مصر از درباریان برای تعبیر خواب خود، انتخاب یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ به عنوان امین و مورد اعتماد خویش و نیز برای سرپرستی خزائن مصر و توزیع غلات نشان می‌دهد که در نظام سلطنتی مزبور، افزون بر عزیزی مصر، مشاورانی برای شاه و صاحب منصبانی همانند وزیر دارایی یا خزانه‌داری هم بوده است. (یوسف: ۴۳-۴۴، ۵۴-۵۵ و ۵۸-۶۲)

۲-۳. فرعون: وی بارزترین نمونه یک پادشاه منفی و غیر الهی و معاصر حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ است و قرآن با نام فرعون که لقب عمومی سلاطین مصر است از او یاد می‌کند. وی پادشاهی به تمام معنا خودکامه، مستبد و خودرأی، ستمگر و سرکش، فاسد و خونریز خوانده می‌شود که دعوی خدایی کرد. (مؤمنون: ۴۶ / شعراء: ۲۹ و ۴۹ / قصص، ۴ / غافر: ۲۷ / نازعات: ۲۴ و ۱۷۷) وی وزیری به نام هامان، مشاورانی در دربار، سپاهی نیرومند و سرزمینی آباد و پر نعمت داشت و به رغم مشاهده انبوهی از آیات و معجزات الهی، بر کفر و طغیانگری خویش پای فشرد و با عذاب الهی نابود گردید. (شعراء: ۵۷-۵۹ / قصص، ۶، ۸ و ۴۱ / طه: ۷۸)

۲-۴. ملکه سبا: قرآن از ملکه‌ای معاصر با حضرت سلیمان و سلطنت وی بر سرزمین سبا یاد می‌کند: «... وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا یَقِینَ اِنِّیْ وَجَدْتُ امْرَاةً تَمْلِكُهُمْ وَاُوْتِیَتْ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ وَاَلَهَا عَرْشٌ عَظِیْمٌ.» (نمل: ۲۲-۲۳) مشهور مفسران (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۹، ص ۱۸۵ / طوسی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۹۹ / جوزی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۱۶۵) و مورخان (ابن قتیبه، ۱۳۷۳، ص ۶۲۸-۶۲۹ / احمد بن یعقوب، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۵۹ / طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۸۹-۲۹۰) مسلمان، نام او را بلقیس گفته‌اند. آیات قرآن نشان می‌دهد که وی حکومتی به نسبت مقتدر، سپاهی انبوه، نیرومند و کاملاً فرمان‌پذیر، تختی باشکوه و سرزمینی با رونق و پرنعمت داشته و زنی با درایت، اهل مشورت و عین حال خورشیدپرست بوده است: «قَالُوا لَئِنْ اُولَآءِ قَوْمِیْ اُولُوا بِاَسِ سَدِیدٍ.» (نمل: ۲۳-۲۴ و ۲۹-۳۵)

۲-۵. فرمانروای معاصر خضر علیه السلام: قرآن در حکایت داستان همراهی حضرت موسی علیه السلام با خضر علیه السلام از فرمانروایی یاد می‌کند که کشتی‌های سالم را به زور تصاحب می‌کرده است: «اَمَّا السَّفِیْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِینَ یَعْمَلُوْنَ فِی الْبَحْرِ فَاَرَدَتْ اَنْ اَعِیْبَهَا وَكَانَ رَاِءَهُمْ مَلِکٌ یَاْخُذُ كُلَّ سَفِیْنَةٍ غَضْبًا.» (کهف: ۷۹)

ویژگی‌های عمومی سلطنت الهی

در نمونه‌های سلطنت الهی، کسب یا انتقال قدرت نه بر اساس زور و غلبه یا وراثت به مفهوم رایج آن، بلکه در یک فرایند طبیعی و مسالمت‌آمیز، با نصب آشکار یا هدایت تکوینی خداوند و بر اساس شایستگی‌های لازم صورت می‌گرفت. پادشاهان الهی از منابع مشروعیتی همچون ویژگی‌های کارزماتیک (برجسته و منحصر به فرد)، دین و کارآمدی برخوردار بودند، آنها به رغم داشتن قدرتی متمرکز و اختیاراتی گسترده، هرگز فراتر از چارچوب آموزه‌های الهی عمل نکرده، به خودکامگی و استبداد نمی‌گراییدند. بر این اساس، می‌توان گفت:

پادشاهی لزوماً با خودکامگی و استبداد یکی نیست و نظام خودکامگی و مستبد در هر شکلی می‌تواند ظهور کند. بنابراین، ویژگی‌های عمومی سلطنت الهی عبارتند از: شایسته‌سالاری، شریعت‌محوری و مشروع بودن.

۱. **شایسته‌شاهی:** بر اساس آیات قرآن کریم گزینش الهی پادشاهان و فرمان‌روایانی همچون یوسف، طالوت، داوود، سلیمان و ذوالقرنین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ منحصرأً به سبب وجود شایستگی‌های مورد نظر خداوند در آنها بوده است؛ یعنی انتقال قدرت به آنها هرچند با اراده خاص الهی، ولی کاملاً در یک روند طبیعی انجام پذیرفته است. به قدرت رسیدن حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ به وسیله پادشاه مصر، به سبب سرآمدی وی در دانش، پاک‌دامنی، راست‌گویی و امانت‌داری او بود و به رغم موقعیت فروتر اجتماعی و بیگانه بودن، وی در مسالمت‌آمیزترین شکل ممکن به قدرت رسید و پذیرش عام یافت. (یوسف: ۴۳-۵۶)

در انتخاب الهی طالوت و دست‌یابی وی به قدرت، افزون بر «دانش فراگیر»، بر «تنومندی» و قدرت برتر جسمانی او نیز تأکید شده است: «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ.» (بقره: ۲۴۷) شرایط جنگی، تنومندی و نیرومندی فرمانده سپاه دشمن، نقش برتر قدرت بدنی به عنوان مهم‌ترین مؤلفه قدرت نظامی آن روز و لزوم سامان‌دهی بنی اسرائیل و حکومت و جامعه از هم پاشیده آنان، چنین گزینشی را کاملاً منطقی و خردمندانه می‌نمایاند (نک: بقره: ۲۴۶ و ۲۵۱-۲۴۹) آیات و روایت‌های تفسیری نشان می‌دهد که بنی اسرائیل فرمان‌روایان خود را بر اساس دو معیار «ثروت» و «وراثت» برمی‌گزیده‌اند و طالوت، فاقد هر دو بوده است: «أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَحَنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْت سَعَةً مِّنَ الْمَالِ...» (بقره: ۲۴۷) برخی مفسران گفته‌اند: پیامبران بنی اسرائیل از میان نوادگان «لاوی» و فرمان‌روایان از بین نسل یهودا برگزیده می‌شدند؛ ولی طالوت

افزون بر فقر و نداری، از نسل بنیامین بود (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۸۱۴-۸۱۵ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲، ص ۶۱۲ / کتاب مقدس، ۱۹۹۰ م، اول سموئیل ۱۷: ۵۸۵، ۱۸: ۳۰-۱) و این به روشنی دلالت دارد که موروثی بودن قدرت و حاکمیت به مفهوم رایج آن از منظر قرآن کریم مردود است.

پس از طالوت، داوود عَلَيْهِ السَّلَام به پادشاهی رسید. او از سپاهیان طالوت بود و اموری مانند کشته شدن جالوت، فرمانده نامی سپاه دشمن به دست وی، او را به عنوان یک قهرمان نظامی، محبوب بنی اسرائیل نمود و راه فرماندهی و سپس پادشاهی وی را هموار ساخت. (کتاب مقدس، همان، سموئیل، ۱۷: ۵۸۵، ۱۸: ۳۰-۱) «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...» (بقره: ۲۵۱)

تنها مواردی که قرآن کریم درباره جانشینی پادشاهی به جای دیگری، مفهوم وراثت را به کار برده، حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَام است: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ...» (نمل: ۱۶) میراث مورد اشاره این آیه با اختلاف، به مواردی همچون دانش، نبوت، دارایی و سلطنت داوود عَلَيْهِ السَّلَام تفسیر شده است. (طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۹، ص ۱۷۲ / طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۳۳۴ / نسفی، [بی تا]، ج ۳، ص ۲۰۶) گروهی از مفسران شیعه با استناد به اینکه نبوت و دانش ویژه انبیا، فقط از جانب خداوند داده می شود و قابل انتقال موروثی به مفهوم رایج آن نیست، میراث یادشده را سلطنت و فرمان روایی گفته اند. (طوسی، [بی تا]، ج ۸، ص ۸۲ / طبری، ۱۴۱۵ ق، ج ۷، ص ۳۳۴ / طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۵، ص ۳۴۹) بخش نخست این دیدگاه به وضوح مورد تأیید قرآن است. در هیچ موردی، از انتقال وراثتی نبوت و دانش ویژه انبیا سخن به میان نیامده است. (برای نمونه: نساء: ۱۶۳-۱۶۴ / نمل: ۱۵ / زمر: ۶۵) در هر صورت، روشن است که وراثت یادشده در آیه هرگز به مفهوم شناخته شده آن در

سلطنت‌های موروثی نیست و جانشینی حضرت سلیمان علیه السلام یقیناً به سبب دارا بودن شرایط لازم انجام پذیرفته است. (نک: انعام: ۸۴ / ص: ۳۰-۴۰) بنابراین، انتقال وراثتی سلطنت و قدرت سیاسی به مفهوم رایج آن قطعاً مورد تأیید قرآن نیست و جانشینی فرزند پادشاه و فرمانروا در صورتی مورد تأیید خداوند است که شایستگی‌های لازم و مورد نظر قرآن را داشته باشد.

۲. سلطنت مشروع: پادشاهان الهی قدرت متمرکز و اختیارات گسترده‌ای داشته‌اند؛ اما قرآن هیچ گزارشی درباره خودکامگی، استبداد و اعمال قدرت آنان بر اساس تمایلات شخصی ارائه نکرده است. آیات مربوط نشان می‌دهد که نه فقط اندیشه‌ها و عملکرد سیاسی، بلکه افکار و رفتارهای خرد و کلان آنان در ارتباط با خود، خدا، مردم و حتی طبیعت نیز کاملاً در چارچوب آموزه‌ها و قوانین الهی بوده است، در حالی که در حکومتی خودکامه، قانون و چارچوب مشخص و پیش‌بینی پذیری برای تنظیم روابط میان حاکمان و مردم وجود ندارد.

حضرت یوسف علیه السلام در داستان اتهام دزدی به بنیامین، پیشنهاد برادران خود مبنی بر نگهداری یکی از آنها به جای وی را رد می‌کند و آن را ستمگری می‌خواند و در اوج قدرت و بسیار مؤدبانه و بزرگووارانه از حق خود گذشته، با ندیده گرفتن خطای برادران، بارها به آنان آذوقه می‌دهد. فرمان‌روایی را نعمتی الهی خوانده، با یادکرد دیگر نعمت‌ها، آن را سپاس می‌گوید. وی با عهده‌دار شدن مسئولیت تولید، ذخیره‌سازی و توزیع شایسته ارزاق عمومی در طول چهارده سال، بزرگ‌ترین خدمت و نیکی را به مردم می‌کند. (یوسف: ۴۶-۴۷، ۵۵-۶۲، ۷۸-۹۲، ۱۰۰-۱۰۱)

درباره طالوت، قرآن هیچ رفتار مستبدانه و برخلاف قوانین الهی گزارش نمی‌کند (بقره: ۲۴۶-۲۵۰)؛ اما بر اساس گزارش کتاب مقدس، وی در پی افزایش

قدرت نظامی و سیاسی خویش به استبداد و خودکامگی گرایید. او به پیروی از خدا تظاهر و در برابر انتقاد سموئیل نبی علیه السلام کارهایش را توجیه می‌کرد. جوّی از رعب و وحشت پدید آورد، به گونه‌ای که سموئیل علیه السلام از ترس جان، آشکارا سخن نمی‌گفت. برتری داوود علیه السلام را تحمل نکرد و برای از بین بردن وی و حفظ قدرت خویش، به دروغ، ریاکاری، خیانت و دسیسه چینی دست یازید. (کتاب مقدس، ۱۹۹۰ م، اول سموئیل، ۱۵: ۱۵-۱۲، ۱۸: ۶ به بعد) ارائه چنین تصویری از طالوت دست‌کم با گزینش الهی او برای فرماندهی دچار چالش است. (بقره: ۲۴۷-۲۴۸)

درباره حضرت داوود و سلیمان علیهم السلام نیز نه فقط هیچ‌گونه خودکامگی و رفتار مستبدانه‌ای در قرآن گزارش نشده است، بلکه آیات قرآن، نهایت انتقادپذیری و پایبندی آنان به قوانین الهی را نشان می‌دهد. بر همین اساس، حضرت داوود علیه السلام در ماجرای داوری میان دو برادر، و حضرت سلیمان علیه السلام در داستان سان دیدن از اسبان جنگی و افتادن جسدی بر تخت سلطنت او، به سبب نوعی بی‌توجهی غیر عمدی به برخی اولویت‌ها، با انابه به درگاه خداوند از او آمرزش طلبیدند و خداوند به همین سبب، آنها را به شدت ستایش کرده، به نیکی یاد می‌کند. (ص: ۱۷-۲۶ و ۳۰-۳۵)

ذوالقرنین نیز تصویری بسیار مثبت در قرآن دارد. آیات مربوط نشان می‌دهد که وی روابط خود را با مردم بر اساس معیارهای الهی تنظیم و در چارچوب آن اعمال قدرت می‌کرده است. رفتار نیک وی با یکی از اقوام در قالب کیفر ستمگران و پاداش نیک به مؤمنان صالح و همچنین ساختن سدی نفوذناپذیر برای حفاظت از قومی دیگر در برابر یورش یا جوج و مأجوج مؤید این معنا و توجه وی به منافع مردم است. (کهف: ۸۳-۹۷)

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان گفت: قرآن نه تنها با این ایده سیاسی که «وجود

حاکمیت الهی زمینه پیدایش استبداد است» مخالف است، بلکه نفوذ آن را مهم‌ترین عامل پیدایش حکومت‌ها و جوامع مستبد می‌داند. البته این هرگز به معنای نفی سوء استفاده از انتساب به خداوند در برپایی برخی نظام‌های مستبد نخواهد بود.

۳. **مشروعیت:** مشروعیت ترجمه‌ای غلط‌انداز و غیردقیق از واژه «legitimacy» و مفهومی فراگیرتر از «شرعی» است و می‌توان با اندکی تساهل، آن را به پذیرش درونی و حقیقی قدرت حاکم از سوی افراد تحت سلطه معنا کرد. بر این اساس، حکومت هنگامی مشروعیت دارد که مردم حقیقتاً باور داشته باشند که ساختارها، تصمیمات، سیاست‌ها، عملکردها، مقامات و رهبران آن از شایستگی، درست‌کاری یا خیر اخلاقی برخوردارند و بدون هرگونه اکراه، آن را تقدیس کرده، شایسته احترام بدانند و از آن اطاعت کنند.

ماکس وبر از سنت، ویژگی‌های کاریزماتیک و قانون به عنوان سه منبع کسب مشروعیت یاد می‌کند. (عالم، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴-۱۰۹ / فیومی، ۱۳۷۸، ص ۲۱) در همه این منابع، پذیرش شایستگی اعمال قدرت از سوی مردم به گونه‌ای مشروعیت‌بخش است؛ زیرا دین‌باوران، حکومت منتسب به شرع، افراد سنتی، حکومت‌های برگرفته از سنت‌ها و ... را شایسته اطاعت می‌دانند.

بررسی آیات نشان می‌دهد که حکومت سلاطین و فرمان‌روایان الهی، همه منابع مشروعیت را داشته‌اند. از یک سو، امتیازاتی همچون حکمت، دانش برتر دینی، ارتباط وحیانی، آگاهی از علوم غیر متعارف از قبیل تعبیر خواب و زبان حیوانات و اخبار غیبی، توان برتر جسمی و نظامی، نهایت پابندی به ارزش‌های اخلاقی و آموزه‌های دینی، فرمان‌پذیری پدیده‌های طبیعی و موجودات غیر بشری از آنها، نشان دادن معجزات و غیره، از آنان شخصیتی کاریزما ساخته بود

(یوسف: ۴۳-۵۶ / بقره: ۲۴۷-۲۵۱ / انعام: ۸۴ / ص: ۳۰-۴۰) و از سوی دیگر، با توجه به نقش گسترده دین در جوامع سنتی و به عنوان یگانه منبع سنت‌ها و قوانین، سلطنت فرمان‌روایان الهی کاملاً بر اساس سنت‌ها و قوانین پذیرفته شده جامعه استوار بود. دقیقاً بر اساس نقش یاد شده است که بنی اسرائیل با دیدن نشانه الهی مبنی بر گزینش طالوت از سوی خداوند، فرمان‌روایی او را گردن نهادند، با اینکه بنا بر سنت رایج، داشتن ثروت از معیارهای لازم برای فرمان‌روایی بوده است. (بقره: ۲۴۷)

افزون بر موارد یادشده، از کارآمدی سلاطین و فرمان‌روایان الهی نیز می‌توان به عنوان منبع دیگری از مشروعیت آنان نام برد. نقش برجسته یوسف در مدیریت تولید، ذخیره‌سازی و توزیع ارزاق عمومی در سال‌های قحطی و کارآمدی نظامی طالوت، داوود، ذوالقرنین و سلیمان علیهم‌السلام در دفاع از مردم، استقلال، اقتدار و تمامیت ارضی کشور از این قبیل است. (یوسف: ۴۷-۴۹، ۵۵ و ۵۹-۶۳ / کهف: ۸۳-۹۷ / بقره: ۲۴۷-۲۵۱ / نمل: ۱۷-۳۷ / ص: ۳۵)

ویژگی‌های عمومی سلطنت غیر الهی

با توجه به ویژگی‌های عمومی شاهان غیر الهی، بسیار از مؤلفه‌های سلطنت مطلقه و استبدادی را می‌توان در حکومت آنان یافت. اوصافی همچون تمرکز قدرت و اختیارات نامحدود در کنار فقدان هرگونه عامل درونی و بیرونی برای مهار قدرت و نیز ساختار اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جوامع سنتی، اغلب شاهان یادشده را به خودکامگی شدید، ستمگری، فساد، بی‌عدالتی، سلب آزادی‌های مدنی، ایجاد فضایی از وحشت و خفقان و سرکوب شدید و خونین مخالفان سوق می‌داد. نمرود در اوج خودبرتربینی و خودبنیادانگاری، دعوی خدایی و پدیدآوردن

مرگ و زندگی داشت و مردم را به بندگی خویش می‌خواند. او ابراهیم علیه السلام را به عنوان سرکرده جریان معارض در کیفری بسیار سخت به آتش افکند و سرانجام چنان عرصه را بر او و پیروانش تنگ کرد که آنها ناگزیر به جلای وطن شدند.

(ر.ک: بقره: ۲۵۸ / انبیاء: ۷۱-۵۸)

فرعون گوی سبقت را از نمرود نیز ربود، به گونه‌ای که رفتارهایی مانند تحقیر مردم برای فرمانپذیر ساختن آنان، شکنجه، نسل‌کشی و استثمار شدید مخالفان، ستیز سرسختانه با دعوت توحیدی، تکذیب شدید آیات روشن الهی، ایراد انواع تهمت‌های ناروا به موسی و هارون علیهم السلام و تلاش همه‌جانبه برای شکست دادن آنان، سلب آزادی‌های مدنی، ایجاد جوّ شدیدی از وحشت و خفقان برای جلوگیری از گسترش جریان معارض و سرکوب و کشتار فجیع مخالفان، او را در شمار مستبدترین و خودکامه‌ترین سلاطین تاریخ قرار می‌دهد (ر.ک: اعراف: ۱۲۸-۱۰۳ و ۱۳۶-۱۳۰ / یونس: ۸۴-۷۵ / طه: ۷۲-۴۹ / شعراء: ۵۷-۱۶ و ۵۵-۵۲) و این در حالی بود که فرعون و اطرافیانش به حقانیت دعوت موسی علیه السلام یقین داشتند. (ر.ک:

نمل: ۱۴-۱۳)

در این میان، از پادشاه معاصر یوسف علیه السلام و ملکه سبأ چهره‌ای نسبتاً مثبت و دور از استبداد کامل گزارش شده است. اموری همچون ارج نهادن به ارزش‌هایی مانند علم و دانش، پاک‌دامنی، امانت، مشورت در تصمیم‌گیری‌های کلان، اقدام بر اساس مصالح و منافع ملی و چگونگی برخورد با یوسف علیه السلام و سلیمان علیه السلام تأییدی بر این مدعاست. (یوسف: ۵۶-۴۵ / نمل: ۳۵-۳۲، ۴۴-۴۲)

نتیجه

نه مفهوم پادشاهی به خودی خود از نظر قرآن بار منفی دارد و نه نظام سلطنتی از اساس مطرود قرآن کریم است، بلکه می‌توان گفت که نظام سلطنتی به شرط حاکمیت افراد عادل و رعایت کامل موازین الهی، دست‌کم در دوره‌هایی از تاریخ، مورد تأیید خداوند بوده است. بنابراین، مایه فساد و تباهی خواندن همه پادشاهان و اینکه سلطنت ناگزیر منجر به استبداد و خودکامگی می‌انجامد، هرچند درباره بیشتر سلاطین صادق باشد، ولی کلیت آن دست‌کم با توجه به مواردی مانند حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَام و دیگر پادشاهان الهی با چالش جدی مواجه است. بر این اساس، آنچه از نظر قرآن بد و مذموم است، نه اصل فرمان‌روایی و پادشاهی، بلکه به دست آوردن و عهده‌دار شدن آن از راه‌های نامشروع و به وسیله افراد ناصالح و اعمال اقتدار برخلاف آموزه‌های وحیانی است.

منابع

۱. آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو؛ فرهنگ علوم سیاسی؛ چ سوم، تهران: مرکز اطلاعات علمی ایران، ۱۳۷۶.
۲. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ به کوشش محمدحسین عرب؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ ق.
۳. ابن عاشور؛ تفسیر التحرير و التنویر؛ تونس: الدار التونسية، ۱۹۹۷ م.
۴. ابن عطیه اندلسی، ابو محمد؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز؛ به کوشش المجلس العلمی بفاس، [بی جا]، [بی نا]، ۱۴۱۱ ق.
۵. ابن فخر، میر جمال الدین حسین؛ فرهنگ جهانگیری؛ به کوشش رحیم عقیفی؛ چ دوم، مشهد: دانشگاه، ۱۳۵۹.
۶. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم؛ المعارف؛ به کوشش ثروت عکاشه؛ قم: شریف رضی، ۱۳۷۳.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل؛ تفسیر القرآن؛ به کوشش یوسف مرعشی؛ چ سوم، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۹ ق.
۸. ابن منظور؛ لسان العرب؛ به کوشش علی شیری؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۹. احمد بن یعقوب؛ تاریخ یعقوبی؛ چ ششم، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. اصفهانی، راغب؛ مفردات الفاظ القرآن؛ به کوشش صفوان عدنان داوودی؛ دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. العکبری، عبدالله؛ املاء ما من به الرحمن؛ به کوشش ابراهیم عطوه عوض؛ چ دوم، تهران: مکتبه الصادق، ۱۴۰۲ ق.
۱۲. اندلسی، ابو حیان؛ البحر المحیط فی التفسیر؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. انوری، حسن و دیگران، فرهنگ بزرگ سخن؛ تهران: سخن، ۱۳۸۱.
۱۴. بغوی، حسین بن سعود؛ معالم التنزیل فی التفسیر والتأویل؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
۱۵. بیضاوی شیرازی؛ انوار التنزیل و اسرار التأویل؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. ثعلبی، ابواسحاق احمد؛ الکشف و البیان؛ به کوشش محمد بن عاشور؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.

۱۷. جصاص؛ احكام القرآن؛ به كوشش صدقي محمد؛ مكة المكرمة؛ المكتبة التجارية، [بی تا].
۱۸. جوزی، جمال‌الدین؛ زادالمسیر فی علم التفسیر؛ ج چهارم، بیروت: المكتب الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۱۹. حویزی عروسی، تفسیر نورالثقلین؛ به كوشش رسولی محلاتی، [بی تا]؛ اسماعیلیان، ۱۳۷۳.
۲۰. خلف تبریزی، محمدحسین؛ برهان قاطع؛ به كوشش محمد عباسی؛ [بی تا]؛ فریدون علمی، [بی تا].
۲۱. دو ورژه، موریس؛ جامعه‌شناسی سیاسی؛ ترجمه ابوالفضل قاضی؛ تهران: دانشگاه، ۱۳۶۷.
۲۲. دهخدا، علی‌اکبر و دیگران؛ لغت‌نامه؛ تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا و دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر؛ الکشاف؛ ج دوم، قم: بلاغت، ۱۴۱۵ ق.
۲۴. سمرقندی بحرالعلوم، نصر بن محمد؛ تفسیر سمرقندی؛ به كوشش علی محمد معوض و دیگران، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ ق.
۲۵. شریف رضی، محمد بن ابی احمد، حقائق التأویل فی مشابه التنزیل؛ تهران: مؤسسه البعثة، ۱۴۰۶ ق.
۲۶. شوکانی، محمد بن علی؛ فتح القدير؛ بیروت: دارالمعرفة، [بی تا].
۲۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: اعلمی، افست، قم: اسلامی، ۱۳۹۳ ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ تفسیر جوامع الجامع؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۲۹. _____؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دارالمعرفة، افست، تهران: ناصر خسرو، ۱۴۰۶ ق.
۳۰. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الامم و الملوك؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. _____؛ جامع البیان عن تأویل آی القرآن؛ به كوشش صدقي جمیل العطار؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ به كوشش احمد حبیب عاملی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۳. عالم، عبدالرحمن؛ بنیادهای علم سیاست؛ ج هشتم، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.

۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *تفسر العیاشی*؛ به کوشش رسولی محلاتی؛ تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه، [بی تا].
۳۵. فخر رازی، محمد عمر؛ *التفسیر الکبیر*؛ ج چهارم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۶. فیض کاشانی؛ *الاصفی فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: اعلمی، ۱۴۰۲ ق.
۳۷. _____؛ *تفسیر الصافی*؛ بیروت: اعلمی، ۱۴۰۲ ق.
۳۸. فیومی، احمد بن محمد؛ *المصباح المنیر*؛ قم: دارالهجره، ۱۴۰۵ ق.
۳۹. فیومی، داود؛ *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*؛ تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۴۰. قرطبی، محمد بن احمد؛ *الجامع لاحکام القرآن*؛ ج پنجم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۴۱. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا؛ *تفسیر کنزالدقائق و بحرالغرائب*؛ به کوشش حسین درگاهی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۴۲. *کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)*؛ ترجمه فاضل خان همدانی، به همت انجمن پخش کتب مقدسه در میان ملل، [بی جا]، [بی تا]، ۱۹۹۰ م.
۴۳. مجاهد بن جبیر؛ *تفسیر مجاهد*؛ به کوشش محمد عبدالسلام؛ [بی جا]؛ دارالفکر الاسلامی الحدیثه، ۱۴۱۰ ق.
۴۴. مدرس، عبدالکریم محمد؛ *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*؛ بغداد: دارالحریه، ۱۴۰۷ ق.
۴۵. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
۴۶. معین، محمد؛ *فرهنگ فارسی*، ج دهم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۵.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ *تفسیر نمونه*؛ ج دوازدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
۴۸. نسفی، عبدالله بن احمد؛ *مدارک التنزیل و حقائق التأویل*؛ [بی جا]؛ دارالفکر، [بی تا].