

## نگرشی کاربردی به رفتارشناسی ملکه سبأ در تعامل با مردم در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ نمل

\* حمید نادری  
\*\* عبدالکریم بهجت پور

### چکیده

تنها پادشاه زن در قرآن کریم ملکه سبأ است. محققان در تحلیل رفتار این شخصیت با مردمان سبأ دو رویکرد متفاوت دارند؛ از نظر برخی وی فرد مستبدی بوده که با مردم همانند برده‌گان رفتار می‌کرد و حکومتش باعث رکود جامعه سبأ و رواج خورشیدپرستی شده بود. در مقابل عده‌ای بر این باورند که قرآن کریم هیچ‌گونه انتقادی نسبت به زمامداری ملکه نکرده است، از این‌رو حاکمیت وی مورد تأیید خدای متعال است. بررسی ادله این رویکردها نشان می‌دهد عدم بررسی دقیق آیات مربوط به این بحث، نقطه مشترک هر دو رویکرد است. این در حالی است که نتیجه بررسی این آیات می‌تواند نقش مهمی را در «تحلیل تهدید ملکه سبأ توسط سلیمان»<sup>۱</sup> و در برخی مباحث فقهی چون «تفی استبعاد از مشروعیت جهاد ابتدایی معصومان» و «جواز حکومت زنان»<sup>۲</sup> ایفا کند. باید توجه داشت در صورت اثبات رویکرد نخست رفتار ملکه نقشی سلی در «جواز حکومت زنان» دارد و تهدید سلیمان<sup>۳</sup> در قالب «جهاد دفاعی» قابل تحلیل است اما در صورت اثبات رویکرد دوم با فراهم بودن مقدماتی دیگر می‌توان از این تحقیق در دو بحث فقهی مذکور استفاده کرد. البته تحلیل رفتار ملکه با مردم سبأ نشان می‌دهد ادله رویکرد نخست قوت چندانی ندارد.

### واژگان کلیدی

سوره نمل، تنها پادشاه زن در قرآن، حکومت زنان، جهاد ابتدایی.

hamid.nadery1@chmail.ir  
abp114@yahoo.com  
تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۲/۲۷

\* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهرکرد (نویسنده مسئول).  
\*\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.  
تاریخ دریافت: ۹۶/۵/۱

### طرح مسئله

بررسی‌ها نشان می‌دهد محققان در تحلیل تعامل ملکه سبأ به عنوان تنها پادشاه زن در قرآن کریم با مردمان سرزمین خویش دو رویکرد متفاوت دارند. برخی با نگاهی بدینانه بر این باورند که این ملکه فرد مستبدی بود که با مردم سرزمین خویش همانند بردهان رفتار می‌کرد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ / ۲۲: ۱۸۴) و حکومتش باعث رکود جامعه سبأ و رواج خورشیدپرستی شده بود. (نکونام، ۱۳۸۴: ۴ / ۲۵۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۴۴۷) در مقابل، برخی دیگر از محققان با نگاهی خوشبینانه بر این باورند که خدا در این داستان نه تنها هیچ‌گونه انتقادی نسبت به زمامداری ملکه نکرده، بلکه وی را به‌گونه‌ای معرفی کرده است که از نظر عقل و درایت حتی از مردان زمان خویش سبقت گرفته بود.

(فضل الله، ۱۴۱۸: ۱۲۰؛ نعمتی پیرعلی، ۱۳۸۶: ۳۴۸)

بررسی هر دو رویکرد نشان می‌دهد هنوز تعامل این شخصیت با مردم سبأ ناشناخته و نیازمند بررسی‌های دقیق‌تری است؛ زیرا داستان‌های قرآنی، ضمن بیان ویژگی‌های اخلاقی و اجتماعی شخصیت‌ها، برای برخی از آنان شخصیتی چند لایه ترسیم می‌کنند. (موسوی لاری، ۱۳۹۱: ۱۹) این در حالی است که هر رویکرد از زاویه‌ای خاص و به صورت ناقص به این شخصیت نگاه کرده است. بر همین اساس به نظر می‌رسد با ارائه شواهد بیشتری می‌توان این شخصیت را از این بُعد مورد بررسی قرار داد. این بررسی افزون بر آشکار کردن ابعاد ناشناخته از آیات قرآن، زمینه‌ای را برای قضاؤت بین این دو رویکرد فراهم می‌کند. اهمیت این قضاؤت در نتایج کاربردی این داستان کاملاً نمایان می‌شود؛ زیرا به نظر می‌رسد این قسمت از داستان می‌تواند نقش مهمی را «تحلیل تهدید ملکه سبأ توسط حضرت سلیمان<sup>علیه السلام</sup>» و مباحث فقهی چون «نفی استبعاد از مشروعيت جهاد ابتدایی» و «حکومت زنان» ایفا کند.

از آنجایی که در متون معتبر اسلامی<sup>۱</sup> نحوه تعامل ملکه با مردم سبأ به طور صريح ذکر نشده است، چاره‌ای جز استخراج این موارد از لایه‌لای رفتارهای وی نخواهد بود. بر همین اساس از آنجایی که افراد تحت امر ملکه در سوره نمل شامل دو گروه «مردم سبأ» و «اطرافیان نزدیک وی» است، در ادامه رفتار ملکه در این دو محور مورد بررسی قرار می‌گیرد. در انتهای نیز نحوه به کارگیری نتایج این نوشتار بررسی می‌گردد.

### نحوه تعامل ملکه با مردم سبأ

براساس گزارش قرآن کریم هدده اوضاع سرزمین سبأ را این‌گونه توصیف کرد:

۱. برخی تفاسیر نکاتی درباره نسب ملکه سبأ و رفتارهای وی ذکر کرده‌اند، (لوسوی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۱۸۴) اما به خاطر فقدان مدرک معتبر، بدون توجه به آنها فقط براساس سوره نمل، شخصیت وی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَئٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ \* وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَسْجُدْ إِلَيْهِ مَنْ دُونَ اللَّهِ ... . (نمل / ۲۴ - ۲۳)

در حقیقت، من (در آجا) زنی را یافتم که بر آنان زمامداری می‌کرد و از هر چیزی (به او) داده شده بود و برایش تخت بزرگی بود. او و قومش را یافتم در حالی که برای خورشیدی، که غیر از خداست، سجده می‌کنند؛ و شیطان کارهایشان آنان را برایشان آراست و آنان را از راه (خدا) بازداشت؛ و آنان رهنمون نمی‌شوند.

در این قسمت از گزارش به ملکه و مردمان سبأ در کنار هم اشاره شده است («امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ» و «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا»)؛ از این رو به نظر می‌رسد بررسی این قسمت به خوبی می‌تواند نحوه تعامل ملکه با مردم سبأ را نمایان کند.

#### الف) نحوه اداره سرزمین سبأ توسط ملکه

برای مشخص کردن نحوه اداره سرزمین سبأ توسط ملکه می‌توان به عبارت «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ» (نمل / ۲۳) در گزارش هدده استناد کرد. مفسران در توضیح این عبارت به طور کلی دو دیدگاه متفاوت دارند؛ گروهی آن را به معنای «حکومت و پادشاهی» تفسیر می‌کنند. در این گروه برخی هیچ توضیحی پیرامون این عبارت ارائه نمی‌کنند، اما توضیحات و استنادهای بعدی آنان نشان می‌دهد برداشت آنان «حکومت و فرمانروایی ملکه» است. (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۸ / ۲۲۷؛<sup>۱</sup> مراغی، ۱۹ / ۱۳۲ ظاهراً از نظر این محققان معنای عبارت به خاطر روش بودن نیاز به هیچ توضیحی ندارد. بعضی دیگر بدون ارائه استدلال آن را به معنای «پادشاهی و فرمانروایی» تفسیر می‌کنند. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۴ / ۱۶۵؛ بیومی مهران، ۱۴۰۸: ۳ / ۱۴۳؛<sup>۲</sup> هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶: ۱۳ / ۲۲۴) برخی دیگر نیز با کمی توضیح بیشتر تصریح می‌کنند که ملکه تنها مدیریت و سرپرستی مردم را در دست داشت و مالک خود آنان نبود. (بروسوی، بیتا: ۶ / ۳۳۹؛ میدی، ۱۳۷۱: ۷ / ۲۰۶)<sup>۳</sup>

در مقابل، از نظر گروهی دیگر کلمه «تَمْلِكُهُمْ» هم به معنای مالک بودن و هم به معنای پادشاهی است؛ زیرا اگر فقط پادشاهی مراد بود، باید لفظ خاصی مثل «امرأة ملكة» آورده می‌شد و سلطه مالکانه بر یک ملت چیزی جز استبداد نیست، از این رو ملکه سبأ حاکم مطلق العنان بود که گویا مردم سبأ برده وی بودند.<sup>۳</sup>

- 
۱. إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَلَا يَدِلُّ قَوْلُهُ: «تَمْلِكُهُمْ» عَلَى جُوازِ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلْكَةً، لَأَنَّ ذَلِكَ كَانَ مِنْ فَعْلِ قَوْمٍ بَلْ قَيْسٍ وَهُمْ كَفَارٌ، فَلَا حَجَّةٌ فِي ذَلِكَ.
  ۲. وَقَدْ وَجَدْتُ الْقَوْمَ تَحْكُمَهُمْ امْرَأَةً.
  ۳. «تَمْلِكُهُمْ» هِي الْمُلْكَةُ الْمُطْلَقَةُ الْعَنَانُ وَكَانُهُمْ عَبِيدُهَا.

(صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۲ / ۱۸۴) همین دیدگاه با عبارتی دیگر و بدون همراهی استدلال در برخی منابع قدیمی‌تر آمده است: «تَمْلِكُهُمْ أَيْ: تَتَصْرِفُ فِيهِمْ بِحِيثِ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهَا أَحَدٌ» (طوسی، بی‌تا: ۸ / ۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴ / ۱۱۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۱۸۳) در مورد آنها تصرفاتی انجام می‌داد به‌گونه‌ای که کسی به او اعتراض نمی‌کرد.

به‌نظر می‌رسد توجه به سلطه مالکانه دلیل اصلی اضافه شدن قید «بِحِيثِ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهَا أَحَدٌ» در عبارت این محققان است (گویا به‌خاطر استبداد ملکه کسی نمی‌توانست اعتراضی بکند).<sup>۱</sup> ظاهرآ عبارت‌هایی نظیر «تملکهم: تتصرف فيهم تصرف الملأك في املأكهم»<sup>۲</sup> (حسینی‌شیرازی، ۱۴۲۴: ۴ / ۹۹) و «أَلَفَيْتُهُمْ مَالِكَةً لَهُمْ»<sup>۳</sup> (مدنی‌شیرازی، ۱۳۸۴: ۶ / ۳۰۳) این دیدگاه را صریح‌تر بیان می‌کنند؛ زیرا «تصرف الملأك ... («ملأك» جمع «مالک» است)» در عبارت تخصیت به‌خاطر «مفعول مطلق نوعی بودن» نوع و کیفیت انجام عامل خود را بیان می‌کند. (سیوطی، ۱۳۸۷: ۱ / ۱۹۷) از این‌رو براساس این عبارت و صریح عبارت دوم می‌توان «برده بودن مردم سبأ» را برداشت کرد اما در عبارت‌های قبل مثل «تَمْلِكُهُمْ هي الملوکية المطلقة العنوان وَأَنَّهُمْ عَبِيدُهَا» برای نشان دادن «سلطه مالکانه» از تشبیه «كَأَنَّهُمْ عَبِيدُهَا» استفاده شده است. این تشبیه نشان می‌دهد واقعاً مردم سبأ برده ملکه نبودند، بلکه همانند بردگان با آنان رفتار می‌شد. در کنار این گروه، برخی دیگر بر این باورند که مردم سبأ به‌صورت اختیاری «سلطه مالکانه ملکه» را پذیرفته بودند: «... «تملکهم» برای اشاره به این است که مردم سبأ در مقابل ملکه همانند برده در برابر مالکان شان خاضع بودند و «داده شدن هر نوع امکاناتی به او» به‌صورت مجھول آمده است «أُوتِيتِ مِنْ كِلِّ شَيْءٍ» و این نشان می‌دهد که قوم سبأ خودشان امور را به ملکه سپرده و گردن‌هایشان را تحت سلطه او قرار داده بودند. (ابوزهره، بی‌تا: ۱۰ / ۵۴۴۷)<sup>۴</sup>

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود منشأ اصلی اختلاف این دو رویکرد مفهوم عبارت «تَمْلِكُهُمْ» است؛ از این‌رو قبل از هرگونه اظهار نظری باید بدقت مورد بررسی قرار گیرد. ریشه واژه «تَمْلِكٌ» ماده «ملک» است. براساس نظر برخی لغتشناسان «الْمِيمُ وَ الْلَامُ وَ الْكَافُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدْلُلُ عَلَى قَوْةِ فِي الشَّيْءِ

۱. البته این عبارت را می‌توان به‌گونه‌ای دیگر نیز تفسیر کرد: «تعامل ملکه با قوم خود پسندیده بوده که کسی به آن اعتراض نمی‌کرد»، اما ظاهرآ برای اثبات آن دلیلی با توجه به ماده و کاربرد «تملک» وجود ندارد.

۲. تملکهم؛ یعنی در مورد آنان همانند رفتار مالکان در املاکشان تصرف می‌کرد.

۳. ملکه را مالک آنان یافتم.

۴ ... تملکهم للإشارة إلى أن خضوعهم لها كخضوع العبيد لمن يملكونه وبنى للمجهول إيتاؤها كل شيء وهذا يفيد أن قومها آتواها أمرهم ووضعوا رقابهم تحت سلطانها.

وصحّة» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۵۲ - ۳۵۱؛ میم، لام و کاف اصل صحیحی است که بر قوت و صحت (مشروعیت) در چیزی دلالت می‌کند.» از همین‌رو به اموال هر فردی به‌خاطر قدرت تصرفی صحیح (مشروع) وی در آنها، «ملک» گفته می‌شود («لَأَنَّ يَدَهُ فِيهِ قُوَّةٌ صَحِيقَةٌ» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۵۲)؛ زیرا دستش درباره اموالش قوی و مشروع است). با اندکی تغییر در عبارت این دیدگاه می‌توان ادعا کرد اصل در این ماده «تسلط (یک فرد) بر چیزی است به‌گونه‌ای که اختیار آن در دست او باشد.» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱ / ۱۷۷) بررسی آیات قرآن نیز نشان می‌دهد، معنای «تسلط و قوت» در کاربردهای این ماده مشهود است (به عنوان نمونه: نبأ / ۳۷) به‌نظر می‌رسد سایر لغتشناسان نیز در کتاب‌های خود فقط مصادیق این سلطه و قوت را در شکل‌ها و کاربردهای مختلف روشن کرده‌اند. برای نمونه:

مِلْكٌ دُوَّغُونَهُ أَسْتَ: يَكُمْ: مِلْكِيَ كَهْ مَالِكِيَتْ وَ سَرِيرَسْتِيَ وَ حَكْمَوْتَ رَا مَيْ رِسَانَدْ؛ دُومْ: مِلْكِيَ  
كَهْ نِيرُونَدِيَ كَسِيَ رَا نِشَانَ مِيْ دَهَدَهْ؛ خَواهْ سَرِيرَسْتِيَ بَكَنَدْ يَا نِكَنَدْ ... مِلْكَ، حَكْمَرَانِيَ بَرْ  
چِيزِيَ اَسْتَ كَهْ تَعْرِيفَ وَ ضَبْطَ شَدَهْ اَسْتَ وَ مِلْكَ مِثَلْ جَنْسِيَ اَسْتَ بَرَايِ زَمَامَدَارِيَ،  
بَنَابَرَايِنْ هَرْ مِلْكَ مِلْكِيَ اَسْتَ وَ هَرْ مِلْكَ مِلْكِيَتْ (مِلْكَ عَامَ وَ مِلْكَ خَاصَ اَسْتَ. مِلْكَ  
قَدْرَتْ وَ نِيرُو، اَما مِلْكَ حَكْمَرَانِيَ بَا قَدْرَتْ اَسْتَ). (راغب‌اصفهانی، ۱۴۲۰: ۷۷۴)

از جهت صرفی و ساختاری واژه «تَمَلِكٌ» در بسیاری از کاربردهای قرآنی در معنای «ملکیت و سلطه مالکانه» به کار رفته است، برای نمونه در آیه «فُلَنْ لَوْ أَنْتُمْ تَمَلِكُونَ حَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْ إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ  
خَشِيَّةَ الْإِنْفَاقِ»<sup>۱</sup> (اسراء / ۱۰۰) «تَمَلِكٌ» به معنای «مالک بودن» است. (طبرسی، ۱۳۷۴: ۶ / ۶۸۳)  
همچنین: سپا / ۲۲؛ فاطر / ۱۳؛ زمر / ۴۳) اما ظاهرآ در کاربردهای قرآنی این واژه به معنای «حکومت و فرمانروایی» به کار نرفته؛ اگرچه در برخی از احادیث دقیقاً به‌همین معنا استخدام شده است، به عنوان مثال، در حدیثی از «أَبُوبَكْرٍ» چنین نقل شده است:

در جنگ جَمَلَ مَيْ خَوَاستَمْ بَه لَشَكَرَ آنَانَ بَيْبَونَدَمْ وَ هَمَراهَشَانَ (در بَرَابِرِ حَضَرَتِ عَلَى ﷺ)  
بِجَنَّمَ، تَا اِينَكَه سَخَنِيَ رَا كَه اَزْ رَسُولَ خَداَ ﷺ شَنِيدَه بَودَمْ، بَه يَادَ آورَدَمْ. (آن سخن این  
بَودَ كَه) وَقْتَيَ بَه پِيغمَبَرِ اَكْرَمَ ﷺ خَبَرَ رسِيدَ كَسَرِيَ يَا پَادِشَاهَ دِيَگَرِيَ اَز اِيرَانِيَانَ اَز دَنِيَا  
رَفَتَ وَ اَمُورَ خَودَ رَا بَه زَنِي سِيرَنَدَ، فَرَمَدَ: «لَا يَقِلُّ حَقَّ قَوْمٍ تَمَلِكُهُمْ اُمَّرَأَةٌ؛ هَرَ قَوْمِيَ كَه زَنِي

۱. این تسلط گاهی نسبت به اصل و فرع آن چیز است، مثل مالکیت خدا نسبت به مخلوقات؛ گاهی نسبت به ذات آن چیز به‌صورت اعتباری است، مثل تسلط بر یک کالا؛ گاهی نسبت به منافع آن چیز است، مثل تسلط بر یک خانه در اجاره؛ گاهی نسبت به امور و وظایف اجتماعی افراد است، مثل تسلط حاکم یا گونه‌های دیگر تسلط. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱ / ۱۷۷)
۲. بگو اگر شما مالک گنجینه‌های رحمت پروردگارم بودید باز هم از ترس خرج کردن قطعاً امساك می‌کردید.

را زمامدار خود کنند رستگار نخواهند شد. (ابن حنبل، بی‌تا: ۵ / ۴۳ و ۴۷؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۴ / ۵۲۵ – ۵۲۴؛<sup>۱</sup> ابن سلامه قاضی، ۱۴۰۵: ۲ / ۵۱؛ ابن عدی جرجانی، ۱۴۰۹: ۲ / ۱۴۷ و ۳۲۱؛ همچنین: ابن حنبل، بی‌تا: ۵ / ۵۱؛ ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ۱۳ / ۴۶؛ ابن بلبان فارسی، ۱۹۹۳: ۱۰ / ۳۷۵. در این سه منبع ابتدای حدیث با «لن یُفْلِح» شروع می‌شود.)

بدون شک «تملکهُم» در این حدیث به معنای «حکومت و فرمانروایی» است؛ نه به معنای «سلطه مالکانه و بردگی»؛ زیرا:

یک: در هیچ منبع تاریخی نیامده است که پادشاهی از ایران مردم را به بردگی گرفته باشد؛ دو: منابع روایی نشان می‌دهد این حدیث به اشکال مختلفی نقل شده است: «لن یُفْلَحْ قَوْمٌ وَلُوَّاْمَرْهُمْ إِمْرَأً»؛ (بخاری، ۱۴۰۷: ۸ / ۹۷؛ نسائی، ۱۴۱۱: ۳ / ۴۶۵؛ متنی‌هندي، ۱۴۰۹: ۶ / ۲۳)؛ «لَا يُفْلَحْ قَوْمٌ وَلُوَّاْمَرْهُمْ إِمْرَأً»؛ (بن حجر عسقلانی، بی‌تا: ۸ / ۱۱۷)؛ «لَا يُفْلَحْ قَوْمٌ تَلِيْ أَمْرَهُمْ إِمْرَأً»؛ (ابن حنبل، بی‌تا: ۵ / ۵۰)؛ «لَا أَفَلَحَ قَوْمٌ تُدَبِّرُهُمْ إِمْرَأً». (مفید، ۱۴۱۳: ۱۵۹) در این احادیث عبارت‌هایی نظیر «ولوا»، «تلی» و «تُدَبِّرُهُمْ» به طور صریح به معنای «سپریستی، حکومت و تدبیر و اداره کردن» هستند. بنابراین با در نظر گرفتن «وحدث شأن صدور و راویان اولیه این احادیث» واژه «تملکهُم» نیز به معنای «حکومت و فرمانروایی» خواهد بود. توضیح اینکه زنجیره سند همه این احادیث با وجود اسناد مختلف همگی به «حسن بصری» و «بابکره» منتهی می‌شوند. از این‌رو قطعاً همه آنها ناظر به یک جربان هستند.<sup>۲</sup>

ممکن است گفته شود دانشمندان اهل سنت این احادیث را تلقی به قبول کرده‌اند؛ زیرا افزون بر تصویری ترمذی و حاکم نیشابوری به صحت آنها (ترمذی، ۱۴۲۲: ۴ / ح ۲۲۶۲؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۵ / ۵۲۵)، در کتاب صحیح بخاری نیز آمده است اما با این حال تحقیقات جدید نشان می‌دهد این احادیث به طور کلی

۱. متن حدیث به روایت حاکم نیشابوری به این شکل است: «عن أبي بكرة رضي الله عنه قال لما كان يوم الجمل أردت أن أتلهem أقاتل معهم حتى ذكرت حدبياً سمعته من رسول الله ﷺ انه بلغه ان كسرى أو بعض ملوك الأعاجم مات فلولا امرهم امراة فقال رسول الله ﷺ: لا يفلاح قوم تملكلهم امراة»

۲. برای نمونه می‌توان به چند مورد از این اسناد اشاره کرد:

الف) نقل بخاری: حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبي بكرة قال ...

ب) نقل احمد بن حبیل: حدثنا مبارك عن الحسن عن أبي بكرة قال قال رسول ﷺ ... .

ج) نقل ابن بلبان الفارسی: أخبرنا محمد بن عبد الرحمن السامي قال حدثنا أحمد بن عبد الله بن یونس قال حدثنا مبارك بن فضالة عن الحسن عن أبي بكرة قال قال رسول ﷺ ... .

نقل نسائی، حاکم نیشابوری، ابن سلامه قاضی و شیخ مفید نیز بر همین منوال است.

ساختگی هستند. (ربیان و رحمان‌ستایش، ۱۳۹۴: ۲۰؛ ذاکری، ۱۳۹۱: ۱۷۷) ازین‌رو استناد به آنها جایگاهی ندارد. در جواب این اشکال می‌توان گفت:

یک. هدف از استناد به این احادیث صرفاً بهره‌گیری از الفاظ آنان برای اثبات کاربرد یک ترکیب در زبان عربی است، نه اثبات مدلول حقیقی آنها برای اثبات حکمی شرعی. ازین‌رو جایگاه این احادیث در این بحث فقط به عنوان یک جمله عربی است که واژه «تملکهم» و عبارت‌های مشابه در آنها به کار رفته است.

دو. یکی از معیارهای نقد احادیث، توجه به شاخصه «رکاکت» (سیستم بودن الفاظ یا معنای حدیث) است. (نصیری، ۱۳۹۰: ۶۷۶ – ۶۷۵) استخدام واژه‌های سیستم، به کارگیری ترکیب و اسلوب ضعیف یا ناصحیح برای انتقال معانی، وجود لحن و خطا در اعراب نمونه‌هایی از رکاکت لفظی است. (شهرزوری، ۱۴۰۹: ۲۰۳) (پاورقی)؛ (نصیری، ۱۳۹۰: ۶۷۶) با این حال بررسی‌ها نشان می‌دهد تاکنون هیچ دانشمندی به کارگیری فعل «تملک» در معنای «فرمانروایی» را به خاطر «رکاکت» مردود ندانسته است. مؤید این دلیل آن است که جاعلان یا ناقلان حدیث سعی می‌کنند مطالب خود را بدنه‌وی منتقل کنند که زمینه پذیرش بیشتری داشته باشد. روشن است استفاده از الفاظ سیستم و نامنوس با این هدف در تعارض است.

سه. در احادیث دیگری نیز «تملکهم» در معنای «حکومت و فرمانروایی» به کار رفته است، به عنوان مثال در روایتی از پیامبر اکرم ﷺ خطاب به امام علی علیه السلام آمده است: «قَدْ كَنْتَ فِي شُغْلٍ شَاغِلٍ مِّنْ حَاجَةٍ تَفْسِكَ عَنْ عَامَةِ النَّاسِ الَّذِينَ أَصْبَحْتَ تَمْلِكَهُمْ أَحْرَرَهُمْ وَأَسْوَدَهُمْ مُسْلِمَهُمْ وَكَافِرَهُمْ (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ / ۲: ۲۷۵)؛ در موقعیتی بودی که به خود مشغول و از تمامی مردم روی گردان بودی، مردمی (که بعد از مدتی) فرمانروای سرخ و سیاه و مسلمان و کافران‌شان شدی.» در این حدیث عبارت «تملکهم» با توجه به «حرمت بردن مسلمان» و «مقام و سیره حضرت علی علیه السلام» قطعاً به معنای «فرمانروایی» است و نمی‌تواند به معنای «سلطه مالکانه» باشد. ادعای اینکه منظور از «مسلمهم» فقط «بردهان مسلمان» باشد نیز ظاهراً بدون دلیل است. همچنین در حدیث حکومت امام حسین علیه السلام در عصر رجعت این گونه توصیف شده است: «ثُمَّ يَمْلِكُهُمُ الْحَسَنَىٰ حَتَّىٰ يَقْعُدَ حَاجَاجَهُ عَلَىٰ عَيْنِيهِ (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/ ۲۸۱؛ حوزی، ۱۴۱۵ / ۳: ۱۳۸)؛ سپس امام حسین علیه السلام (به قدری) بر آنان حکومت می‌کند که ابروهای آن حضرت بر چشمانش قرار می‌گیرد.» در روایتی نیز اوضاع مردم آخرالزمان این‌گونه بیان شده است: «يَحْكُمُ عَلَيْهِمُ الْعَيْدُ وَتَمْلِكُهُمُ الصِّيَانُ وَتُدَبِّرُ أُمُورَهُمُ الْبِسَاءُ؛ (دیلمی، ۱۴۱۲ / ۱: ۶۷) غلامان بر آنها حکومت می‌کنند و بچه‌ها فرمانروای آنان هستند و تدبیر امورشان به دست زنان است.» به نظر می‌رسد در این حدیث ظهور

«تَمِلِكُهُمْ» با توجه به کلمه «الصَّبِيَّانُ» در «فرمانروایی» بهقدری باشد که جایی برای ظهور «سلطه مالکانه» باقی نمی‌گذارد. (نمونه‌های دیگر: ابن‌ابی زینب؛ ۱۳۹۷: ۲۶۲، ۲۵۹ و ۳۰۴)

بنابراین می‌توان اذعان کرد، در زمانی بعد از نزول قرآن کریم فعل «تَمِلِكٌ» برای رساندن مفهوم «فرمانروایی» به کار می‌رفته است. با ضمیمه کردن «استصحاب قهقرایی» به این مطلب نیز چنین استعمالی در عصر نزول ثابت می‌شود؛ زیرا از نظر اصولیون امامی حجیت استصحاب قهقرایی فقط در جایی است که وضع لفظی برای معنایی در زمانی قطعی، اما در زمان سابق بر آن مشکوک باشد. در این مورد با تمسک به استصحاب قهقرایی و اصالت عدم نقل، ثابت می‌شود که در عصر سابق نیز برای همین معنا وضع شده است. (صدر، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۶؛ جمعی از داشمندان، ۱۳۸۹: ۱۷۶)

با توجه به توضیحات گذشته روش می‌شود «تَمِلِكُهُمْ» از جهت ماده و ساختار صلاحیت استعمال در هر دو معنای «سلطه مالکانه» و «فرمانروایی» را دارد. از این رو تعیین یکی از آنها به عنوان مراد خدای متعال محتاج قرینه است. ظاهراً عبارت ذیل در دیدگاه «سلطه مالکانه» به دنبال تعیین این قرینه است:

«تَمِلِكُهُمْ» هم به معنای مالک بودن و هم به معنای پادشاهی است. اگر فقط پادشاهی مراد بود، باید لفظ خاصی مثل «امرأة ملكة» آورده می‌شد.

به نظر می‌رسد این استدلال چندان قانع کننده نباشد؛ زیرا در برابر این استدلال می‌توان این سؤال را مطرح کرد که اگر واقعاً مفهوم جمله «زنی آنان را فرمانروایی می‌کرد» مراد خدا باشد، چه ترجمه‌ای را می‌توان برای آن در نظر گرفت؟ روش است که «امرأة ملكة» به خاطر ساختار اسمی خود ترجمه دقیقی نخواهد بود، اما «تَمِلِكُهُمْ» به خاطر ساختار جمله‌ای خود به خوبی مفهوم موردنظر را منتقل می‌کند. از سوی دیگر مدلول «تَمِلِكُهُمْ» با توجه به ماده و ساختار از دو حالت خارج نیست:

(الف) ملکه مالک بر مردم سپاً است؛ از این رو لاجرم مردم «برده او» خواهند بود. بر این اساس استفاده از عبارت‌های حاوی ارادت تشبیه نظیر «أَنْهُمْ عَبِيدُهَا» (و «كَخَضُوعُ الْعَبِيدِ لِمَنْ يَمْلِكُهُمْ» در دیدگاه سلطه‌پذیری اختیاری مردم سپا) برای توصیف روش ملکه غلطانداز خواهد بود. از سوی دیگر در این فرض «فرمانروایی» جزء لوازم «ملکیت ملکه بر مردم» خواهد بود، نه مدلول مطابقی آن.

(ب) ملکه مالک مردم سپاً نیست و صرفاً فرمانروای آنها است. در این صورت استبداد ملکه در برخورد با مردم اگرچه از نظر ثبوتی احتمال قابل توجهی است، اما ظاهراً با استناد به قرینه‌ای غیر از «تَمِلِكُهُمْ» قابل اثبات است.

بررسی دیدگاه‌های طرفداران «فرمانروایی ملکه» نیز نشان می‌دهند آنان برای اثبات ادعای خود هیچ استدلال یا قرینه‌ای ارائه نکرده‌اند. با این حال به‌نظر می‌رسد این دیدگاه با توجه به چند نکته<sup>۱</sup> قابل اثبات است:

۱. هر «سلطه مالکانه‌ای» «فرمانروایی» را نیز به‌دبیال دارد؛ ازین‌رو بنابر هر دو فرض «فرمانروایی» ملکه سپا یقینی خواهد بود. فضای حاکم بر داستان نیز بر چیزی فراتر از فرمانروایی دلالت نمی‌کند.
  ۲. «تمیلکهُم» فعل مضارع است و بر استمرار دلالت می‌کند. این در حالی است که اگر ملکه مردم را به بردگی گرفته بود، شایسته بود از فعل ماضی استفاده شود؛ زیرا ملکیت یک فرد بر چیزی در یک لحظه اتفاق می‌افتد و تمام می‌شود، ازین‌رو در تعبیر قرآن کریم برای نشان دادن سلطه بر غلامان و کنیزان از فعل ماضی «ملکت» به‌کار رفته است. (ر.ک: احزاب / ۵۲) ازین‌رو با توجه به مستمر بودن حکمرانی، معنای مناسب با آن «فرمانروایی» است.
  ۳. خدای متعال بعد از ذکر عبارت «تمیلکهُم» هیچ عبارتی اضافه نمی‌کند و با سکوت از کنار آن می‌گذرد. این در حالی است که قرآن کریم وقتی سخن یا رفتاری را نقل کند که اعتراضی به آن وارد است، بالافصله تذکر می‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۸۰ / ۲: ۱۰۶) اگر ملکه مردم سپا را به بردگی گرفته بود، شایسته بود همانند موارد مشابه (به عنوان نمونه: نحل / ۵۷) بالافصله با عبارتی کوتاه تذکر می‌داد.
  ۴. ملکه سپا دارای شخصیتی مؤدب (نمل / ۲۹)،<sup>۲</sup> اهل مشورت (نمل / ۳۲)، عاقبت‌اندیش (نمل / ۳۴)<sup>۳</sup> و حق‌پذیر (نمل / ۴۴) است. از چنین شخصیتی بعيد است که مردم خود را به بردگی گرفته باشد. در پایان این بحث بررسی یک نکته برای تکمیل مطالب ضروری است و آن اینکه قبلًا اشاره شد که برخی بر این باورند که «داده شدن هر نوع امکاناتی به او (ملکه)» به صورت مجھول آمده است: «أُوتیتِ مِنْ كَلِّ شَيْءٍ» و این نشان می‌دهد که قوم سپا خودشان امور را به ملکه سپرده و گردنهایشان را تحت سلطه او قرار داده بودند. (ابو زهره، بی‌تا: ۱۰ / ۵۴۴۷) این دیدگاه از چند جهت قابل تأمل است؛ زیرا این استدلال مبتنی بر پیش‌فرض «سلطه مالکانه ملکه» است که ظاهراً دلیل محکمی برای اثبات
- 
۱. به‌نظر می‌رسد هرگدام از این نکات و دلایل به تنها‌یی کامل نیستند، اما با در نظر گرفتن مجموع آنها می‌توان به اطمینان خاطر دست پیدا کرد.
  ۲. از برخورد ملکه با نامه حضرت سليمان<sup>عليه السلام</sup> برداشت می‌شود ایشان شخصیت با ادبی است: «ای اشرف! همانا نامه‌ای نیکو و با ارزشی به‌سوی من افکنده شده است». ملکه در این مورد می‌توانست با این نامه برخورد تند و توهین‌آمیزی داشته باشد؛ زیرا هیچ عاملی برای منع وی وجود نداشت، ولی با این وجود، برخوردی مؤدبانه داشت.
  ۳. از فرستادن هدایا توسط ملکه برای حضرت سليمان<sup>عليه السلام</sup>، برداشت می‌شود که این ملکه عاقبت‌اندیش بود و بدون حساب ماجراجویی نمی‌کرد. این در حالی است که سران قوم اجمالاً آمادگی خود را برای چنگ اعلام کرده بودند. (نمل / ۳۳)

آن وجود ندارد. از سوی دیگر به نظر می‌رسد فاعل «أُوتَيْت» «الله» باشد؛ زیرا حضرت سلیمان<sup>علیه السلام</sup> بعد از مشاهده هدایا به فرستاده ملکه فرمود:

أَتَمِدُونَ بِمَالٍ فَمَا أَتَلَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا أَتَنَّكُمْ؛ (نمل / ۳۶)

آیا مرا به مال مدد می‌دهید؟ آنچه خدا به من داده بهتر از این است که به شما داده است.

در این عبارت فاعل «أَتَنَّكُمْ» ضمیر «هو» مستتر است که به قرینه سیاق به فاعل «أَتَلَىٰ» یعنی «الله» برمی‌گردد و این نشان می‌دهد اموال ملکه موهبت‌های الهی بوده است. کلمه «خَيْرٌ» نیز بدليل افضل تفضیل بودن این برداشت را تأیید می‌کند (هر دو «ایتاء» از جانب خدا بوده، اما یکی برتر از دیگری است). از طرف دیگر به کارگیری این گونه تعبیر در مورد نمروд «أَنْ عَاتَنَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ»؛<sup>۱</sup> (بقره / ۲۵۸) و قارون «وَابْتَغَ فِيمَا أَعْتَنَكَ اللَّهُ التَّارِ الْأَخِرَةَ»؛<sup>۲</sup> (قصص / ۷۷) پذیرش چنین مطلبی را کاملاً آسان می‌کند.

ب) نقش ملکه سبأ در خورشیدپرستی مردم سبأ

برای اثبات نقش ملکه سبأ می‌توان به قسمتی از گزارش هدهد استناد کرد:

وَجَدَتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ؛ (نمل / ۲۴)

او و قومش را یافتم که به جای خدا برای خورشید سجده می‌کنند.

از نظر برخی مفسران «مردم غالباً بر همان آئین زمامدارانشان هستند»؛ لذا در این فقره «نخست سخن از سجده ملکه سپس از ملتش می‌گوید». (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۵ / ۴۴۷) بر این اساس خورشیدپرستی مردم سبأ ریشه در رفتار ملکه دارد، از این‌رو می‌توان آن را امتیازی منفی برای شخصیت وی در نظر گرفت اما به نظر می‌رسد این دیدگاه قانع‌کننده نباشد؛ زیرا:

۱. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود این دیدگاه مبتنی بر یک پیش‌فرض (مردم غالباً بر آئین زمامدارانشان هستند) و یک استدلال (مقدم شدن ملکه بر قومش در خورشیدپرستی) است. این پیش‌فرض به صورت مرسل در منابع روایی به دو شکل آمده است: «الثَّائُسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِ»<sup>۳</sup> (اربیلی، ۱۳۸۱: ۲ / ۲۱)

۱. آیا ندیدی کسی (نمرود) را که با ابراهیم درباره پروردگارش مجاجه و گفتگو کرد؟ زیرا خدا به او حکومت داده بود (و بر اثر کمی ظرفیت، از باده غور سرمست شده بود).

۲. و با آنچه خدایت داده سرای آخرت را بجوی.

۳. دقیقاً معلوم نیست این کلام سخن معصوم<sup>علیه السلام</sup> یا ضربالمثل است. به نظر می‌رسد این سخن ضربالمثل بوده و در اثر کثرت استعمال به حدیث معروف شده است. به نظر می‌رسد برخی محققان به این نکته اشاره کرده‌اند: «کما ورد فی الحديث والمثل» (اربیلی، ۱۳۸۱: ۲ / ۲۱)

مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۲ / ۸) و «الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۰۸) مردم به حاکمshan شبیه‌تر هستند تا به پدران خود. اشکال اساسی این پیش‌فرض افزون بر مستند نبودن، «عدم کلیت» آن است؛ زیرا به نظر می‌رسد این پیش‌فرض به نحو «قضیه خارجیه» بیانگر یک واقعیت اجتماعی است. واقعیت آن است که معمولاً حاکمان با ابزارهای تبلیغاتی و رسانه‌های خود باورهایی را که به نفع حکومت و قدرت آنها است، به عنوان باوری صحیح به اشاره جامعه تحويل می‌دهند و مردم (غیر از نخبگان) هم بدلیل ناآشنایی با مسائل دینی عموماً رفتار خویش را براساس همان باورها تنظیم می‌کنند. اما سؤال اساسی این است که آیا همه جوامع در طول تاریخ در همه سرزمین‌ها این گونه بوده و هستند؟ بدیهی است که جواب این سوال به خاطر فقدان مستندات کافی نمی‌تواند به نحو «موجبه کلیه» صحیح باشد.

به نظر می‌رسد این دسته از مفسران به «عدم کلیت» پیش‌فرض خود نیز توجه کافی داشته‌اند. به همین خاطر برای اثبات دیدگاه خود افزون بر اضافه کردن کلمه «غالباً» در متن تفسیر (مردم غالباً...)؛ به نحو چینش کلمات قرآن هم استناد کرده‌اند: «(قرآن) نخست سخن از سجده ملکه سپس از ملت‌ش می‌گوید.» روش است که اعتبار این استناد مبتنی بر این پیش‌فرض است که تقدیم و تأخیر کلمات در قرآن کریم در ارائه مفاهیم سیاقی نقش مهمی را ایفا می‌کنند که به هیچ وجه قبل اغماض نیست. (نقیبورفر، ۱۳۷۷: ۲۰۳) چینش کلمات قرآن توسط خدای حکیم به خوبی این پیش‌فرض را پشتیبانی می‌کند، اما ظاهراً تقدّم و تأخّرها کلمات قرآن در نهایت باعث ظهور عبارت در معنایی خاص می‌شوند. این ظهور براساس سیره عقلاً تا وقتی حجت است که احتمال مخالف مساوی یا قوی‌تر دیگری وجود نداشته باشد. در این بحث در آیه «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (نمل / ۲۴) سجده ملکه مقدم بر سجده قوم او مطرح شده است. براساس این دیدگاه باید بتوان با توجه به پیش‌فرض ناقص «اثرپذیری دین مردم از حاکمان» نقش ملکه را در خورشیدپرستی مردم سبأ از ظاهر آیه برداشت کرد. به نظر می‌رسد آیه چنین ظهوری ندارد. بر فرض وجود چنین ظهوری احتمال دیگری نیز وجود دارد که نمی‌توان نسبت به آن بی‌تفاوت بود. این احتمال با در نظر گرفتن آیه قبل کاملاً نمایان می‌شود؛ زیرا محور اصلی آیه ۲۳ ملکه است و با ضمیر «هم» به مردم سبأ اشاره می‌شود (این ضمیر قطعاً شامل ملکه نمی‌شود): «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ». بالافاصله در آیه ۲۴ خورشیدپرستی ملکه و قومش مطرح می‌شود: «وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ...» اگر عبارت به صورت «وَجَدْتُهُمْ يَسْجُدُونَ...» ذکر می‌شد ممکن بود این توهّم پیش آید که ملکه خورشیدپرست نبوده است (زیرا ضمیر «هم» در آیه قبل شامل ملکه نمی‌شد) اما با ذکر سجده ملکه در ابتدای آیه چنین توهّمی از ابتدا دفع

می‌شود. افزون بر این احتمال، نکته سه همین قسمت جایی برای مطرح شدن این ادعا باقی نمی‌گذارد.

۲. در فقره مورد بحث فقط خورشیدپرستی ملکه و قومش مطرح شده و هیچ اشاره‌ای به نقش منفی وی در این باره نشده است. این در حالی است که خداوند در مورد فرعون تصريح می‌کند که به نحو منفی بر قومش اثر گذاشته بود: «پس او قومش را سبک مغز کرد، درنتیجه از او اطاعت کردند.» (زخرف / ۵۴) اگر ملکه در این جریان نقشی داشت، شایسته بود اشاره‌ای به آن می‌شد. اگر گفته شود در این عبارت هیچ اشاره‌ای به نقش منفی ملکه نشده و این دلالتی بر عدم آن ندارد؛ در جواب می‌گوییم نسبت دادن چیزی به یک فرد باید براساس دلیل موجه باشد که در این مورد وجود ندارد.

۳. در بخش انتهایی این داستان خدای متعال در توصیف ملکه سپا می‌فرماید: «وَكَذَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ» (نمل / ۴۳) در این آیه ماده «صَدَّ» متضمن معنای منع و روی گردانی شدید است. (ابن منظور، ۱۴۲۰ / ۳: ۲۴۵؛ فیومی، ۱۹۸۷ / ۲: ۳۳۴) برخی مفسران در تعیین معنای این آیه فقط به بیان دو وجه بدون تعیین یکی از آنها اکتفاء کرده‌اند:

(الف) عبادت غیرخدا، ملکه را از تسليم شدن در مقابل خدا باز داشته بود (این معنا بنابر مصدریه بودن «ما» (درویش، ۱۴۱۵ / ۷: ۲۱۶) است، اما بر فرض موصول بودن آن (همان) تفاوتی در معنا پیدا نمی‌شود)؛

(ب) خدای متعال یا سلیمان<sup>علیه السلام</sup>، ملکه را از آنچه می‌پرستید، منع کرdenد. (رازی، ۱۴۲۰ / ۲۴: ۵۵۸) برخی دیگر با توجه به اعتراف انتهایی ملکه (اینک همراه سلیمان تسليم پروردگار جهانیان شدم) وجه نخست را برگزیده‌اند؛ (طباطبایی، ۱۳۸۰ / ۱۵: ۳۶۶) زیرا در این اعتراف تسليم شدن ملکه در برایر خدا مطرح شده و این نشان می‌دهد که قبلًاً چنین تسليمی وجود نداشته است. در وجه نخست هم تصريح شده که وی از تسليم شدن در برایر خدا باز داشته شده بود؛ یعنی قبلًاً چنین تسليم شدنی وجود نداشت. اما بهنظر می‌رسد این استدلال صحیح نیست؛ زیرا با استناد به انتهای همین داستان نیز می‌توان وجه دوم را تقویت کرد؛ زیرا کسی که با راهنمایی ملکه به درون قصر و حوادث بعدی آن زمینه را برای تسليم شدن وی فراهم کرد، حضرت سلیمان<sup>علیه السلام</sup> بود، از این‌رو آن حضرت با این کار ملکه را از عبادت غیرخدا باز داشت.

به‌نظر می‌رسد برای قضایت بین این دو وجه بهتر است به فقره انتهایی آیه مورد بحث «إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ» استناد کرد؛ زیرا این فقره در صدد تعلیل فقره نخست است (درویش، ۱۴۱۵ / ۷: ۲۱۶)

و با توجه به وجه نخست ارتباط علی‌معلولی روشی بین دو فقره آیه پدید می‌آید. برای روش شدن این مطلب می‌توان از سؤالی کردن این دو وجه و جواب دادن به آنها با توجه به فقره دوم بهره برد:

- چرا عبادت غیرخدا مانع ایمان آوردن ملکه سپا شده بود؟ جواب: چون ملکه از قوم کافران بود.

- چرا سلیمان<sup>علیه السلام</sup> ملکه را از عبادت غیرخدا باز داشت؟ جواب: چون ملکه از قوم کافران بود.

همان طوری که ملاحظه می‌شود جواب سؤال یکم کاملاً منطقی است؛ زیرا ملکه به خاطر زندگی در بین قومی کافر از خلق و خوی آنها متأثر شده بود و همین اثربازیری، مانع ایمان آوردن وی شده بود اما ظاهراً بین سؤال و جواب دوم ارتباط منطقی وجود ندارد و «از قوم کافر بودن ملکه سبأ» نمی‌تواند علتِ مباشر «منع شدن ایشان توسط سلیمان<sup>۱</sup> از پرستش غیرخدا» باشد. اگر این وجه معنای آیه بود، مناسب بود که در تعلیل با عبارتی مثل «إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ» به کافر بودن خود ملکه اشاره می‌شد و صحبتی از قوم وی بهمیان نمی‌آمد. به همین جهت می‌توان گفت ظهور آیه با وجه نخست سازگار است. از سوی دیگر یکی از شاخصه‌های بلاغت یک متن، استعمال عبارتی است که جایگزین کمتری داشته باشند. بنابراین هر چقدر واژگان به کار رفته در یک متن به این شاخصه نزدیک‌تر باشند، متن بلیغ‌تر خواهد بود. (سیوطی، ۱: ۴۲۷ / ۴۲۷) از سوی دیگر اعجاز بلاغی قرآن نشان می‌دهد که بلاغت آن در بالاترین سطح قرار دارد، از این‌رو اگر دو عبارت «إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ» و «إِنَّهَا كَانَتْ مِنَ الْكَافِرِينَ» را به دو معنا بگیریم، این شاخصه بهتر رعایت شده است.

بنابراین خدای متعال در این آیه مذمتوی را متوجه ملکه نمی‌کند و علت خورشیدپرستی وی را به عوامل محیطی نسبت می‌دهد،<sup>۱</sup> از این‌رو ملکه نه تنها نقشی در خورشیدپرستی مردمان کشورش نداشت، بلکه خودش نیز به خاطر اثربازیری از آنان به این کار روی آورده بود. این در حالی است که خدای متعال در بیان رفتار فرعون دقیقاً شخصیت وی را مورد توجه قرار داده و با عنوانی چون فاسق (نمک / ۱۲) مسرف (دخان / ۳۱؛ یونس / ۸۳)، برتری‌جو (مؤمنون / ۴۶)، مفسد (قصص / ۴؛ اعراف / ۱۰۳)، ظالم و مجرم (انفال / ۵۴؛ یونس / ۷۵) از وی یاد کرده است.

در پایان این بحث تذکر این نکته ضروری است که اگر کسی استدلال‌های ارائه شده برای ابطال نقش منفی ملکه در خورشیدپرستی مردم سبأ را قبول نکند، باز نمی‌توان چنین نقشی را به وی نسبت دهد؛ زیرا معنای آیه «وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْدِيْدُ مِنْ دُونَ اللَّهِ ...» (نمک / ۴۳) بین دو احتمال مذکور مردد باقی می‌ماند و با توجه به قوت احتمال نخست به طور صریح نمی‌توان چنین نقشی را برای ملکه قائل شد.

۱. در اینجا ممکن است اشکال شود که بالآخره ملکه اثر پذیرفته و نمی‌توان شرایط محیطی را دلیل بر خوبی وی دانست؛ زیرا اگر چنین باشد همه مردمی که در سرزمین‌های کفر به دلیل شرایط محیطی به بتپرسی روی می‌آورند، انسان‌های بدی نخواهند بود. پاسخ آن است که بعضی افراد با وجود داشتن نقاط مثبت شخصیتی، به خاطر زندگی در محیط شرک‌آلد از جهت فکری مستضعف بار می‌آیند، به همین خاطر واقعاً نمی‌دانند راهی را که در پیش گرفته‌اند، اشتباه است. این افراد اگر به دنبال حقیقت باشند و به محض روشن شدن حق، آن را پذیرند، به هیچ‌وجه انسان‌های بدی نیستند. به‌نظر می‌رسد با توجه به محتوای این داستان، شخصیت ملکه سبأ این‌گونه باشد. در مقابل برخی افراد با چنان تعصی بر اعتقادات خود باقی می‌مانند که حتی بعد از روشن شدن بطلان آنها و آشکار شدن حق، آن را نمی‌پذیرند. این افراد بدون شک، دارای شخصیتی منفی هستند.

### ج) نقش ملکه سبأ در ذلت و رکود مردمان سبأ

از نظر برخی محققان حاکمیت زنی مثل ملکه سبأ بر جان و مال مردم باعث رکود جامعه (نکونام، ۱۳۸۴: ۴ / ۲۵۴) و ذلت و خواری می‌شود. مستند این ادعا در روایتی از امام حسین<sup>علیه السلام</sup> آمده است. براساس این روایت وقتی «اباهره ازدی» در منزل «تعلیبیه» درباره علت خروج آن حضرت از خانه خدا سؤال کرد، امام<sup>علیه السلام</sup> فرمود:

اباهره، بنی‌امیه مالم را گرفتند، صبر کردم، آبرویم را از بین بردن، صبر کردم، به‌دبیل خون من بودند، فرار کردم. به خدا گستاخ اهل ظلم را خواهند کشت و در این هنگام است که خداوند بر آنان لباس ذلت فراگیری را می‌پوشاند و شمشیر برنده‌ای را بر گردن آنان مسلط می‌سازد و کسی را بر ایشان حاکم می‌گرداند تا آنان را چنان خوار کند که ذلت و خواری‌شان حتی از قوم سبأ بیشتر شود؛ زیرا آنان قومی بودند که زنی حاکم بر آنان بود و بر اموال و جان‌هایشان حکم می‌کرد. (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۳۶۸)

به‌نظر می‌رسد این دیدگاه از قوت چندانی برخوردار نباشد؛ زیرا روایت مورد اشاره تنها در کتاب لهوف سید بن طاووس به‌صورت مرسل آمده است. از سوی دیگر ظاهر داستان ملکه سبأ هم چندان آن را تأیید نمی‌کند؛ زیرا این زن (حداقل در مواجهه با حضرت سلیمان) با شجاعت و درایت تمام از (مال و) جان مردم سبأ محافظت کرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴۶) بدیهی است اگر ملکه در این واقعه به سخن مشاوران خود توجه می‌کرد و وارد جنگ می‌شد، قطعاً جان‌ها و اموال زیادی را از بین می‌برد، از این‌رو نمی‌توان و نباید عملکرد ملکه را در این داستان باعث رکود جامعه محسوب کرد.

### تعامل ملکه با اطرافیان خود

بنابر گزارش قرآن کریم، ملکه بعد از دریافت نامه سلیمان<sup>علیه السلام</sup> و آگاه کردن اطرافیان از مضمون آن، چنین گفت: «يَا أَيُّهَا الْمُلَائِكَةُ إِنِّي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشَهَّدُونَ» (نمل / ۳۲) در این جمله «فتوى» (ریشه آفتوی) به معنای حکم صواب و چیزی که طبق آن عمل می‌شود، (طوسی، بی‌تا: ۸ / ۹۳) «افتاء» به معنای اظهار فتوا، «قطع الامر» به معنای فیصله دادن به کاری (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۷۸ – ۶۷۷) و تصمیم‌گیری درباره چیزی<sup>۱</sup> و «تشهدون» به معنای حضور (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۳ / ۲۲۱) یا حاضر بودن و

۱. برخی لغتدانان در توضیح واژه «الصَّرِيمَة» عبارت «العزيمة على الشئ و قطع الامر» را به کار برده‌اند. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۳۳۵) از عطف «قطع الامر» بر «العزيمة ...» می‌توان فهمید که منظور از «قطع الامر» همان

گواه بودن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۶۵) است. در جمله «ما کنست قاطعهً اُمِراً» «قاطعهً اُمِراً» به صورت نکره به کار رفته است. از آنجایی که نکره در سیاق نفی عمومیت را می‌رساند (آخوند خراسانی، ۱۴۲۶: ۲۱۷؛ مظفر، ۱۳۸۰ / ۱۲۳) این جمله شیوه همیشگی ملکه را نشان می‌دهد. با توجه به این توضیحات جمله ملکه را می‌توان این‌گونه ترجمه کرد:

ای اشراف، مرا در کارم حکم صواب دهید. من هیچ‌گاه پیش از آنکه شما در نزد من حضور یابید فیصله‌دهنده کاری نبوده‌ام.

از دیدگاه برخی مفسران مدلول این جمله چیزی جز استبداد ملکه نیست. مشروح این دیدگاه به این

شرح است:

سلطه مالکانه بر یک ملت همان استبداد است؛ (زیرا) وقتی عبارت «در کارم نظر دهید، من هیچ‌گاه پیش از آنکه شما در نزد من حضور یابید فیصله‌دهنده کاری نبوده‌ام» بر شیوه‌ای از شورای پادشاهی دلالت دارد، عبارت «وَالْأَمْرُ إِلَيْكُ، فَرَمَانَ بَا تَوْا سْتَ» (که از زبان اطرافیان ملکه در جواب نظرخواهی ملکه ابراز شده) مؤید این استبداد (ملکه) خواهد بود و «فِي أُمِرِي» (در عبارت ملکه) همان امر سلطنتی است که با تهدید سلیمان متزلزل شده بود، از این‌رو مجبور به نظرخواهی از اطرافیان شد. عبارت «حَتَّى تَسْهَدُونَ» (که) بعد از «ما کنست قاطعهً اُمِراً» (آمده است) فقط بر این مطلب دلالت دارد که ملکه در حضور آنها در مورد امور تصمیم می‌گرفت و شاید این تصمیم‌گیری بدون نظرخواهی و توجه به خواسته‌های آنان انجام می‌شد؛ همان‌طوری که طبیعت حال پادشاهان همین‌گونه است. شاید «تَسْهَدُونَ» به این معنا باشد که اطرافیان شاهد تصمیم‌گیری ملکه بودند مثل اینکه ملکه رئیس شورا باشد اما تصمیم‌گیری نهایی در آن بر عهده وی باشد (و از افراد شورا نظرخواهی نمی‌کند) مگر برای اینکه مقاعد شود که صلاحیتی را در زمینه ارائه حکم ندارند، همانند قصه فعلی که ملکه رأی اطرافیان را نپذیرفت و نظر آنها خطا شمرد. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۲ / ۱۸۴)

به نظر می‌رسد این دیدگاه از چند جهت قابل تأمل است:

۱. توجه به چینش کلمات در سخنان ملکه جزء نقاط مثبت این تحلیل است، اما ظاهراً برداشت قابل قبولی از آنها نشده است. در این سخنان ملکه در ابتدا از اطرافیان خواست تا راجع به مسئله جدیدی که با

---

«تصمیم‌گیری» است.

آن مواجه شده‌اند، نظر دهند (نمک / ۳۱) و بالافصله اضافه کرد که روش همیشگی من این بوده که در مورد هیچ امری تصمیمی نگرفته‌ام مگر اینکه شما در نزد من حاضر می‌شیدید. (نمک / ۳۲) دیدگاه مورد بحث از سیر چیش عبارت «**حَتَّىٰ تَسْهُدُونَ**» بعد از «**مَا كَنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا**»، استباط کرده است که ملکه در حضور اطرافیان تصمیم می‌گرفت و شاید به‌نظر آنها توجهی نمی‌کرد. این در حالی است که برای حضور اطرافیان می‌توان دو هدف در نظر گرفت: الف) نظرخواهی از آنان؛ ب) صرف حضور یا شاهد تصمیم‌گیری ملکه بودن. بدیهی است که تعیین یکی از این دو احتمال محتاج قرینه است. ظاهراً این تحلیل با در نظر گرفتن پیش‌فرض «سلطه مالکانه داشتن ملکه» (به ابتدای تحلیل توجه شود) احتمال دوم را برگزیده است. این در حالی است که قبلاً ثابت شده دلیل محکمی برای اثبات این نوع سلطه وجود ندارد. از سوی دیگر جواب دادن اطرافیان به سؤال ملکه می‌تواند مؤید این باشد که صرف حضور اطرافیان مورد توجه نبوده است.

۲. اطرافیان ملکه در مقابل نظرخواهی وی گفتند: «**تَحْنُ أَلْوَاقُّةٌ وَأُلُوَّبَائِسْ شَبَدِيٍّ وَالْأَمْرِ إِلَيْكِ فَانظُرْ** ماذَا تَأْمِرِينَ» (نمک / ۳۳) آنان با این جمله ضمن اشاره به قدرت ظاهری (اطلاق) «**أَلْوَاقُّةٌ**» شامل مواردی مثل قوت جسمی، عددی، ابزار و آلات جنگی می‌شود) و شجاعت خود «**أَلْوَبَائِسْ شَبَدِيٍّ**»، فرمابنبرداری خود را هم ابراز کردند. (زمخشی، ۱۴۰۷ / ۳۶۴) این جمله را می‌توان به دو شکل تفسیر کرد:

الف) ما صاحب قدرت و شجاعت هستیم، نه صاحب رأی و نظر، شما صاحب تدبیر و رأی هستی.

خودتان در این مورد نظر بدھید؛

(ب) ما قدرت و شجاعت داریم پس باید با آنها جنگید، اما نظر نهایی با خود شمامست. (همان)

تأکید ملکه بر عواقب جنگ در آیه بعد مؤید خوبی برای ترجیح وجه دوم است اما به هر حال بنابر یک احتمال اطرافیان اصلاح نظری ندادند که ملکه به آن بی‌توجهی کرده باشد، بنابر احتمال دیگر عملاً نظری اشتباه دادند و در هر دو صورت عملاً تمام تصمیم‌گیری به عهده خود ملکه قرار داده شد. بنابراین نمی‌توان تعامل ملکه با اطرافیان را در این جریان اشتباه ارزیابی کرد.

۳. در نامه سلیمان<sup>۱۷</sup> ضمایر جمع به کار رفته است: «**لَا تَعْلُو عَلَىٰ وَأَتُوْنِي مُسْلِمِينَ**؛ بر من برتری مجویید و همگی در حال تسليم به نزد من بیایید». این نکته نشان می‌دهد که آن حضرت، ملکه و دست‌اندرکاران حکومت وی را مورد خطاب قرار داده است اما ملکه در سخنان خود از عبارت «**فِي أَمْرِي**» استفاده کرد و اطرافیان هم در جواب همین مفهوم را تکرار کردند: «**وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ**» (نمک / ۳۳) تحلیل مورد بحث سخن ملکه و جواب اطرافیان را نشانه استبداد ملکه قلمداد کرده؛ در حالی که شیوه متدالو در امور حکومتی همین‌گونه است و تصمیم‌گیری‌های کلان بر عهده یک نفر مثل رهبر حکومت قرار دارد. قرآن کریم نیز این شیوه را تأیید می‌کند؛ زیرا در آیه «**وَشَارِهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَرَمْتُ فَتَوَلَّ عَلَى اللَّهِ**

(آل عمران / ۱۵۹) پیامبر ﷺ مأمور به مشورت شده، اما تصمیم‌گیری نهایی به خود ایشان واگذار شده است. (ر.ک: زمخشri، ۱۴۰۹ / ۱: ۴۳۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ / ۳: ۱۴۹ - ۱۴۸)

۴. به طور کلی «شورا» غیر از «مشورت» است؛ بدین معنا که اگر تصمیم‌گیری در مواردی بر پایه «شورا» قرار داده شده است، ناگزیر در موارد مورد اختلاف، رأی اکثریت بر رأی اقلیت ترجیح دارد. بنابراین اگر اعضای شورایی درباره موضوعی به اقلیت و اکثریت تقسیم شدند، بدون شک با توجه به سیره عقلاً رأی اکثریت مقدم است و اقلیت باید رأی اکثریت را بپذیرند. در غیر این صورت شورا قادر به تصمیم‌گیری نخواهد بود و درنتیجه تشکیل آن لغو می‌گردد. این در حالی است که «مشاوره» نوعی «نظرخواهی» است و هیچ تلازمی با «اعتبار رأی اکثریت» ندارد. (ورعی، ۱۳۸۰: ۹۳) بنابراین اگر شخصی با افرادی مشورت کند و در نهایت برخلاف نظر اکثریت تصمیم بگیرد، نمی‌توان وی را خود رأی قلمداد کرد، مگر اینکه قرینه‌ای وجود داشته باشد؛ زیرا ممکن است افرادی در یک مسئله نظر اشتباه یا نستجیده بدهند و فرد مشورت‌گیرنده به‌حاطر زیرکی و با تجربه بودن اشتباه آنان را کشف کند و برخلاف نظر همه آنها تصمیم بگیرد.

با توجه به شیوه تصمیم‌گیری کلان حکومتی (نکته قبل) و ظاهر داستان می‌توان جلسه ملکه را نوعی مشاوره و نظرخواهی قلمداد کرد؛ زیرا اگرچه اطرافیان هم تسليم بودن خود و هم (بنابر یک احتمال) تمایل خود برای جنگ را ابراز کردند، اما ملکه به‌واسطه تجربه‌ای که از پادشاهان داشت (نمل / ۳۴) به‌نظر آنها عمل نکرد. ادامه این واقعه هم نشان می‌دهد که تصمیم ملکه عاقلانه‌تر و حساب‌شده‌تر از نظر اطرافیان بود.

۵. خدای متعال این قسمت از داستان را بدون هیچ‌گونه انتقادی نقل می‌کند. قبلاً هم گذشت که این روش نشان‌دهنده تأیید خدا است، از این‌رو با در نظر گرفتن چهار نکته گذشته، صداقت ملکه در ابراز جملات و صحت روش همیشگی وی قابل اثبات خواهد بود، بنابراین می‌توان به‌جای نگاه بدینانه، جلسه ملکه با اطرافیان را نوعی «مشاوره» و روش همیشگی او را مشورت با اطرافیان در نظر گرفت.

**نتایج کاربردی رفتارشناسی ملکه سبأ با مردمان سرزمین خویش**  
بررسی‌ها نشان می‌دهد نتایج این نوشتار را حداقل می‌توان در دو بحث «تحلیل تهدید ملکه سبأ توسط حضرت سلیمان ﷺ» و «حکومت زنان بر جامعه» به کار گرفت.

**الف) تحلیل تهدید ملکه سبأ توسط حضرت سلیمان ﷺ**  
براساس آیات سوره نمل حضرت سلیمان ﷺ بعد از اطلاع از وجود ملکه‌ای خورشیدپرست در سرزمین

سباً به وسیله نامه‌ای از ایشان خواست که بر او برتری جویی نکند و با حالت تسلیم پیش او برود. (نمک / ۳۱ - ۲۲) ملکه بعد از دریافت نامه و نظرخواهی از اطرافیان، برای بررسی اوضاع هدیه‌ای برای آن حضرت فرستاد. (نمک / ۳۵ - ۳۶) آن حضرت بعد از مشاهده هدایا به فرستاده ملکه فرمود: «به‌سوی آنان بازگرد. ما حتماً با سپاهیانی به‌سوی آنان خواهیم آمد که قدرت رویارویی با آن را ندارند و آنان را با خواری و ذلت از آنجا بیرون می‌کنیم درحالی که بی‌ارزش شده‌اند.» (نمک / ۳۷ - ۳۶) این تهدید در شرایطی صورت گرفت که اولاً: ملکه هیچ تهدید امنیتی برای آن حضرت نداشت. در گزارش هددهم هیچ اشاره‌ای به جنبه تهدیدی ملکه نشده بود؛ ثانیاً: آن حضرت هیچ معجزه‌ای برای اثبات نبوت خود ارائه نکرده بود، از این‌رو این تهدید اگرچه از نگاه «برون‌دینی» با توجه به پیش‌فرض عصمت انبیاء تا حدودی قابل توجیه است، اما از نگاه «برون‌دینی» در برخورد اولیه بسیار خشن و «خردستیز»<sup>۱</sup> است؛ زیرا در مرحله نخست دقیقاً معلوم نیست ملکه به چه جرمی باید متحمل چنین تهدید سنگینی شود.

به‌نظر می‌رسد نتایج «بررسی نحوه تعامل ملکه سباً با قوم خویش» می‌تواند نقش بسیار مهمی را در تحلیل این تهدید ایفا کند؛ زیرا اگر در این بررسی ثابت شود ملکه، قوم خود را به برداشتن گرفته بود یا نقش مهمی در ذلت مادی یا معنوی (خورشیدپرستی) آنان داشت، به‌راحتی می‌توان این تهدید را در قالب جهاد دفاعی و تلاش برای نجات مردم سباً توجیه کرد. توضیح اینکه: اگرچه جهاد دفاعی در فقه اسلامی مبارزه با کفاری است که به قصد تسليط بر سرزمین، اموال و نوامیس مسلمانان یا از بین بردن اصل اسلام به کشور اسلامی حمله کرده‌اند؛ (شهید ثانی، ۱۳۷۹: ۲۱ / ۱؛ نجفی، بی‌تا: ۲۱ / ۱۸) اما گاهی موقع آزار و اذیت انسان‌ها و به استضعاف کشیدن آنان هم می‌تواند علت این جهاد باشد. (مطهری، ۱۳۸۹: ۴۷) در حقیقت این جهاد برای «... ارائه دین اسلام و ارزش‌های آن به سایر ملت‌ها و رفع ظلم حاکمیت‌های ظالمانه از آنان و ایجاد زمینه تحقق عدالت و توحید با انتخاب و اختیار خود ملت‌ها در اسلام ...» است. (منتظری، ۱۳۸۷: ۹۰ - ۸۹)

این تحلیل براساس این فرض، تهدید حضرت سلیمان<sup>۲</sup> را کاملاً «خردپذیر»<sup>۳</sup> می‌کند و بر فرض تنزل، با ارائه یک احتمال قوی، این برخورد را به‌خصوص از نگاه برون‌دینی «خردگریز»<sup>۴</sup> می‌کند.

۱. باورها و احکامی «خردستیز» هستند که دلیل عقلی یا تجربی مستقلی به زیان آنها یا به زیان پذیرش تعبدی آنها وجود دارد. پذیرفتن این احکام و باورها خلاف عقل، عقلانیت و ناقض ارزش‌ها و هنجارهای عقلانی است. (فناور، ۱۳۸۹: ۴۸۰)

۲. باورها و احکام «خردپذیر»، آنها بی‌هستند که از راه عقل مستقل از شرع یا تجربه متعارف بشری قابل توجیه‌اند و دلیل عقلی با تجربی به سود آنها وجود دارد که اعتقاد به آنها را معقول می‌کند. (همان)

۳. باورها و احکامی «خردگریز» هستند که راه مستقلی برای توجیه عقلی یا تجربی به سود یا زیان آنها وجود ندارد. (همان)

اما اگر در بررسی تعامل ملکه با مردم سپا ثابت شود وی قوم خود را به بردگی نگرفته بود یا نقشی در خورشیدپرست شدن آنان نداشت، تحلیل این تهدید نمی‌تواند به راحتی فرض قبل باشد، از این‌رو باید دنبال راه دیگری بود. در این فرض هدف از این تهدید را نمی‌توان خداپرست کردن ملکه و اطرافیانش قلمداد کرد؛ زیرا خداپرستی و یکتاپرستی مبتنی بر اعتقاد به خدای یگانه است و اعتقاد را نمی‌توان با جبر و تهدید در ذهن کسی ایجاد کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲ / ۳۴۲؛ نیز: رازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۱۵) از طرف دیگر این هدف با «حق آزادی عقیده» (فالخانی، ۱۳۸۶: ۱۰۰) کاملاً در تضاد است، اما با این حال، بهنظر می‌رسد این تهدید در این فرض نوعی قدرت‌نمایی در برابر ملکه برای از بین بردن غرور احتمالی ناشی از مال و قدرت برای بیدار کردن روح خضوع در ملکه و از بین بردن موانع درونی تسلیم شدن او در برابر حقیقت باشد؛ زیرا حضرت سلیمان<sup>علیه السلام</sup> در دو اقدام اولیه خود (نوشتن نامه و تهدید) هیچ معجزه‌ای ارائه نکرد، اما بعد از تسلیم شدن ملکه با احضار تخت وی، زمینه را برای نشان دادن معجزه فراهم کرد. (نمل / ۴۴ - ۳۸) پرداختن به این مطلب بیش از این حد ضمن خارج بودن از رسالت این نوشتار باعث طولانی شدن بحث می‌شود. به نظر می‌رسد لازم است قبل از اینکه شباهتی مثل «خشونت‌طلبی حضرت سلیمان<sup>علیه السلام</sup>» و «عدم رعایت حق آزادی عقیده در قرآن» به‌طور جدی مطرح و فراگیر شوند، این تهدید به‌طور دقیق از همه جوانب به‌ویژه «نگاه برون‌دینی» مورد بررسی قرار گیرد.

البته با توجه به توضیحات ارائه شده به‌نظر می‌رسد بتوان از این فرض برای اثبات «اصل مشروعیت جهاد ابتدایی و نفی استبعاد از آن» در «نگاه درون‌دینی» نیز بهره برد؛ زیرا این جهاد «مبارزه مسلمانان با کفار با اذن امام معصوم، ابتداء<sup>۱</sup> برای دعوت آنان به اسلام» (شهید ثانی، ۱۳۷۹: ۳ / ۸ - ۷) یا «رفع موانع دعوت آنان به اسلام» (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۰ / ۲۵۱) است. از سوی دیگر در عصر حاضر عده‌ای از محققان بر این باورند که در قرآن چیزی به نام «جهاد ابتدایی» وجود ندارد. (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۲: ۳۹ - ۱۶؛ ایازی، ۱۳۸۰: ۳۶۲) به کارگیری مطالب ارائه شده در این نوشتار در کنار مقدماتی چون حجت بودن شریعت‌های گذشته بر امت پیامبر<sup>علیه السلام</sup> به‌خوبی ثابت می‌کند مشروعیت اصل این جهاد ولو در مقطعی از تاریخ چندان بعيد نیست؛ زیرا پیامبر معصومی مانند حضرت سلیمان<sup>علیه السلام</sup> در زمانی برای رفع موانع دعوت به توحید از تهدید استفاده کردند.

۱. مقایسه این جهاد با جهاد دفاعی نشان می‌دهد «ابتداء» به معنای «بدون هیچ حرکت ابتدایی (شامل حمله یا قصد حمله به کشور اسلامی یا آزار و اذیت انسان‌ها) از جانب کفار» است؛ زیرا معمولاً این جهاد در مقابل جهاد دفاعی ذکر می‌شود.

### ب) بحث فقهی «حکومت زنان بر جامعه»

براساس دیدگاه رایج بین فقهاء شیعه «ولایت عامه زنان بر حسب قواعد اولیه شرعی قابل تصحیح نیست و بر فرض تردید در این حکم، در ناپسندی و کراحت آن از نظر اسلام شکی نداریم.» (بستان، ۱۳۸۸: ۱۸۹) اما برخی از محققان برخلاف این دیدگاه بر این باورند که رهبری و مدیریت زنان بر جامعه اشکالی ندارد. یکی از مستندات این دیدگاه ملکه سباء است، با این توضیح که: صغری: خدا در داستان ملکه حاکمیت وی را بدون انتقاد نقل کرده است. (فضل الله، ۱۴۱۸: ۱۲۰) نعمتی پیرعلی، (۳۴۸: ۱۳۸۶)

کبری: قرآن کریم وقتی سخن یا رفتاری را نقل کند که اعتراضی به آن وارد است، بالافصله تذکر می‌دهد، از این رو نقل یک سخن یا عملکرد بدون ابراز انتقاد حاکی از تأیید آن توسط خدا است. نتیجه: حاکمیت ملکه سباء مورد تأیید خدا است.

روشن است بر فرض تمامیت کبری و فراهم شدن مقدمات دیگری از قبیل در مقام بیان بودن داستان، حجت بودن شریعت‌های گذشته بر امت پیامبر ﷺ و نبود ناسخ، مخصوص یا مقید در آیات دیگر و روایات، زمانی این استدلال کامل خواهد بود که صغیری آن هم تمام باشد. یکی از شرایط لازم برای اثبات تمامیت این صغری «بررسی نحوه تعامل ملکه با مردم سباء» است؛ زیرا اگر در این بررسی ثابت شود ملکه باعث ذلت مردم سباء و خورشیدپرستی آنان شده بود و با آنان در حد برده‌گان رفتار می‌کرد، به طورقطع نمی‌توان ادعا کرد که خدا هیچ انتقادی نسبت به رفتار ملکه نداشته است و به همین خاطر صغیری استدلال تام نخواهد بود اما اگر برای ملکه شخصیت مثبتی به اثبات رسید، می‌توان ادعا کرد خدای متعال نسبت به حاکمیت ملکه بر سرزمین سباء انتقادی نداشته و صغیری قیاس از این جهت کامل است.

### نتیجه

براساس مطالب ارائه شده در این نوشتار چند نکته ثابت شد:

- محققان در تحلیل رفتار ملکه سباء با مردمان سرزمین خود دارای دو رویکرد خوشبینانه و بدینانه هستند.
- بررسی‌ها نشان می‌دهد دیدگاه بدینانه قوت چندانی ندارد؛ زیرا برخلاف این دیدگاه:

  - ملکه سباء قوم خود را به برده‌گی نگرفته بود؛
  - ملکه نه تنها نقشی در خورشیدپرستی مردم سباء نداشت، بلکه خودش نیز به خاطر اثرپذیری از آنان خورشیدپرست شده بود؛
  - رفتار ملکه باعث خواری و ذلت مردم سباء نشده بود؛
  - ملکه شخص مستبد و خودرأیی نبود؛ زیرا همیشه در کارها با اطرافیان خود مشورت می‌کرد؛

نتایج «بررسی نحوه تعامل ملکه با مردم سبأ» را حاصل در سه بحث می‌توان به کار گرفت: «تحلیل تهدید ملکه توسط حضرت سلیمان ﷺ» و «مباحث فقهی «مشروعیت اصل جهاد ابتدایی برای معصومین و نفی استبعاد از آن» و «جواز حکومت زنان».

براساس رویکرد بدینانه به رفتار ملکه سبأ تهدید حضرت سلیمان ﷺ در قالب جهاد دفاعی به راحتی قابل تحلیل است و از این داستان نمی‌توان در مباحث فقهی مذکور بهره گرفت اما براساس رویکرد خوب‌بینانه، با فراهم کردن مقدماتی می‌توان از این تعامل ملکه در دو بحث فقهی مورد اشاره استفاده کرد.

### متابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۲۶ق، *کفایه الاصول*، قم، موسسه آل البيت ﷺ لایحاء التراث.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السیع المثانی*، بیروت، دار الكتب العلمیہ.
- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ق، *الغیبة*، تهران، صدوق.
- ابن بلبان فارسی، علاء الدین علی، ۱۹۹۳م، *صحیح ابن حبان*، تحقیق شعبیت الأرنؤوط، بی‌جا، مؤسسه الرسالة.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، بی‌تا، *فتح الباری فی شرح صحيح البخاری*، بیروت، دار المعرفة.
- ابن حنبل، احمد، بی‌تا، *مسند احمد*، بیروت، دار صادر.
- ابن سلامة قضااعی، محمد، ۱۴۰۵ق، *مسند الشهاب*، تحقیق خمید عبدالمجید سلفی، بیروت، موسسه الرسالة.
- ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول عن آل الرسول ﷺ*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۴۸، *اللهوف علی قتلی الطغیف*، تهران، نشر جهان.
- ابن عدی جرجانی، عبدالله، ۱۴۰۹ق، *الکامل*، بیروت، دار الفکر.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاييس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ق، *البحر المحيط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر.

- ابو زهره، محمد، بی‌تا، زهرة التفاسير، بیروت، دار الفکر.
- اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ ق، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز، مکتبة بنی هاشمی.
- ایازی، سید محمدعلی، ۱۳۸۰ آزادی در قرآن، تهران، ذکر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷ ق، الجامع الصحیح، دار القلم، بیروت.
- بروسوی، اسماعیل، بی‌تا، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر.
- بستان (نجفی)، حسین، ۱۳۸۸، اسلام و تفاوت‌های جنسیتی، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه دفتر امور بانوان وزارت کشور.
- بیومی مهران، محمد، ۱۴۰۸ ق، دراسات تاریخیة من القرآن الکریم، بیروت، دار النہضۃ العربیة.
- ترمذی، ابو عیسی، ۱۴۲۲ ق، سنن ترمذی، بیروت، دار الفکر.
- جمعی از دانشمندان، ۱۳۸۹، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، زن در آیینه جلال و جمال، قم، اسراء.
- حاکم نیشابوری، أبو عبد الله، بی‌تا، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق یوسف عبدالرحمٰن المرعشلی، بیروت، دار المعرفة.
- حسینی شیرازی، محمد، ۱۴۲۴ ق، تقریب القرآن الى الأذهان، بیروت، دار العلوم.
- حویزی، عبدالعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
- درویش، محیی الدین، ۱۴۱۵ ق، اعراب القرآن و بیانه، دمشق، دار الارشاد.
- دبلیوی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، ارشاد القلوب الى الصواب، قم، شریف رضی.
- ذاکری، علی اکبر، ۱۳۹۱، «تحقیق و بررسی حدیث مشهور لـن یفلح قوم ولّوا امرهم إمراة»، نشریه حوزه، ش ۱۶۴ - ۱۶۳، ص ۲۲۱ - ۱۷۷، قم، حوزه علمیه.
- رازی، فخر الدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت و دمشق، دار العلم و الدار الشامية.
- ریعان، معصومه و محمد کاظم رحمان‌ستایش، ۱۳۹۴، تاریخ‌گذاری حدیث «لن یفلح قوم ولّوا امرهم امراء» براساس روش تحلیل متن و استناد، ش ۷۵، ص ۴۲ - ۲۰، قم، دار الحدیث.
- زمخشیری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فی وجوه التأویل، بیروت، دار الكتاب العربي.

- سیوطی، جلال الدین، ۱۳۸۷، *البهجه المرضية على الفيه ابن مالك*، تعلیقه مصطفی دشتی، قم، دار التفسیر.
- ———، ۱۴۲۱ ق، *الإتقان في علوم القرآن*، بيروت، دار الكتاب العربي.
- شهرزوری، عثمان بن عبدالرحمن، ۱۴۰۹ ق، *معرفة انواع علم الحديث*، بيروت، دار الكتب العلمية.
- شهید ثانی، زین الدین، ۱۳۷۹، *الروضة البهية*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ———، ۱۴۲۵ ق، *مسالك الانفهام إلى تبيّع شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة*، قم، فرهنگ اسلامی.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ۱۳۸۲، *جهاد در اسلام*، تهران، نشر نی.
- صدر، سید محمدباقر، ۱۴۱۷ ق، *بحوث فی علم الأصول*، تحریر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، موسسه دائمه المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت ع.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الكتب الاسلامیة.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البيان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التیبیان فی تفسیر القرآن*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، *كتاب التفسیر*، تهران، چاپخانه علمیه.
- فخلی، محمد تقی، ۱۳۸۶، «تأملی در جهاد ابتدایی دعوت»، *مطالعات اسلامی*، ش ۷۷، ص ۱۰۵ - ۱۱۷، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- فضل الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۸ ق، *دنيا المرأة*، بيروت، دار الملائک.
- فنایی، ابوالقاسم، ۱۳۸۹، *أخلاق دین پژوهی*، تهران، نگاه معاصر.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۹۸۷ م، *المصباح المنیر*، بيروت، مکتبه لبنان.
- متقی هندی، علی بن حسان الدین، ۱۴۰۹ ق، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، تصحیح صفوہ السقا، بيروت، مؤسسه الرسالة.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار الجامعه للدرر أخبار الأئمه الأطهار* ع، تحقيق جمعی از محققان، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- مدنی شیرازی، علی خان بن احمد، ۱۳۸۴، *الطراز الأول و الکنائز لما عليه من لغة العرب المعول*، قم، مؤسسه آل البيت ع لاحیاء التراث.
- مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، *تفسیر المراغی*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقيق فی کلمات القرآن الكريم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- ———، ۱۳۸۰، *تفسیر روشی*، تهران، مرکز نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، *مجموعه آثار*، صدر، تهران.
- ———، ۱۳۸۹، *جهاد*، صدر، تهران.
- مظفر، محمد رضا، ۱۳۸۰، *اصول الفقه*، قم، اسماعلیان.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، ۱۴۱۳ ق، *الجمل و النصرة لسيد العترة في حرب البصرة*، قم، کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الكتب الاسلامية.
- منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۷، پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، قم، ارغوان دانش.
- موسوی لاری، سید مجتبی، ۱۳۹۱، «سد ذوالقرینین کجاست؟»، *معارف*، ش ۹۴، قم، معاونت آموزشی و پژوهشی نهاد.
- مبیدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، *كشف الاسرار و علة الابرار*، تهران، امیر کبیر.
- نجفی، محمد حسن، ۱۳۶۲، *جواهر الكلام*، تصحیح و تحقیق و تعلیق محمود قوچانی، تهران، دار الكتب الإسلامية.
- نسائی، احمد بن شعیب، ۱۴۱۱ ق، *السنن الكبرى*، تحقیق عبدالغفار سلیمان بنداری و سید حسن کسری، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- نصیری، علی، ۱۳۹۰، *روشن شناسی نقد احادیث*، قم، موسسه وحی و خرد.
- نعمتی پیرعلی، دل آراء، ۱۳۸۶، *شخصیت زن در قرآن و کتاب مقدس*، قم، مجنوون.
- نقی بورفر، ولی الله، ۱۳۷۷، *بررسی شخصیت اهل بیت در قرآن کریم*، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- نکونام، محمد رضا، ۱۳۸۴، زن، *مظلوم همیشه تاریخ*، قم، ظهور شفق.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر، ۱۳۸۶، *تفسیر راهنمای*، قم، بوستان کتاب.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، ۱۴۱۰ ق، *تنبیه الخواطر و نزهه التواطر المعروف بمجموعة ورام*، قم، مکتبه فقیه.
- ورعی، سید جواد، ۱۳۸۰، «مشورت حق مردم و وظیفه حکومت»، *حکومت اسلامی*، ش ۲۲، ص ۱۱۴ - ۸۴، قم، دییرخانه مجلس خبرگان.