

سبک‌شناسی مواجهه رسول‌الله ﷺ با گسست‌های فعال اجتماعی

امیرمحسن عرفان*

چکیده

این پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی در صدد بازنمود سنخ مواجهه رسول الله ﷺ با گسست‌های فعال اجتماعی است. هدف این نوشتار تلاش برای بهره‌گیری و کاربست برون‌داد مدیریت قدسی تعاملات اجتماعی در مدینه‌النبی است. بررسی‌های این مقاله مقدمه‌ای است برای پاسخ دادن به این پرسش که از چه الگویی برای تقابل با گسست‌های فعال اجتماعی بایستی بهره جست؟ نتایج حاصل از تحلیل و ترکیب داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد که رسول الله ﷺ، بسته به ملاحظاتی چند با «تبدیل منطق تضادآفرین قبیله‌ای به تعامل»، «کم‌رنگ‌سازی تمایزطلبی‌ها و توازن‌بخشی به تضادهای اجتماعی» و «رویکرد فرصت محور به گسست‌های اجتماعی» در صدد حل و راکدسازی تضادهای اجتماعی بودند. بی‌گمان، این موارد، همه انواع موجود و صور محتمل در مدیریت اجتماعی آن حضرت در مواجهه با گسست‌های اجتماعی نیست؛ با مطالعه و تأمل بیشتر در این موضوع، و با ملاحظات مختلف، می‌توان به داده‌های بیشتری دست یافت، یا فرض‌های قابل مطالعه‌ی زیاده‌تری را در آن اندیشید.

واژگان کلیدی

رسول الله ﷺ، گسست اجتماعی، مواجهه، قبیله، امت، سبک‌شناسی، مواجهه.

erfan@maaref.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۹

*. استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۰۵

طرح مسئله

گفتمان جاهلی در سایه قوم‌گرایی، رسالت خویش را تأمین منفعت - که مقوله‌ای مادی ارزیابی می‌شود - معرفی می‌کند و از این طریق تصویری تک‌ساحتی ارائه می‌شود که بخش عمده و محوری آن، تأمین دنیا است. در الگوی جاهلی از فرایندی عینی سخن به میان می‌آید که از آن به «منفعت محوری» می‌توان تعبیر کرد. در این گفتمان به جهت اعتباربخشی به منافع خرد و جزئی، شاهد تبدیل «اختلافات اجتماعی» به «گسست‌های اجتماعی» هستیم. به عبارت دیگر عناصر اجتماعی تحت الزامات منافع‌شان گرد هم آمده و در مقام صیانت از اجتماع برمی‌آیند. این تلقی به دلیل ایجاد تعارض از ناحیه منفعت‌گرایی آسیب‌پذیر بوده و می‌تواند به فروپاشی اجتماع از درون بیانجامد.

نیک می‌دانیم که هجرت پیامبر ﷺ به یثرب، برای تبدیل آن منطقه به جامعه‌ای دور از تنش‌های جاهلی بود؛ اما این مسئله بدون بازسازی برخی از ساختارها و فراهم‌آوردن ساز و کارهای جدید به دست نمی‌آمد. باید پذیرفت که بسیاری از کنش‌گری‌های افراد در جامعه در چارچوب ساختارهای آن انجام می‌گیرد؛ لذا حضرت در جهت کنترل اختلاف‌ها، درصدد تأسیس ساختاری مناسب برای انسجام اجتماعی در مدینه بودند.

ناگزیر باید این نکته را تبیین کرد که رسول‌الله ﷺ تلاش نمود تا از وضعیت موجود - یعنی نحوه استقرار شکاف‌ها در جامعه - استفاده نموده، با ارائه منطق متعالی همزیستی و همچنین از طریق رهبری بر مردم، در حداقل زمان ممکن به حل و راکدسازی تضادهای فعال اجتماعی دست یابد.

نباید از نظر دور داشت که مدینه‌النبی قابلیت‌های الگوبخشی در عرصه مدیریت تعارضات اجتماعی را دارد. یکی از پیش‌شرط‌های الگوی مؤثر، واقعی بودن و افسانه نبودن آن است. از دیگر سو، مدینه‌النبی مورد پذیرش اکثریت جامعه مسلمانان است و این مهم به نقش کارکردگرایانه مدینه‌النبی در الگوبخشی به مسلمانان کمک می‌کند. زیرا یکی از پیش‌شرط‌های الگوی مؤثر، پذیرفته بودن الگو نزد اکثریت جامعه است؛ چنانچه اگر بخشی از جامعه این الگو را بپذیرند و بخشی دیگر نپذیرند، از تأثیر الگو کاسته می‌شود و کارکرد خود را به دلیل انتقادات مخالفان از دست می‌دهد. در این نوشتار فرض بر این بوده است که سبک مواجهه آن حضرت با گسست‌های اجتماعی، سبکی جامع، پویا و منعطف بوده است؛ رهیافتی که سعی دارد مؤلفه‌های واگرایی در الگوی جاهلی را از بین ببرد و از سویی دیگر درصدد مهندسی فرهنگ معیار در مواجهه با گسست‌های اجتماعی در اسلام است. از این رو برای اثبات صحت این استدلال تلاش می‌شود که نشان دهیم: مهم‌ترین مؤلفه‌های بستر ساز واگرایی در گفتمان جاهلی چیست؟ و آن حضرت از چه راهبردی برای مواجهه با این واگرایی استفاده کردند؟

پیشینه تحقیق

برخی از کاوش‌های علمی، رویارویی رسول‌الله ﷺ با نزاع‌ها و تعارضات اجتماعی را از نظرگاه «علم مدیریت» کاویده‌اند. حسین قاضی‌خانی در مقاله منتشر یافته در فصلنامه *سخن تاریخ* کوشیده است تا تکنیک‌های مدیریتی پیامبر ﷺ در پیش‌گیری از بروز تنش و تعارض در مدینه‌النبی را مورد بررسی قرار دهد.^۱ همو با همکاری هاشمیان، در کاوشی دیگر بحث مدیریت تعارض در مدینه‌النبی بعد از بروز تعارض را واکاوی کرده است.^۲

شهلا بختیاری نیز راهکارهای حضرت را بعد از بروز ناراستی‌های اجتماعی کاویده است. وی به این نتیجه رسیده که «درونی‌سازی ارزش‌ها»، «وضع قانون‌نامه مدینه»، «برقراری پیوند مبتنی بر عقیده» و «کنترل اجتماعی بیرونی و مبارزه آشکار با کجروی» از مهم‌ترین راهکارهای حضرت در کنترل نزاع‌های اجتماعی بوده است.^۳ برخی دیگر مواجهه و کنترل نزاع‌های اجتماعی را صرفاً از منظر پیمان‌نامه مدینه مورد بررسی قرار داده‌اند. برای نمونه شهلا بختیاری و نظرزاده به این نتیجه رسیده‌اند که «تعیین اصول» و «پذیرش نظام طراحی شده میانجی‌گری» از جمله راهکارهای حضرت در پیمان‌نامه مدینه در حل اختلاف بوده است.^۴

اصغر منتظرالقائم با کاوش در منابع معتبر تاریخی، پیامدهای اصلاحات اجتماعی رسول‌الله ﷺ را مورد بررسی قرار داده است. از نظرگاه وی «اصلاح ساختار نظام قبیله‌ای»، «طرد نژادگرایی»، «ایجاد عدالت و مساوات»، «رونق اقتصادی»، «تأمین منابع مالی دولت اسلامی»، «فقرزدایی»، «عدم تمرکز ثروت» و «آزادی پیروان ادیان» و ... از مهم‌ترین پیامدها در این زمینه بوده است.^۵ همو با همکاری جان احمدی و کرمی در مقاله‌ای، حیات شهری مدینه‌النبی را مورد بررسی قرار داده‌اند و محتوای شهر اسلامی را در پنج مرحله تبیین کرده و بر بازنمایی حیات شهری مدینه‌النبی، مبتنی بر محتوای شهر اسلامی و نه صرف شاخصه‌های ظاهری شهر اسلامی تأکید ورزیده‌اند.^۶

۱. قاضی‌خانی، «مسئله پیش‌گیری مدیریت تعارض در مدینه عصر رسول خدا ﷺ»، *فصلنامه سخن تاریخ*، ش ۱۸، ص ۹۴.

۲. قاضی‌خانی و هاشمیان، «رسول خدا ﷺ و مدیریت نزاع‌های مدینه»، *فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ش ۷، ص ۲۸.

۳. بختیاری، «راهبردهایی برای مقابله با هنجارشکنی در عهد نبوی»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*، ش ۱۲، ص ۹۸.

۴. بختیاری و نظرزاده، «پیمان‌نامه مدینه، نمونه‌ای تاریخی در حل اختلاف»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۴۹، ص ۵۵.

۵. منتظرالقائم، «اصلاحات اجتماعی رسول‌الله ﷺ و پیامدهای آن»، *مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان*، ش ۲۳، ص ۸۵.

۶. منتظرالقائم، جان احمدی و کرمی، «بازخوانی مراحل حیات شهری پیامبر ﷺ»، *فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ش ۲۱، ص ۲۷.

این پژوهش با رویکردی جامعه‌شناختی و با تأکید بر مرحله پیشینی و قبل از بروز بحران، درصدد اثبات ویژگی «دسترسی» و «اعتباربخشی و عام‌گرایی» راهبردهای حضرت در حل تعارضات اجتماعی است. زیرا این راهبردها به لحاظ آمیختگی با تاریخ و ارزش‌ها و باورهای ذهنی آحاد مسلمانان، انطباق و سازواری بیشتری با نظام ارزشی جهان اسلام دارد. در واقع، با نگاهی به بنیان‌های فکری سایر گفتمان‌ها، می‌توان به این نتیجه رسید که همگی در نظام دانایی غیربومی ریشه داشته و کمترین انطباق را با نظام ارزشی مسلمانان ندارند.

چهارچوب نظری

مقوله «گسست‌های اجتماعی»^۱ و نحوه تأثیرگذاری آنها بر جوامع مختلف را باید موضوع اصلی جامعه‌شناسی سیاسی قلمداد کرد. به گونه‌ای که تحولات عمده جوامع - چه در گذشته و چه در حال - از همین منظر توضیح داده می‌شوند:^۲

گسست‌های اجتماعی به معیارها و مرزهایی دلالت دارند که افراد و گروه‌های جامعه را از یکدیگر جدا می‌سازند و یا رویاروی هم قرار می‌دهند. این گسست‌ها بیان‌گر خطوط تمایز و تعارضی هستند که علاوه بر خاستگاه ذهنی، مبنای عینی هم دارند و متناسب با صورت‌بندی و نحوه آرایش و تعامل نیروهای اجتماعی ایجاد می‌شوند.^۳

لازم به یادآوری است که شکاف‌های اجتماعی با عنایت به عنصر آگاهی و عمل سیاسی است که به دو دسته تقسیم می‌شوند: اول؛ شکاف‌های اجتماعی غیرفعال^۴ که صرفاً مبین وجود اختلاف بین دو گروه می‌باشند و دوم؛ شکاف‌های فعال^۵ که مبتنی بر گروه‌بندی‌ها و عمل و آگاهی سیاسی است. پدیده تعارضات اجتماعی که منجر به گسیختگی می‌شود، در صورتی اتفاق می‌افتد که در یک اجتماع، اجتماعی کردن افراد به درستی صورت نگیرد، یا در یک نظام اجتماعی، ناراحتی‌های موجود، هیچ راهی جهت تخفیف نیابند؛ هرگاه نظام اجتماعی با محیط همخوانی نداشته باشد؛ یا علی‌رغم مشخص بودن هدف‌های نظام، همه اعضا امکان دست‌یافتن به هدف‌های تعیین‌شده را نداشته باشند؛ یا ارتباط کافی میان گروه‌های مختلف جامعه وجود نداشته باشد؛ و در نهایت پایگاه‌های مختلف افراد

1. Social Cleavages.

۲. بشیریه، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ص ۹۹.

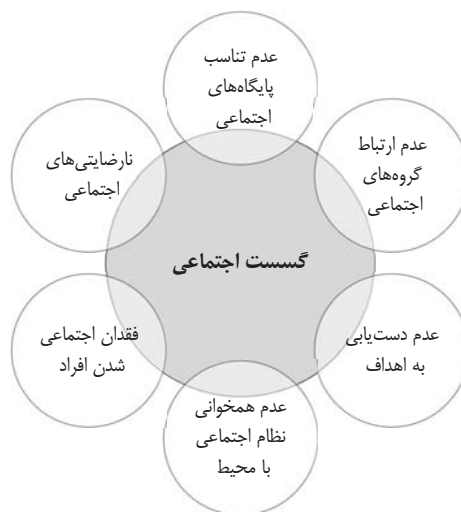
۳. هانتینگتون و دیگران، *درک و توسعه سیاسی*، ص ۳۸۰.

4. Non, active Cleavages.

5. Active Cleavages.

در اجتماعی با یکدیگر تناسب و همخوانی نداشته باشند؛ از این نظر بر آنان فشارهای مختلفی وارد می‌شود.^۱

نمودار عوامل بسترساز پیدایی گسست اجتماعی



گسست‌های فعال، تضادهایی هستند که مبنای عمل اجتماعی و رفتار سیاسی قرار گرفته و در فرایند هویت‌یابی و جامعه‌پذیری نسل جدید، تأثیر تقابلی و مؤثری در برابر گفتمان هویتی مسلط دارند. در غیر این صورت گسست‌ها شکل غیرفعال یا نهفته دارند. میان گسست‌های فعال و غیرفعال نمی‌توان مرز قطعی و دائمی ترسیم کرد؛ ای‌بسا در فرایند تحولات اجتماعی، برخی گسست‌ها از حالت فعال به شکل نهفته درآیند و یا بالعکس، از وضعیت غیرفعال به فعال بدل شوند.

مؤلفه‌های دخیل در گسست‌های فعال اجتماعی در گفتمان جاهلی

فهم‌پذیری سنخ مواجهه رسول‌الله ﷺ با گسست‌های اجتماعی، نیازمند واکاوی در ساخت اجتماعی فرهنگ جاهلی است. بر این اساس، تحلیل و بررسی درباره زایش و زوال مفاهیم اجتماعی و سیاسی جاهلی نخستین گام در تحلیل این موضوع است. از این‌رو، بررسی‌ها پیرامون مهندسی شکاف‌های اجتماعی از مدینه‌النبی آغاز نمی‌گردد، بلکه نیازمند حرکتی معکوس است تا آن دسته از مفاهیم بنیادین که با ظهور اسلام شالوده‌شکنی شده است، مورد کاوش قرار گیرد.

۱. زاگلین، «تعریف نظام گسیختگی اجتماعی»، *نامه علوم اجتماعی*، ش ۳ ص ۱۲.

چنان که عبدالعزیز سالم در کتاب *تاریخ عرب قبل از اسلام* نشان داده،^۱ فرهنگ جاهلی بنا به دلایل مختلف جغرافیایی، ارتباطاتی، هنجاری و مانند آن، قالب قبیله‌ای را به‌عنوان ساخت مطلوب خود و برای سامان‌دهی به حیات اعراب برمی‌گزیند. این ساخت به نوبه خود تأثیراتی بر رفتار و سازمان اعمال قدرت در جامعه جاهلی می‌گذارد که آن را از الگوی اسلامی متمایز می‌سازد. از این منظر می‌توان ادعا کرد: گفتمان جاهلی در بحث از قبیله بر اصول و ارکانی استوار است که اگر در هر دوره و مقطع زمانی دیگر، احیاء و تکرار شوند، می‌توان آن معنا و الگو را «جاهلی» ارزیابی کرد. شناخت این ارکان از آن حیث ضروری است که پیامبر ﷺ در واکنش به آن، اقدامات اساسی را پی‌ریزی کرد. بنابراین با درک این «ضدیت‌های گفتمانی» می‌توان به تصویر جامع‌تری از اقدامات پیامبر ﷺ دست یافته و سپس دلالت‌های آن را درک نمود. برای درک این تحول ساختاری، در ادامه به بررسی نشانه‌های ساختاری امنیت در دو الگوی جاهلی و اسلامی می‌پردازیم.

نمودار ضدیت گفتمانی الگوی جاهلی و الگوی نبوی



می‌توان بر این باور پای فشرد که «قبیله» ساختی اجتماعی با ظرفیت محدود است. بدین معنا که در صورت ازدیاد اعضاء و گسترش جغرافیایی، کشش و جذب سیاسی قدرت مرکزی قبیله، رو به ضعف گذارده و در نتیجه برخی از اعضاء، نسبت به تأسیس قبیله‌ای دیگر اهتمام می‌ورزند. به تعبیر هنری لوکاس این عقیده دانشمندان که قبیله بر «هویت خویشاوندی» بنا شده، امکان آن را فراهم می‌سازد تا گروه‌های خانوادگی که در طول زمان در درون قبیله پدیدار می‌شوند، از «هویت خانوادگی» مرکزی فاصله گرفته و در نتیجه «مستقل» شوند.^۲ در مجموع ماهیت قبیله بر «محدودیت جغرافیایی» دلالت دارد.

پیوند با یک سرزمین مشخص و معین، نوعی حس وابستگی و علاقه بسیار شدید از طرف قوم و قبیله، نسبت به یک سرزمین می‌باشد و از اهمیت حیاتی برخوردار است. این وابستگی به حدی است

۱. برای اطلاعات بیشتر: سالم، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ص ۳۴.

۲. لوکاس، *تاریخ تمدن: از کهن‌ترین روزگار تا سده ۱۸*، ص ۲۸ - ۹.

که حتی در صورت تبعید و مهاجرت اجباری و یا از دست دادن آن در طی یک جنگ، باز هم نوعی علاقه شدید به آن سرزمین هم‌چنان ادامه می‌یابد و حتی می‌تواند طی نسل‌های متمادی این حس حفظ شود.

هیچ گروه قبیله‌ای بدون ارتباط با یک سرزمین تاریخی نمی‌تواند تداوم داشته باشد. ارتباط با سرزمین تاریخی، ضرورتاً به معنای حضور دائمی و مستمر در یک سرزمین نیست بلکه تصور یا ذهنیت این ارتباط هم می‌تواند حس هویت و موجودیت در میان اعضای یک قبیله را برانگیزد. محدودیت جغرافیایی مذکور، سران قباایل را بر آن می‌دارد تا برای افزایش میزان قدرت خویش، به ابعادی غیرممتناهی مانند «تاریخ»، «نسب»، و مانند آن - که در قرآن کریم از آن به «تکاثر» یاد شده - استمداد بجویند.^۱ خط مفاخره گاهی از مسائل جاری و روزمره آنان می‌گذشت و به مرز مردگان می‌رسید.^۲

از این منظر قبیله، ساختی اجتماعی قلمداد می‌شود که دارای دو بعد اصلی می‌باشد: بعد اول عینیت ظاهری؛ و بعد دوم «افتخار» که «روح قبیله» را شکل می‌دهد. عرب جاهلی فراتر از تفاخرات قبیله‌ای درگیر تفاخرات نژادی نیز بود. وضعیت چنین بود که عرب‌های شبه‌جزیره به‌ویژه عرب‌های منطقه حجاز نسبت به روم و فارس وضعیت تمدنی ضعیف‌تر، بلکه قیاس‌نشده داشتند و خود متوجه این ضعف بودند. با وجود این، خود را برتر از همسایگان می‌پنداشتند. نکته مهم آن است که به دلیل محدودیت حاکم بر قبیله، سعی می‌شود تا قدرت قبیله از ناحیه «استناد به افتخارات» و تکاثر آنها، فزونی گیرد.^۳ اولویت و اهمیت مقولاتی چون «آباء» و «اجداد» و یا «اتحادیه‌های خونی» تماماً از این ناحیه قابل تفسیر است.

عامل اصلی در ایجاد پیوندهای قبیله‌ای، «حمیت» و «تعصبی» است که برگرفته از فرهنگ جاهلی می‌باشد.^۴ اکثر محققان حوزه تمدن عربی در دوره پیش از اسلام، بر این باورند که بنیاد قوام‌بخش این جامعه را آداب و رسومی شکل می‌داد که در گذر تاریخ از نیاکان خود به ارث برده بودند و این آداب، مرجع نهایی آنها برای تعریف «خود» در برابر «دیگری» و صیانت از «خود»

۱. اللَّهُكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ؛ تفاخر به بیشتر داشتن، شما را غافل داشت. تا کارتان (و پایتان) به گورستان رسید. (تکاثر (۱۰۲): ۱ - ۲)

۲. ابن حجر، *الأصابع*، ج ۱، ص ۲۰۹.

۳. طوسی، *التبایان*، ج ۱۰، ص ۴۰۲؛ طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۱۰، ص ۸۱۲.

۴. إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ...؛ آن‌گاه که کافران در دل‌های خود، تعصب (آن هم) تعصب جاهلیت ورزیدند... (فتح (۴۸): ۲۶)

در برابر «دشمن» قلمداد می‌شد. به همین دلیل، در مقابل رسالت توحیدی، به عقاید و سنن پدرانشان استناد کرده و اسلام را به دلیل عدم انطباق با آنها، مشتمل بر آموزه‌هایی خرافی و نادرست می‌خواندند. در واقع ایستادگی مکبان از آن روی بود که پیامبر ﷺ را خارج شده از ملت آباء و اجدادشان می‌دانستند و بر این باور بودند که دچار «بیگانگی» شده است. بنابراین حیمت جاهلی مانع از آن می‌شد تا گوش و دل به حقیقت بسپارند.

در فرهنگ جاهلی که اساساً «قدرت‌محور» است، تمام قبیله و جماعت بر محوریت رئیس قبیله قرار دارد. در نظام قبیله‌ای، اساس بر این واقعیت استوار است که حق با کسی است که نیرومندتر باشد.^۱ سلسله مراتب قبیله در فرهنگ جاهلی بدین گونه است که رئیس، صاحب بیشترین ارزش‌ها معرفی می‌شود و تمام قبیله و امکانات آن به نوعی باید بر مدار ریاست قرار گیرد. به همین دلیل است که کلیه هویت‌های فردی به نفع «هویت قبیله‌ای» بی‌معنا شده و رئیس به‌عنوان تجلی هویت، مشمول «اطاعت» می‌شود. بنابراین از حیث ساختاری، فرهنگ جاهلی بر جریان یک‌سویه قدرت استوار است؛ به‌حدی که اعضای آن، سعادت را در اطاعت مطلق از رؤسای خود تعریف می‌کنند.^۲ اصطلاحاتی که برای این مقام به کار برده می‌شد، عبارت بودند از: «سید»، «رئیس»، «شیخ»، «رب» و «امیر».^۳

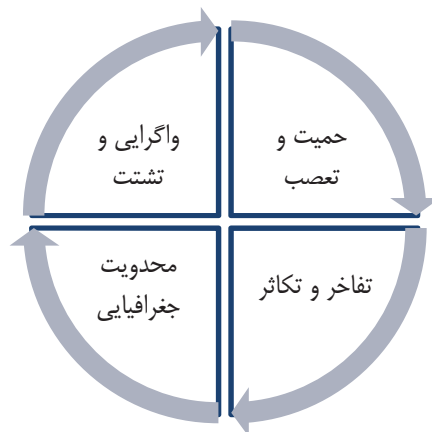
بایسته است اشاره کنیم که شاخصه اصلی جامعه جاهلی عرب، تشتت و پراکندگی بود. بت‌پرستی نه تنها موجب وحدت آنان نشده بود بلکه وجود بت‌های متعدد، عامل تفرقه بیشتری بود. نظام قبیله‌ای نیز این واگرایی را تشدید می‌کرد، واگرایی قبایل از یکدیگر به دلیل تعارضشان در منافع بود که اصولاً امکان شکل‌گیری حکومت مرکزی را منتفی می‌ساخت. قبیله تنها سبب اجتماع مردم وابسته به خود می‌شد. به همین دلیل است که حجاز در مقام مقایسه با ایران و روم مشتت آن روزگار، تشتت حکومتی بالایی را شاهد بود و انگیزه تأسیس نظام‌های واحد و متمرکز از سوی قبایل سرکوب می‌شد. نتیجه این امر افزایش تعارض‌ها میان قبایل و ابتنای امنیت بر آموزه‌های سخت‌افزاری - هم‌چون افزایش توان‌مندی‌ها - برای جنگ است. به عبارت دیگر «حکومت» در معنای مصطلح آن، در نظام قبیله‌ای معنا نمی‌یافت و همین امر به تکوین و ظهور خرده‌نظام‌های متعدد که با یکدیگر در تعارض‌اند، منجر می‌شد.

۱. برزگر، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، ص ۹۱.

۲. یاسین، السلطه فی الاسلام، ص ۲۳۴؛ عبدالکریم، قریش من القبيلة الى الدولة المركزية، ص ۱۴۳.

۳. جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱، ص ۱۵۶.

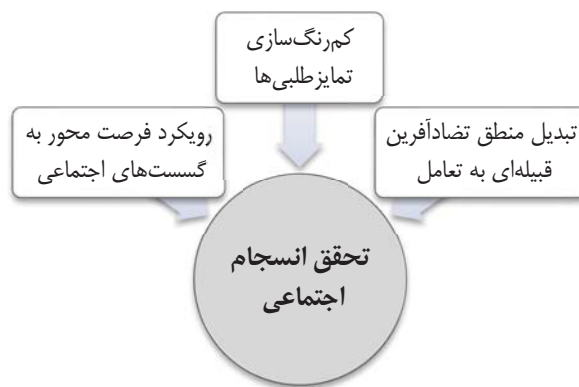
نمودار مؤلفه‌های زمینه‌ساز گسست‌های فعال اجتماعی در گفتمان جاهلی



سبک‌شناسی مواجهه رسول‌الله ﷺ با گسست‌های فعال اجتماعی

اینکه رسول‌گرامی اسلام ﷺ چگونه توانست در جامعه‌ای که اختلاف و تششت، همه ارکان زندگی آنان را فراگرفته بود و در واقع بخشی از فرهنگ‌شان بود، برای اقامه وحدت میان آنان تلاش نماید و حتی به‌گونه‌ای طراحی نماید که از طریق بیان الگویی اجتماعی - فرهنگی، آن را به جامعه عصر خود و همه اعصار آینده باورپذیر نماید، موضوعی است که به بررسی و مطالعه جدی نیاز دارد. پی‌جویی در نصوص دینی و متون معتبر، می‌رساند که حضرت با تبدیل منطق تضادآفرین به تعامل و کم‌رنگ‌سازی تمایزطلبی‌ها و رویکرد فرصت‌محور به گسست‌های اجتماعی، درصدد حل و راکدسازی تعارضات اجتماعی بودند.

نمودار تحقق انسجام اجتماعی در مدینه‌النبی ﷺ



یک. تبدیل منطق تضاد آفرین قبیله‌ای به تعامل

۱. پی‌ریزی سازه‌های هویتی مشترک

هویت قبیله‌ای، ساختار مسلط بر جامعه جاهلی قبل از اسلام بود و قبیله بزرگ‌ترین قلمرو سیاسی موجود در شبه‌جزیره عربستان به‌شمار می‌رفت. در این سرزمین، قشربندی اجتماعی، مبتنی بر قبیله بود و قبیله، معیار هویت و ضدیت قلمداد می‌شد.

باید توجه داشت که هویت قبیله‌ای در جامعه جاهلی، تمامیت ارزش‌ها و ساختارهای فکری، سبک زندگی شخصی اعم از ازدواج، سوگواری، دیانت، جنگ و صلح، دوستی و دشمنی را تعیین می‌کرد و سروری قبیله‌ای یکی از بزرگترین موانع شکل‌گیری دولت - تا آن زمان - در شبه جزیره عربستان بود. پیامبر ﷺ با رسالت خود کوشید تا هویت قبیله‌ای را تعامل‌پذیر کند، وحی و عقیده و آموزه‌های دینی را جانشین آن سازد و مرکز ثقل تعلقات آنان را به سوی ارزش‌های دینی سوق دهد، همچنین معیار همبستگی اجتماعی را از قبیله به ایمان و اخوت ایمانی تغییر دهد و هویت آنان را بر مبنای ایمان و اسلام تعریف کند. ظهور اصطلاحات جدیدی چون مؤمنان، مجاهدان، منافقان، مشرکان و یا انصار و مهاجرین و امت اسلامی، همگی سازه‌های فکری و هویت‌بخشی جدیدی بود که وارد ساختار فکری اعراب شد و به‌طور انقلابی و بنیادین، نگرش هستی‌شناختی آنان را دگرگون کرد.^۱

چنین می‌نماید که در سایه نظام سیاسی برآمده از اقدامات پیامبر ﷺ، مسلمانان - اعم از مهاجر، انصار، عجم، عرب و تازه مسلمان - با هر هویتی که به اسلام گرایش پیدا می‌کردند، بر «سازه‌های هویتی مشترکی» قرار داشتند که پیامبر ﷺ تحت‌عنوان «امت اسلامی» از آن یاد می‌کرد. بدین ترتیب هویت در امت اسلامی در مدینه‌النبی، اعتقادی بود نه سیاسی، اقلیمی یا قومی؛ و مهم‌ترین هدف حکومت، دفاع از عقیده اسلامی و حفظ آن بود. در این نظام فراملی و فرادولتی، مجموعه‌ای از افراد درون جامعه اسلامی وجود داشتند که همگی با اعتقاد به دین اسلام از اعضای امت اسلامی بوده و جامعه هم‌بسته‌ای را تشکیل می‌دادند.^۲

کتمان نباید کرد که الگوی مدیریتی رسول خدا ﷺ در عرضه دین اسلام و اتکاء آن بر مؤلفه‌های وحیانی منطبق با سرشت آرمان‌خواه بشری، نقش بسزایی در قابلیت دادن به این آیین نوظهور برای نفوذ در ساختار متصلب و تضاد آفرین قبیله‌ای حاکم بر جزیره‌العرب داشت. از همین رو بود که بزرگان دو طایفه بزرگ یثرب، یعنی «اوس» و «خزرج»، که در خلال منازعات خونین ۱۲۰ ساله به ویژه در

۱. ایزوتسو، خدا، انسان در قرآن، ص ۲۲ و ۸۹.

۲. زهیری، «کارویژه‌های دولت نبوی»، علوم سیاسی، ش ۳۵، ص ۱۶۴.

منازعه معروف «حرب‌البعث» همواره برابر یکدیگر تیغ از نیام می‌کشیدند،^۱ همزمان دعوت رسول خدا ﷺ را لیبیک گفتند و در پیمان معروف عقبه ثانی با آن حضرت بیعت کردند. اهمیت و تأثیرگذاری سیاست پیامبر ﷺ آن‌گاه روشن‌تر می‌شود که بدانیم تا پیش از این تاریخ، هر یک از دو قبیله اوس و خزرج برای مقابله با رقیب، همواره در حال یارگیری از میان سایر اقوام و ادیان حجاز بودند. اما در پیمان عقبه ثانی، بزرگان این دو قبیله هم‌پیمانی با رسول خدا ﷺ را برای تقویت موضع خود برابر رقیب نمی‌خواست؛ زیرا در پرتو تعالیم اسلام و رسول خدا ﷺ اساساً هیچ قومی، سایر اقوام و قبایل را رقیب خود نمی‌دید، ضمن آن‌که هویت و نظام عشیره‌ای، جایگاه خود را نیز محفوظ می‌دانست. چنانچه از منابع ملاحظه می‌گردد، رسول خدا ﷺ در ماه‌های نخستین ورود خود به مدینه، برای سروسامان دادن به اوضاع اجتماعی، تحکیم وحدت اجتماعی و ایجاد نظام شهروندی، یک پیمان عمومی میان انصار و مهاجران و یهودیان بستند. این پیمان‌نامه، نظام همکاری و تعاون اجتماعی و شهروندی استواری را پدید آورد. درباره مفهوم امت، در میان نصوص سنت، نصی را گویاتر از نص «معاهده مدینه» یا «صحیفه مدینه» که پیامبر ﷺ منعقد فرمود، نمی‌یابیم.

در این سند پیامبر ﷺ چنین فرمودند:

هذا كتابٌ من محمد بن عبدالله نبي المؤمنين من قريش ويثرب ومن تبعهم ولحق بهم وجاءهم معهم؛ انهم امه واحده من دون الناس.^۲

این نوشته‌ای است از محمد بن عبدالله، پیامبر مسلمانان و مؤمنان قریش و یثرب و کسانی که از آنان تبعیت می‌کنند و به آنان ملحق شدند و همراه آنان جهاد کردند، که اینان امت واحدی هستند در مقابل دیگر مردمان.

اندیشه رسول‌الله ﷺ آن بود که از قبایل کوچک و بزرگ متعددی که پیوسته با یکدیگر در تعارض بودند، ملت واحدی به وجود آورد. اعتقاد به آیین مشترک و تحت رهبری زعیمی واحد، قبایل متشتت و پراکنده را تحت یک نظام سیاسی واحد که آثار و نتایج خاص آن، به سرعت بهت‌آور و شگفت‌انگیزی دامنه پیدا کرد و به هم پیوست. بدین ترتیب، سیستم قبیله‌ای برای نخستین بار تحت‌الشعاع احساس مذهبی قرار گرفت، هر چند به کل ریشه‌کن نشد.^۳

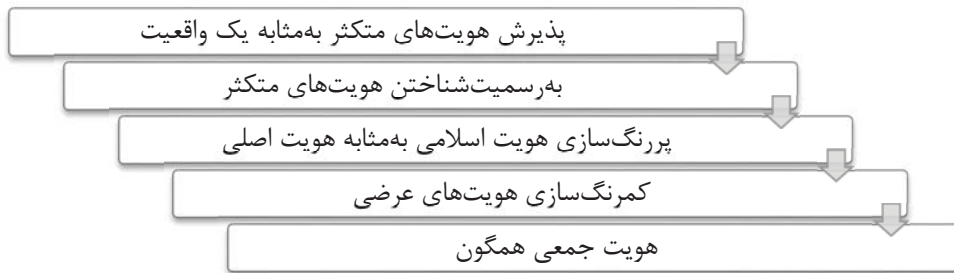
۱. واقدی، *المغازی*، ج ۱، ص ۳۰۳.

۲. ابن‌هشام به نقل از ابن‌اسحاق در *السيرة النبوية* نخستین کسی است که متن کاملی از پیمان‌نامه را روایت می‌کند. ابن‌هشام از این معاهده با عنوان «کتابه بین المهاجرین و الانصار و مواده الیهود» یاد می‌کند. (ابن‌هشام، *السيرة النبوية*، ج ۲، ص ۱۴۸) قاسم بن سلّام نیز متن نسبتاً کاملی از پیمان‌نامه ارائه می‌کند. (ابن‌سلّام، *الأموال*، ص ۲۰۲)

۳. آرنولد، *علل گسترش اسلام*، ص ۹۸.

نباید از نظر دور داشت که این نخستین بار بود که در حجاز، یک سازمان اجتماعی پدید می‌آمد که اساس آن بر دین بیشتر استوار بود تا بر خون و نسب. بدین سان یک تعمیم رابطه‌ای جدید یعنی رابطه ایمان، جانشین قوی‌ترین روابط نسب و قرابت، یعنی رابطه قبایلی شد.^۱ روابط جدید ایمانی با آموزه‌های دینی و اجتماعی خاص، مستحکم‌تر می‌شد. عبادات جمعی چون نماز جماعت، نماز جمعه، حج، جهاد، ازدواج‌های گوناگون پیامبر ﷺ با زنانی از قبایل مختلف، تقویت موقعیت صحابه از قبایل ضعیف و صحابه غیرعرب، ظرف این تحول بود.

نمودار فرایند تحقق هویت جمعی همگون در مدینه‌النبی ﷺ



پیامبر ﷺ با انتخاب واژه «امت»، به اجتماع خود معنای تازه‌ای بخشید که با معانی واژه‌های دیگر متفاوت بود.^۲ پس انتخاب این واژه در نگاه نخست خط بطلان کشیدن بر پیوندهایی بود که پیش از آن براساس خون، نژاد، زبان، خاک و ... بود و به این معنی بود که مردم بدون توجه به تفاوت‌های نژادی، زبانی، ملی و فرهنگی گرد هم آیند. دیگر این که لفظ امت برای افراد تعهدآور است و اصل تعهد، یکی از اصول مهم شهروندی است، یعنی افراد متعهد می‌شوند از رهبری واحدی تبعیت کنند. در این پیمان‌نامه، چون ژرف بنگریم، واحدهای قبیلگی آن روز مدینه، به رسمیت شناخته و استقلال در سنت‌ها و رسوم داخلی، حق پناهندگی و دیه مشترک این واحدها را تضمین کرده است. بدین سان، نوعی نظام سیاسی طراحی شد که در عین انسجام کلی، بر استقلال داخلی واحدهای تشکیل دهنده امت نیز تأکید داشته است.

کار بزرگ رسول الله ﷺ تشکیل «واحد» از «کثرت‌ها» بود. آن حضرت همه افراد را در ترکیبی جدید به مجموعه‌ای واحد تبدیل کرد. به این ترتیب که هر یک از افراد به جای هویت «فردی» گسیخته از دیگران «دارای هویت «فردی پیوسته به دیگران» شد.

۱. حتی، تاریخ عرب، ص ۱۵۳.

۲. شریعتی، امت و امامت، ص ۴۰.



۲. به رسمیت‌شناختن تنوعات و تفاوت‌ها

مبنای دینی سیاست پیامبر ﷺ در برابر منطق تضاد آفرین قبیله‌ای - با توجه به محتوای آیات قرآن کریم به ویژه آیه ۱۳ سوره شریفه حجرات -^۱ به رسمیت شناختن تنوعات و تفاوت‌ها میان گروه‌های انسانی و انتساب مبادی آن به اراده و مشیت الهی است و برای این دسته‌بندی، کارکرد اجتماعی (لتعارفوا) قائل است و بلافاصله در کنار آن معیار تقوا را مطرح می‌کند. بر همین معیار و مبنای پیامبر ﷺ از یک‌سو به تعرض و تضاد با میراث قبیله و تضادهای قومی، قبیله‌ای ریشه‌دار میان جامعه عرب برخاست و از سوی دیگر پاره‌ای عناصر قبیله، به‌ویژه ساختار عمومی آن را حفظ کرده و در جهت اهداف و آموزه‌های اسلامی به کار گرفت.

بنابراین مطابق الگوی مدینه‌النبی، در مواردی که تفاوت‌های فرهنگی در تضاد با چارچوب‌های دینی قرار ندارند، می‌توان به سمت ترکیب فرهنگی حرکت کرد. با عنایت به همین الگو است که در گذشته تاریخی، «تمدن اسلامی» در سرزمین‌های پهناوری که فرهنگ‌ها، آداب، رسوم، زبان‌ها و نژادهای بسیار گوناگونی حضور داشتند، توانست شکل بگیرد. شایسته ذکر است که در الگوی مدینه‌النبی ﷺ اگر کانون ارزشی اسلام از سوی فرهنگی تهدید شود، هرگونه پذیرش فرهنگی نفی می‌شود.

۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید، خداوند دانای آگاه است. (حجرات (۴۹): ۱۳)

نمودار گونه‌های مواجهه با دیگر فرهنگ‌ها در اسلام

• در هر ارتباط بین فرهنگی که گوهر دین خدشه ببیند، ارتباطات نفی می‌گردد.	در تضاد با کانون ارزشی اسلام
• ترکیب فرهنگی با حفظ اصول بنیادین؛ • در صورت همسویی شکلی و اختلاف محتوایی محتوای فرهنگ اسلام جایگزین می‌شود.	در راستای فرهنگ اسلامی
• احترام به تفاوت‌ها؛ • تلاش برای جهت دادن به آن در راستای ارزش‌های دینی.	نه در تضاد و نه در راستای آن

تأیید پیمان‌هایی که از تعصب جاهلی نشئت نمی‌گرفت و نژادپرستی آن را تحریک نمی‌کرد، از جمله کارهایی بود که پیامبر اکرم ﷺ در راستای مبارزه با منطق تضادآفرین قبیله‌ای انجام دادند. در این راستا گفتنی است که در زمان جوانی پیامبر ﷺ گروه‌هایی وجود داشته‌اند که به آنها گروه جوانمردان و پیمان آنها را «حلف‌الفضول»^۱ (پیمان جوانمردان) می‌گفته‌اند و کار آنها دفاع عملی از مظلومان جامعه بوده است،^۲ چنانچه پیامبر ﷺ نیز در سن بیست‌سالگی در یکی از آنها عضویت و مشارکت داشتند. در این زمینه گفتنی است که مردی از «بنی‌زیید» کالایی به «عاص بن وائل سهمی» فروخت. عاص کالا را تحویل گرفته بود و بهای آن را نمی‌داد. مرد بنی‌زییدی به ناچار بالای کوه «ابوقبیس» رفت و فریاد برآورد: ای مردان قریش به داد ستم‌دیده‌ای دور از طایفه و خویشان خود برسید.^۳ پس «بنی‌هاشم»، «بنی‌مطلب»، «بنی‌زهره بن کلاب»، «بنی‌تیم بن مُرّه» و «بنی‌حارث بن فهر»، در خانه «عبدالله بن جُدعان تیمی» فراهم آمدند و پیمان بستند که برای یاری هر ستم‌دیده و گرفتن حق وی هم داستان باشند و اجازه ندهند که در مکه به احدی ظلم شود.^۴ این پیمان به «حلف‌الفضول» معروف شد.

از رسول خدا ﷺ روایت شده است که پس از هجرت به مدینه فرمودند: در سرای عبدالله بن جُدعان در پیمانی حضور یافتم که اگر در اسلام هم به مانند آن دعوت می‌شدم، اجابت می‌کردم و

۱. یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۱۸؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۲؛ ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱۵، ص ۲۲۳ و ۲۲۵؛

مسعودی، التنبیه و الاشراف، ص ۱۷۹.

۳. یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، ص ۱۷.

۴. ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۲۸؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۲، ص ۱۵.

اسلام جز استحکام، چیزی به آن نیافزوده است.^۱

تأیید پیمان «حلف‌الفضول» از این جهت دارای اهمیت است که کفار در عصر جاهلیت به تمام پیمان‌های خود، حتی پیمان‌هایی که نامشروع و در جهت ظلم به دیگران پی‌ریزی می‌شد، تا پای جان، وفادار بودند. پیامبر ﷺ با امضای این پیمان تفکیکی میان پیمان‌های ارزشی و غیرارزشی قرار دادند و درصدد نهادینه‌سازی این نگرش در میان مسلمانان بودند تا به هر پیمانی پایبند نباشند. به عبارت دیگر، تحقق این واقعه در زمان قبل از بعثت، تأییدکننده این ادعا است که حلف‌الفضول، به‌عنوان یک الگوی عملی، محدود به مسلمین نیست، بلکه همه انسان‌های گیتی در هر زمان و مکان می‌توانند به این الگوی رفتاری تاسی جویند و در سایه آن، عدالت اجتماعی را تحقق بخشند.

رویکرد بشردوستانه به پیمان حلف‌الفضول نشان می‌دهد که این پیمان از مرتبه بالایی فرهنگی برخوردار است، به‌طوری‌که در آن جامعه برای احقاق حق یک انسان غریب، مجموعه‌ای به بپا خاسته و با قدرت شمشیر، ظالم را وادار به اعطای حق مظلوم می‌نمودند. اهمیت این مطلب زمانی بیشتر جلوه‌گر می‌شود که توجه داشته باشیم که زندگی اجتماعی عرب‌های قبل از بعثت، به‌صورت قبیله‌ای بوده است و به‌طور طبیعی، افراد منتسب به قبیله قوی‌تر، از قدرت بیشتری برخوردار بودند و برای عرض و جان کسی که وابستگی و انتساب به قبیله‌ای نداشت، حرمتی در نظر گرفته نمی‌شد و اگر کسی می‌توانست در پناه فرد یا قبیله معتبری قرار گیرد، پناه می‌یافت، وگرنه از مصونیتی برخوردار نبود.

با اندیشه در آن چه گذشت به رمز اهتمام پیامبر ﷺ در لغو اقتصاد بر پایه ربا^۲ و تفاضل خون پی‌می‌بریم. زیرا که خون و مال دو عامل مهم برای ایجاد و بروز کینه‌های جاهلی است. آن حضرت با تأکید بر ابطال خونخواهی جاهلی؛^۳ تفاضل خون - که در جاهلیت اعمال می‌شد - را نفی کرد.^۴ در نظام حقوقی برآمده از آموزه امت، منزلت‌های اجتماعی، دخیل در دیه نمی‌باشد.

در فرهنگ جاهلی، تبدیل منطق تضادآفرین قبیله‌ای به منطق تعامل قبیله‌ای، در اشعار شاعران آن روزگار نیز بازتاب داشته؛ شاعرانی نظیر حسان بن ثابت^۵ و ابوقیس صرّمه بن ابی‌انس^۶ زیر پا نهادن امتیازات قومی و قبیله‌ای را ستوده‌اند.

۱. ابن‌هشام، *السيرة النبوية*، ج ۱، ص ۱۴۱؛ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۲، ص ۲۴.

۲. طبری، *جامع البيان*، ج ۳، ص ۷۱.

۳. ... ان كل دم كان في الجاهلية موضوع. (ابن‌سعد، *الطبقات الكبرى*، ج ۲، ص ۱۴۰)

۴. برای نمونه قبیله بنواسود به سبب شرافتی که در جاهلیت داشتند، دو برابر قبیله بنودیل دیه می‌گرفتند. (طبری،

تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۵۰)

۵. زبیر بن بکار، *الأخبار الموقفات*، ص ۵۸۵.

۶. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۶، ص ۱۵۵.

دو. کم‌رنگ‌سازی تمایز طلبی‌ها و توازن‌بخشی به تضادهای اجتماعی

۱. گسترش مشارکت همگانی

آن حضرت در راستای تحقق امت اسلامی، اجرای احکام الهی را - متناسب با صورت‌بندی نیروهای اجتماعی - به افراد و گروه‌های مختلف واگذار می‌نمود تا ضمن گسترش شیوه مشارکت‌جویی همگانی، هیچ طیف و گروهی به این واسطه، خود را برخوردار از موقعیتی ممتاز و انحصاری نداند؛ چرا که در این صورت، ممکن بود تضادهای پیشین در قالبی نو مجدداً فعال شوند.

در همین جهت بود که پیامبر ﷺ گاه بعضی از امور را به خزر جیان می‌سپرد و در بعضی موارد اوسیان را مشارکت می‌داد؛ چنان‌چه در ماجرای غزوه بنی‌قریظه و تعیین تکلیف پیمان‌شکنان یهودی، حکمیت سعد بن معاذ را پذیرفت.^۱ به این ترتیب، هم موازنه جایگاه و موقعیت هر دو قبیله حفظ گردید و هم هر دو گروه در اجرای احکام الهی مشارکت فعال یافتند.

موردی معکوس هم در تعیین فرمانده سپاه برای مقابله با حمله احتمالی رومیان در واپسین روزهای زندگی آن حضرت مشهود است و از زاویه نحوه مدیریت تضادهای اجتماعی مورد بررسی است. به فرمان آن حضرت، همه سران قبایل و صحابه سرشناس، اعم از مهاجر و انصار، در این لشکرکشی حضور داشتند. اما فرماندهی سپاه به جوانی نارس و فاقد امتیازات قبیله‌ای تنش‌زا، به نام اسامه بن زید، واگذار گردید.^۲ رفتار توازن‌بخش پیامبر ﷺ، می‌توانست به آن دلیل باشد که گماردن هر فرد دیگری از منتفذان مهاجر یا انصار، با توجه به انتساب و وابستگی آنان به یکی از قبایل بزرگ، می‌توانست مسئله جانشینی و رهبری جامعه اسلامی را تحت‌الشعاع قرار دهد، خاصه که نیروی نظامی آماده‌ای هم در اختیار داشت. این رویکرد، در سایر انتصابات پیامبر ﷺ در سال‌های پایانی زندگانی آن حضرت نیز به چشم می‌خورد. چنان‌که پس از فتح مکه، جوانی از اهالی مکه به نام «عتاب بن اسید اموی» به فرمانداری مکه برگزیده شد^۳ و برای آشنایی نومسلمانان مکه با احکام اسلامی هم از میان انبوه صحابی پر آوازه و داعیه‌دار و دارای پشتوانه قبایلی، معاذ بن جبل، انتخاب گردید.^۴

۲. عدم تهییج احساسات ناشی از تعصبات جاهلی

گام اجتماعی پیامبر ﷺ در راه تأسیس مدینه‌النبی ﷺ نفی قبیله‌سالاری و تعصبات جاهلی و اصالت

۱. واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۶۰.

۲. همان، ج ۳، ص ۱۱۸.

۳. همان، ج ۲، ص ۹۵۹.

۴. ابن‌عبدالبر، الاستیعاب، ج ۳، ص ۴۰۳.

پیوندهای قومی بود. پیامبر ﷺ حمیت قومی را نفی کرد و دیوارهای ذهنی را که بین قبایل مختلف کشیده شده بود، فروریخت و از ترکیب و آمیزش و توحید اقوام مختلف مسلمان، امت اسلام را به وجود آورد و هر عضو امت را به تنهایی مسئول اعمال خویش ساخت.

دوری جستن حضرت از تهییج احساسات ناشی از تعصبات جاهلی نیز در راستای توازن‌بخشی به تضادهای اجتماعی و کم‌رنگ‌سازی تمایزطلبی‌ها بوده است. شیوه پیامبر ﷺ نسبت به تعصب غلط اوس و خزرج - که بنابر قولی هیچ یک خوش نداشتند فردی از قبیله مقابل، برای آنان امامت کند - این بود که مُصعب بن عُمیر را برای تبلیغ دین اسلام و نیز آموزش قرآن کریم به مدینه فرستاد.^۱ یعنی پیامبر ﷺ به جای انتخاب یک اوسی یا خزرجی، نفر سومی را انتخاب فرمود تا زمینه تهییج این احساس فراهم نشود. بعضی از سیره‌نویسان در اعزاز مصعب به مدینه، این علت را ذکر نموده‌اند.^۲

رسول خدا ﷺ در راستای عدم تهییج احساسات ناشی از تعصبات جاهلی، سعی کرد مسجد - که کانونی برای عبادت خدای متعال و تنظیم روابط سیاسی و اجتماعی است - به نمادی برای تمایزطلبی تبدیل نگردد. از این رو تلاش کرد تا زمین آن را بخرد^۳، همه گروه‌ها و قبائل را در ساخت آن شریک گرداند^۴ و نام آن را به قبیله، طایفه و مکان خاصی اختصاص ندهد، لذا مسجد به نام خود حضرت و با عنوان «مسجدالنبی» معروف شد.

از جمله راهکارهای حضرت در راستای کم‌رنگ‌سازی تمایزطلبی‌ها، ساماندهی امور رزمی و تلاش برای عدم تهییج تعصبات جاهلی در جنگ بود. در این راستا حضرت دستور داد تا پرچم مسلمانان به شیوه‌ای جدید برافراشته شود. بدین ترتیب که همه هم‌نسب‌ها در مدینه را پیرامون «رایه‌الْأوس» و «رایه‌الخزرج» جمع کرد و در اقدامی دیگر برای انصار، پرچم «رایه‌الانصار» و برای مهاجرین، پرچم «رایه‌المهاجر» را برافراشت.^۵ گاهی نیز پرچم به نام «رایه‌رسول‌الله» نامیده می‌شد. همچنین برای حفظ تعامل میان مسلمانان، پرچم در حین درگیری بر دوش سعد بن عباده از انصار و در حین درگیری بر دوش امیرمؤمنان ﷺ بود.^۶ اهمیت این مهم در این است که براساس تعصبات

۱. ابن حجر، الإصابه، ج ۶، ص ۹۸.

۲. ابوزهره، خاتم پیامبران، ج ۳، ص ۱۶۱. البته نباید از نظر دور داشت که در مصعب ویژگی‌های مهم دیگری نظیر تسلط بر آیات نازل شده و احکام دین نیز وجود داشت که انتخاب وی برای تبلیغ را ممکن ساخت.

۳. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۸۴.

۴. هبثمی، مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۰.

۵. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۴۰۷.

۶. ابن اثیر، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۰.

جاهلی، پرچم در جنگ‌ها براساس عصبیت جاهلی شکل می‌گرفت و خود عاملی برای ایجاد گسست و تمایز طلبی بود.

در این زمینه افزودنی است که حضرت از هر سخنی که ریشه در تعصبات جاهلی داشت، جلوگیری می‌کردند. برای نمونه در فتح مکه، پیامبر ﷺ به سعد بن عباده دستور داد تا از منطقه «کداء» وارد مکه شود. وقتی سعد خواست بر مکه وارد شود، گفت: امروز روز حماسه است؛ روزی است که حرمت‌ها شکسته می‌شود. پس از این شعار که مبتنی بر خونریزی و انتقام‌جویی بود، پیامبر ﷺ به علی بن ابی‌طالب ﷺ فرمود: او را دریاب و پرچم را از دستش بگیر و شعار مرحمت و عفو اعلام نما.^۱ چنین دستوری نیز در راستای عدم تهییج احساسات مبتنی بر جاهلیت صورت گرفته است.

سه. رویکرد فرصت‌محور به گسست‌های اجتماعی

۱. مدیریت و تقویت پیوندهای اجتماعی

اجباری بودن رفتارها و عملکردها در گفتمان جاهلی به این سبب است که عصبیت و تفاخرات قبیله‌ای - که منشأ و ریشه «عظمت‌طلبی»، جاه‌طلبی و برتری‌طلبی منتقمانه است - یک راه‌حل عصبی و ناشی از اضطرار و اجبار است. زیرا در الگوی جاهلی برای پوشاندن تضادهای جبران‌ناپذیر کاستی‌ها و ارزش‌های واقعی، باید یک تصور ایده‌آل پیرامون قبیله و قوم ترسیم شود. سپس همه اثرات و نتایجی که از این تصورات ناشی می‌شود نیز کیفیت اجبار و اضطرار داشته باشد.

چنین می‌نماید که در پرتو تدابیر رسول خدا ﷺ، در راستای تحقق انسجام اجتماعی، گسست‌ها و تعارض‌های مناطق مختلف حجاز به ویژه مکه و مدینه و نیز تضادهای قومی قبیله‌ای اعراب، به حداقل ممکن رسید و از حالت فعال و مسئله‌برانگیز به حالت نهفته و راکد درآمد. در غزه حنین پس از تقسیم غنائم، آن‌گاه که جماعت انصار از نحوه تقسیم غنائم و اختصاص عمده آن به مهاجران و نومسلمانان مکه برآشفتنند، تدبیر آن حضرت در رفع کدورت میان مسلمانان مهاجر و انصار بسیار مؤثر افتاد، آن‌گاه که خطاب به انصار فرمود:

شما گروهی بودید گمراه، به وسیله من هدایت یافتید. فقیر بودید و بی‌نیاز شدید. دشمن یکدیگر بودید و مهربان شدید ... ای گروه انصار! چرا از مختصر مالی که به قریش دادم تا آنها در اسلام استوار گردند و شما را به اسلام خود واگذار نمودم، دلگیر گشتید؟ آیا راضی نیستید که دیگران شتر و گوسفند ببرند و شما پیامبر ﷺ را همراه خود ببرید. به خدا سوگند که اگر همه مردم به راهی بروند و

۱. ابن‌هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۴۰۶؛ ابن‌عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۱۶۲.

انصار به راهی دیگر، من راه انصار را برمی‌گزینم.^۱

سخنان پیامبر ﷺ در آرامش دادن به انصار - که با توجه به گسست‌های قبیله‌ای و ناحیه‌ای موجود در میان هم‌تباران، نگران بودند که حضرت پس از فتح مکه و بازگشت به موطن خویش، هم‌تباران قریشی خود را به آنان ترجیح دهد - بسیار مؤثر بود.

نخستین موضوعی که پیامبر ﷺ برای جامعه جدید از آن بیم داشت، مسئله اختلافات شدید قبیله‌ای بود که جزو روان‌شناسی هر ملت قبایلی است و به همین خاطر بود که پیامبر ﷺ از آغاز، پیمان تازه‌ای به نام پیمان «مؤاخات» میان مهاجرین و انصار منعقد ساخت. این پیمان برادری به این سبب بوده است که فرد مدنی، مهاجر را فرد خارجی نداند، بلکه برادر خود پندارد. همچنین منظور از پیمان برادری، ایجاد یک مجمع فکری و اعتقادی بوده است.

چون ژرف بنگریم، پیمان برادری از راهبردهای مهم پیامبر ﷺ در عینی‌سازی پیمان نامه عمومی و تبدیل نرم‌افزار همدلی و وحدت به سخت‌افزار اجرای پیوند برادری (عقد مؤاخات)^۲ بین مسلمانان بود. پیوند برادری برای طرح پیمان نامه عمومی، بخشی از راهکارهای ایجاد حساسیت مشترک دینی محسوب می‌شد و به عبارتی پیمان نامه عمومی، در جهت القای یک پیوستگی دینی و حساسیت مشترک ملی بین همه آحاد مردم دینی بود، اما پیمان برادری این حساسیت مشترک را به اوج بالندگی خود رساند؛ و بنابراین «امت» و «دین» جای قبیله و عشیره را گرفت، ولی با وجود این، فراتر رفتن تمام و کمال از قبیله ممکن نبود. چه دعوت به امت هنوز در آغاز راه بود و صلاح بر این بود که چیزی از قبیله برجای بماند.^۳

رسول‌الله ﷺ در راستای غیرفعال کردن گسست‌های اجتماعی، تعیین دیه براساس منزلت قبیله‌ای را مردود اعلام نمود. در جاهلیت دیه فرد، مبتنی بر جایگاه قبیله تعیین می‌شد و هرچه جایگاه قبیله بالاتر بود دیه بیشتری تعیین می‌شد. حضرت با مردود ساختن تفاضل خون، جایگاهی برای منزلت اجتماعی در حقیقت وجودی انسان قرار نداد.

پیامبر اکرم ﷺ در امر ازدواج نیز اگرچه آموزه فرهنگی «کفو» را در نظر قرار می‌داد و آن را ترویج می‌کرد، ولی ملاک کفو و همتایی را تنها تقوا و ایمان معرفی می‌نمود و براساس «المؤمن کفوالمؤمن» عمل می‌کرد و اصحاب خود را بدان فرامی‌خواند؛ چنان‌که در قضیه خواستگاری

۱. واقدی، *المغازی*، ج ۲، ص ۹۵۷.

۲. ابن سعد می‌نویسد: پیامبر ﷺ فرمود: «تأخوا فی الله أخوین أخوین» و خود نیز دست امیرمؤمنان ﷺ را گرفته، برادر خود معرفی کرد. (ابن سعد، *الطبقات الکبری*، ج ۳، ص ۱۶)

۳. جابری، *عقل سیاسی در اسلام*، ص ۱۴۵.

جویر از زلفا، پیامبر ﷺ به پدر زلفا که این خواستگاری را در شأن خانواده خود نمی‌دید، به همین امر اشاره فرمود.^۱ پیامبر ﷺ که اصحاب و مسلمانان را بدین شیوه توصیه می‌فرمود، خود در این کار پیش قدم بود، چنانچه دختر عموی خود - زینب دختر جحش - را به عقد زیدبن حارثه - که بنده‌ای آزاد شده بود - درآورد.^۲

عظمت تأثیر کار پیامبر ﷺ زمانی آشکار می‌گردد که بدانیم براساس احکام عصیبت جاهلی عرب، آنان از ازدواج با افراد آزاد غیرعرب و حتی غیرکفو خود - از نظر مراتب اشرافیت - به شدت پرهیز کرده، آن را عار می‌دانستند، تا چه رسد به این که یکی از بزرگان قبایل بخواهد دخترش را به ازدواج برده آزاد شده‌ای درآورد. عصیبت جاهلی نیز به آنان اجازه نمی‌داد که با این قشر جامعه معاشرت و مراوده داشته باشند. اعراب موالی خود را به نام و لقب می‌خواندند و هیچ‌گاه با کنیه آنها را صدا نمی‌کردند و در مجالس آنها را سر راه می‌نشانند.^۳

به لحاظ اهمیتی که رابطه خویشاوندی در تحکیم پیوندهای اجتماعی و همدلی مسلمانان داشت، حکمت برخی از ازدواج‌های رسول‌الله ﷺ روشن می‌گردد. حضرت تلاش داشت با بهره‌گیری از این اقدام، به شمار مسلمانان بیفزاید. برای نمونه ازدواج حضرت با جویریة دختر حارث بن ابی‌ضرار نشان می‌دهد که حضرت بر نقش پیمان خویشاوندی در نهادینه‌سازی پیوندهای اجتماعی تأکید داشته است. جویریة دختر رئیس قبیله بنی‌مُصطَلِق بود که بعد شکست از مسلمانان به اسارت درآمد و سهم غنیمت ثابت فرزند قیس بن شَمَّاس شد، رسول خدا ﷺ بهای او را پرداخت و آزادش کرد. او نیز با اختیار به همسری پیامبر ﷺ درآمد.^۴ این ازدواج دو پیامد بسیار مهم داشت: یکی این که مسلمانان به برکت این ازدواج، اسرای بنی‌مُصطَلِق را - که بیش از صد خانواده بودند - آزاد کردند و دیگری مسلمان شدن آنان و استقامت آنان در اسلام بود.

از آنجاکه پیوند خویشاوندی همواره می‌توانست موجب استحکام روابط عاطفی و اجتماعی میان گروه‌ها و طوایف مختلف گردد و گسست‌های اجتماعی را غیرفعال سازد، لذا حضرت با ام‌حبیبه دختر ابوسفیان ازدواج کرد. همسر اول ام‌حبیبه در سفر به حبشه، نصرانی شده بود و ام‌حبیبه در مقابل دعوت همسرش برای نصرانی شدن استقامت ورزید. در سال هفتم هجری پیامبر ﷺ با فرستادن

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۴۰.

۲. بلاذری، انساب الأشراف، ج ۲، ص ۶۷.

۳. جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱، ص ۸۷.

۴. ابن‌هشام، السیرة النبویة، ج ۳، ص ۳۰۷.

شخصی از او خواستگاری کرد^۱ که این ازدواج نیز پیامدهای مثبتی داشت: هم بر مهاجرینی که در غربت در عذاب و شکنجه بودند، تأثیر گذاشت و هم تکریم ام‌حبیبه بود و در نهایت موجب تألیف قلوب و کاهش دشمنی‌های ابوسفیان گردید.

ازدواج حضرت با صفیه دختر حُئی بن‌أخطب یهودی^۲ نیز در همین راستا قابل بررسی است. در واقع این ازدواج یک تاکتیک و یا مصلحت‌اندیشی مقطعی نبود، بلکه نگاه دقیق و بزرگوارانه رسول خدا ﷺ به چگونگی روابط انسانی و اجتماعی است. بی‌گمان ازدواج‌های رسول خدا ﷺ علاوه بر حل مشکلات شخصی همسران، برخی از مشکلات اجتماعی را نیز هموار ساخت و موانع دعوت الهی را مرتفع نمود.

۲. تبدیل تهدید تعصبات جاهلی به فرصت پی‌ریزی قواعد انسانی

پیامبر ﷺ تلاش کردند که با جهت‌دهی صحیح به تعصبات کور جاهلی، این تهدید را به فرصتی برای حرکت بر طبق قواعد انسانی و عواطف حقیقی و فضائل اخلاقی تبدیل کند. ایشان کوشیدند تا به عصبیت قبیله‌ای، جهت‌گیری صحیح داده و عنصرهای انحرافی و نادرست را از آن حذف نموده؛ هرگونه تعصب ناحق را سرکوب و تخطئه کنند و آن را مورد عقوبت قرار دهند. لذا همان‌گونه که قرآن در وصف مؤمنان می‌فرماید: «در برابر کفار سرسخت و شدیدند»، پیامبر ﷺ نیز سعی کردند به غیرت و حمیت و خشونت آنان جهت‌گیری صحیح بدهند.^۳

راست اینکه با جایگزینی نظام امت به‌جای قبیله، میان دشمنان دیرین، پیوند برادری و دوستی ایجاد شد. قرآن کریم نیز از این واقعیت یاد می‌کند.^۴ دفاع همگی از یک اندیشه، از علل همدلی میان یاران رسول خدا ﷺ به حساب می‌آید. در رجز مسلمانان، هنگام بنای مسجد مدینه که دین را مرز حق و باطل دانسته‌اند، به نقش دین در ایجاد همدلی‌ها اشاره شده است. روایتی که ساخت مسجد مدینه را گزارش کرده است، بیان‌گر این است که مسلمانان دسته‌جمعی این ابیات را می‌سروده‌اند و رسول خدا ﷺ نیز با شنیدن آن، این ابیات را تکرار کرده است.

۱. ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ج ۸، ص ۷۹.

۲. همان، ص ۹۹.

۳. یوسفی‌غروی، موسوعة التاریخ الاسلامی، ج ۱، ص ۷۱.

۴. واغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا... و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید، و پراکنده نشوید؛ و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن‌گاه که دشمنان (یکدیگر) بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید؛ ... (آل‌عمران (۳): ۱۰۳)

لا هم ان الخیر خیر الآخره فاغفر اللهم للأَنْصار و المهاجره
و عافهم من حرّ نار ساغره فانها لكافر و كافره^۱

به درستی که نیکی آخرت، تمام نیکی است. خداوندا! انصار و مهاجر را بیامرز، و از آتش دوزخ نجات ده؛ چرا که آن برای کافران است.

انس بن مالک نیز گزارش می‌کند که قیس بن خطیم در جنگ جاهلی اوس و خزرج توسط خزرجیان کشته می‌شود. او نقل می‌کند که قبیله خزرج بعد از اسلام آوردن ساکنان مدینه، سلاح قیس را برای فرزندش فرستادند. او در پاسخ آنان گفت: «اگر دین اسلام نبود، بازگرداندن را ناپسند می‌شمردید».^۲ این گزارش به خوبی نشان می‌دهد، چگونه آموزه‌های دینی تضادهای اجتماعی را کمرنگ کرده بود.

گشاده‌روی انصار در اختیار نهادن خانه و زمین به مهاجران، نمونه‌ای دیگر از نقش ارزش‌های دینی در همگرایی اجتماعی در مدینه بود. ابن‌اسحاق در شمار قبیله‌هایی که میزبانی مهاجران را به عهده گرفتند، از بنی عمرو بن عوف، بنی حارث بن خزرج، بنی جحجبه،^۳ بنی عبدأشهل و بنی نجار یاد کرده است.

فزون از آنچه گذشت انصار برای تنظیم امور زندگی مهاجران از اموال خود به آنان بخشیدند. همچنین در تجارت با آنان سهمیم شدند و برخی را در کشاورزی مشارکت دادند و از این راه، قراردادی میان مهاجر و انصار تنظیم شد. افزون بر این موارد، سهم خود از غنایم بنی‌نضیر را به مهاجران بخشیدند تا توان بازسازی امور اقتصادی خود را داشته باشند. ارزش این کار وقتی روشن می‌شود که بدانیم بیشتر زمین‌های مناسب برای کشاورزی در اختیار یهودیان مدینه قرار داشت و این یکی از علل ثروتمندی یهودیان به‌شمار می‌رفت. کمک اقتصادی به مهاجر، از طرف کسانی که در مواردی مجبور به وام‌گرفتن از دیگری بودند، نشان‌گر تحمل رنج آنان است.^۴

قرآن کریم عملکرد انصار را مورد ستایش قرار می‌دهد و از آن به‌عنوان نمونه روشنی از ایثار یاد می‌کند.^۵ سیر همدلی انصار با مهاجران، در سخنان رسول خدا ﷺ و گفتگوی ایشان با انصار بعد از نبرد بنی‌نضیر نیز قابل توجه است. رسول خدا ﷺ پس از حمد و ستایش الهی، از ایثار و همدلی انصار با مهاجران، در امر اسکان یاد کرده و فرمود: «اگر بخواهید غنایم بنی‌نضیر را میان شما و

۱. ابن‌هشام، *السيرة النبوية*، ج ۲، ص ۱۴۲؛ ابن‌سعد، *الطبقات الكبرى*، ج ۱، ص ۱۸۵؛ بلاذری، *أنساب الأشراف*، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲. ابن‌حجر، *الإصابة*، ج ۱، ص ۵۱۰.

۳. برای آشنایی با تبار این قبیله، ر. ک: کخاله، *معجم قبائل العرب*، ج ۱، ص ۱۶۸.

۴. بلاذری، *فتوح البلدان*، ج ۱، ص ۲۱.

۵. ... وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ ... و هر چند در خودشان احتیاجی (مبرم) باشد، آنها را بر خودشان مقدّم می‌دارند و هر کس از خست نفس خود مصون ماند، ایشانند که رستگارانند. (حشر (۵۹): ۹)

مهاجران تقسیم می‌کنم، ولی همچنان، مهاجران در خانه‌ها و مزارع شما باقی خواهند بود». بزرگان انصار گفتند: «اگر مایل باشید، غنایم میان آنان تقسیم شود و آنان نیز همچون گذشته در خانه‌های ما باشند». در این هنگام، انصار با فریاد «رضینا و سلمنا یا رسول‌الله»، گفته بزرگان اوس و خزرج را تأیید کردند. رسول خدا ﷺ در حق آنان دعا کرد، غنایم را به مهاجران داد و جز دو انصاری تهیدست - سهل بن حنیف و ابودجانه - کسی از آن سهمی نداشت.^۱

همدلی و همراهی انصار با مهاجران در سخنان عبدالله بن ابی، سرکرده منافقان مدینه نیز بازتاب داشته است و وی در بازگشت از نبرد مریسیع - که به غزوه بنومصطلق^۲ نیز معروف است - با انتقاد از عملکرد انصار، سیر ایثار و همدلی آنان را با مهاجر مرور کرد.^۳

واپسین نکته آنکه، تغییر شاخصه‌ها و معیارهای جاهلیت به ارزش‌های اسلامی و انسانی و ورود مهاجران به خانه و مزارع انصار و همزیستی با آنان، این فرهنگ را کمرنگ کرد و پیامدهای عاطفی خاص خود را به همراه داشت و در نهایت، ارتباط زناشویی میان این دو گروه را در عصر نبوی به وجود آورد. این مهم زمانی ارزشمند قلمداد می‌شود که بدانیم تا قبل از آن، در میان انصار، درون‌همسری متداول بوده است.^۴

نمودار سبک‌شناسی مواجهه پیامبر ﷺ با گسست‌های فعال اجتماعی



۱. واقدی، *المغازی*، ج ۱، ص ۳۷۹.

۲. واقدی این غزوه را در سال پنجم هجری می‌داند. (همان، ص ۴۰۴) ابن‌هشام سال وقوع آن را در سال ششم هجری می‌داند. (ابن‌هشام، *السيرة النبویه*، ج ۲، ص ۲۸۹)

۳. واقدی، *المغازی*، ج ۱، ص ۴۱۵.

۴. گفتار پدر دلفا مؤید این ادعاست: «انا لاوزج فتياتنا الا أكفأنا من الأنصار». (کلینی، *الکافی*، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب حق المؤمن علی أخیه، ص ۱۸۳)

نتیجه

در جمع‌بندی مطالب پیشین می‌توان چنین گمانه‌زنی کرد که در مدینه‌النبی، نوع روابط تعدیل شده و در کنار اصل «منافع» اصل مهم دیگری فعال می‌شود که منفعت‌طلبی را تعدیل می‌کند؛ اولویت ارزش‌های برخوردار شده از نگرش توحیدی است که بر تعدیل مناسبات از ناحیه التزام به دین اسلام دلالت دارد و التزام به مصالح جامعه اسلامی که «خودخواهی» را به نفع «دگرخواهی» تعدیل می‌کند.

جهت دیگری که باید بدان توجه کرد این است که در الگوی مدینه‌النبی، اختلاف، ارتقاء نیافته و به «تعارض» تبدیل نمی‌شود. بر این اساس اگر بتوان اختلاف را از خودخواهی پیراسته کرد، به طور طبیعی زمینه زوال نزاع‌های اجتماعی، در عین وجود اختلاف، از بین می‌رود. به عبارتی در این حالت نیز احتمال تعارض وجود دارد، اما در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها، می‌توان آنها را مدیریت کرد. در الگوی ایمانی، تکثر در نهایت، تابع نوعی وحدت است. بدین معنا که فراروی از اصول اولیه توحیدی، کاملاً مردود شمرده شده است.

جدول مقایسه تطبیقی الگوی جاهلی و الگوی مدینه‌النبی در عرصه تعاملات اجتماعی

متغیرها	الگوی جاهلی	الگوی مدینه‌النبی
۱	منافع	اولویت ارزش‌های برخوردار شده از نگرش توحیدی
۲	قدرت	اعطای حقوق
۳	سخت‌افزار و مادی دارای سه ویژگی: زوال، تعارض و محدودیت	توجه به عوامل فرامادی
۴	تبدیل اختلافات اجتماعی به تعارضات اجتماعی	استقرار هویت مشترک جمعی
۵	واگرایی	همگرایی

منابع و مأخذ

۱. آرنولد، توماس، *علم گسترش اسلام*، تهران، سلمان، بی‌تا.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، *شرح نهج البلاغه لابن‌ابی‌الحدید*، تحقیق محمد أبو‌الفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیة، بیروت، ۱۳۷۸ ق.
۳. ابن‌اثیر، عزالدین ابوالحسن علی، *اسد الغابه فی معرفة الصحابه*، بیروت، دار الفکر، ۱۹۸۹ م.

۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الإصابة فی تمییز الصحابه*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۵ م.
۵. ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۳ ق.
۶. ابن سلام، ابو عبید، *الأموال*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ م.
۷. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۲ ق.
۸. ابن هشام، *سیره النبویه*، تحقیق مصطفی سقا و دیگران، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۲ ق.
۹. ابوزهره، محمد، *خاتم پیامبران*، ترجمه حسین صابر، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۰. ایزوتسو، توشیهیکو، *خدا، انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۱. بختیاری، شهلا و زهرا نظرزاده، «پیمان‌نامه مدینه، نمونه‌ای تاریخی در حل اختلاف»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۴۹، بهار ۱۳۹۱.
۱۲. بختیاری، شهلا، «راهبردهایی برای مقابله با هنجارشکنی در عهد نبوی»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*، ش ۱۲، زمستان ۱۳۹۰.
۱۳. برزگر، ابراهیم، *تاریخ تحول دولت اسلام و ایران*، تهران، سمت، ۱۳۸۳.
۱۴. بشیریه، حسین، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نی، ۱۳۷۴.
۱۵. بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴.
۱۶. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۸۸ م.
۱۷. جابری، محمدعابد، *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران، گام نو، ۱۳۸۴.
۱۸. جوادعلی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بیروت، دار العلم للملای، ۱۹۷۶ م.
۱۹. حتّی، فیلیپ، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، آگاه، ۱۳۶۶.
۲۰. زبیر بن بکار، *الاخبار الموقفیات*، محقق اصغر قائدان، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۶.
۲۱. زهری، علی‌رضا، «کار ویژه‌های دولت نبوی»، *مجله علوم سیاسی*، ش ۳۵، پاییز ۱۳۸۵.
۲۲. ژاگلین، رودلف، «تعریف نظام گسیختگی اجتماعی»، *نامه علوم اجتماعی*، ترجمه طوبی قمر بیله‌ور، ش ۳، دی ۱۳۵۶.
۲۳. سالم، عبدالعزیز، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
۲۴. شریعتی، علی، *امت و امامت*، تهران، قلم، ۱۳۵۷.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع‌البیان*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل‌الله یزدی طباطبایی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۸ ق.

۲۶. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۷ ق.
۲۷. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، تصحیح صدقی جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ ق.
۲۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۹. عبدالکریم، خلیل، *قریش من القبیله الی الدولة المکزیه*، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۹۷ م.
۳۰. قاضی خانی حسین و محمدحسین هاشمیان، «رسول خدا ﷺ و مدیریت نزاع‌های مدینه»، *فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ش ۷، تابستان ۱۳۹۱.
۳۱. قاضی خانی، حسین، «مسئله پیش‌گیری مدیریت تعارض در مدینه عصر رسول خدا ﷺ»، *فصلنامه سخن تاریخ*، ش ۱۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۳۲. کخاله، عمر رضا، *معجم قبائل العرب القدیمة و الحدیثه*، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۴ ق.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۴. لوکاس، هنری، *تاریخ تمدن: از کهن‌ترین روزگار تا سده ۱۸*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، توس، بی تا.
۳۵. مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه و الاشراف*، تصحیح و مراجعه عبدالله اسماعیل الصاوی، قم، مؤسسه نشر منابع الثقافه الاسلامیه، ۱۴۰۳ ق.
۳۶. منتظرالقائم، اصغر و فاطمه جان‌احمدی و رضا کرمی، «بازخوانی مراحل حیات شهری پیامبر ﷺ»، *فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ش ۲۱، زمستان ۱۳۹۴.
۳۷. منتظرالقائم، اصغر، «اصلاحات اجتماعی رسول‌الله ﷺ و پیامدهای آن»، *مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان*، ۱۳۸۶، ش ۲۳.
۳۸. هانتینگتون، س. و دیگران، *درک و توسعه سیاسی*، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰.
۳۹. هیشمی، علی بن ابی‌بکر، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، تحقیق محمد عبدالقادر احمد عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۴۰. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونس، قم، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۴۱. یاسین، عبدالجواد، *السلطه فی الاسلام*، بیروت، دار البیضاء، ۱۹۹۸ م.
۴۲. یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب ابن‌واضح، *تاریخ البیعوبی*، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۳ ق.
۴۳. یوسفی غروی، محمدهادی، *موسوعة التاریخ الاسلامی*، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۳۴۷ ق.