

مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

حامد جوکار^۱
علیرضا حیدرزاده^۲
مهدی رضازاده جودی^۳

چکیده

هدف: هدف از انجام این پژوهش، بررسی سیره عملی پیامبر اکرم(ص) در بخش سیاسی و کشف مؤلفه‌های اصلی ساختار سیاسی مطلوب به منظور ارائه الگوی اصیل اسلامی است که توان شکل‌دهی به تمدن نوین اسلامی را داشته باشد. **روش:** در این مقاله با روش تحلیل مضمون و واکاوی سیره عملی پیامبر(ص)، مؤلفه‌های تمدن‌ساز سیره در بعد سیاسی استخراج و معرفی شده است. **یافته‌ها:** یافته‌های پژوهش را می‌توان ذیل مواردی چون: ایجاد امت واحده اسلامی، تأکید بر امامت و رهبری امت، مدارا و رواداری، مشورت و پرهیز از استبداد رأی، قانون‌مداری در امر حکومت، آزادی بیان، پایبندی به عهد و پیمان و برخورد قاطعانه با تخلفات عوامل حکومت دسته‌بندی کرد. **نتیجه‌گیری:** رعایت موارد پیش‌گفته، زمینه‌ساز به سامان آمدن ساختار مطلوب سیاسی است که با توجه به شرایط و اقتضائات زمانی و مکانی می‌تواند صورتهای مختلف به خود بگیرد، اما در هیچ حالتی نباید به کلی از این اصول تهی و عاری باشد.

واژگان کلیدی: سیره نبوی، مؤلفه‌های سیاسی، ابعاد سیاسی سیره، الگوی تمدن‌اسلامی، حکومت نبوی.

دریافت مقاله: 99/01/22، تصویب نهایی: 99/04/12.

1. دکترای انقلاب و تمدن اسلامی، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(نویسنده مسئول)/ نشانی: قزوین؛ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، گروه معارف اسلامی / شماره: 02833780084 / Email: jokar@isr.ikiu.ac.ir
2. دکترای فقه و حقوق خصوصی، استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه هنر.
3. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مفید.

الف) مقدمه

برای شناخت ابعاد و نیز بازآفرینی تمدن اسلامی در قالبی نوین، ناگزیر از شناخت صحیح و عمیق مبانی و اصولی هستیم که در شکل‌گیری و استقرار تمدن، نقش اساسی بر عهده دارند. گام نخست برای دریافتن این مبانی و اصول، می‌تواند در قالب این پرسش رخ نماید که: تمدن مد نظر اسلام دارای چه ویژگی‌هایی است؟ اگر پاسخی درخور و مبتنی بر اصول علمی به این پرسش و پرسشهای دیگری از این دست نیابیم، علاوه بر اینکه قادر به درک صحیح و درست تمدن اسلامی نخواهیم بود، نمی‌توانیم الگویی درست و کارآمد برای احیای آن تمدن در عصر حاضر ارائه کنیم. به نظر می‌رسد یکی از شیوه‌های کارآمد برای این منظور، بررسی دقیق ویژگی‌های حکومت پیامبر گرامی اسلام (ص) است؛ زیرا اعمال و کردار ایشان به عنوان بشری دارای وحی و نیز آگاه‌ترین افراد به شریعت اسلام، بی‌تردید آینه تمام‌نمای دین اسلام و معیار و میزان اسلامی بودن یا نبودن عملکرد همه جریانهای اسلامی است که پس از ایشان در مسیر تأسیس حکومت و ساختار سیاسی تلاش کرده یا می‌کنند؛ جریانهایی که در قرون پس از پیامبر (ص) صاحب قدرت و شوکت شدند و هر کدام در ایجاد آنچه به عنوان تمدن اسلامی شناخته می‌شود، نقش آفرینی کردند. امروز جهان اسلام برای احیای فرّ و شکوه خویش، علاوه بر فهم دقیق سنت پیامبر (ص)، باید با پلایش نتایج به دست آمده از تاریخ تمدن خود، ساختار و الگویی اسلامی در اختیار داشته باشد که علاوه بر روزآمدی و توان پاسخگویی به چالشهای دوران مدرن و فرامدرن، همه طیفهای مختلف اسلامی را در بر بگیرد و راهی برای بازتولید مجدد و شوکت اسلامی بگشاید.

بی‌گمان یکی از مهم‌ترین اقدامات در این زمینه، نگاه و توجه دقیق به سیره نورانی رسول رحمت در ابعاد و عرصه‌های گوناگون و به دست آوردن اصول حاکم بر کنشهای ایشان به همراه عزم جدی برای کاربست این اصول در حوزه‌های گوناگون است. این اقدام نه تنها منجر به شناخت هرچه بهتر و عمیق‌تر ماهیت تمدن اسلامی می‌شود، بلکه مسیر همگرایی جریانات گوناگون اسلامی با گرایشها و سوگیری‌های مختلف را می‌گشاید؛ زیرا قرآن کریم و پیامبر اسلام (ص) دو حقیقت مشترک میان همه مسلمین جهان‌اند و توجه هر چه بیشتر به این دو حقیقت، موجب نمایان‌تر شدن نقاط مشترک فراوان مسلمانان و زمینه‌ساز وحدت جهان اسلام خواهد شد.

پرسشهای پژوهش

پرسشهای اصلی پژوهش در قالب این سه سؤال قابل طرح‌اند: بر اساس تعاریف موجود از تمدن، تقسیم‌بندی مناسب برای عوامل و ابعاد ایجاد تمدن اسلامی کدام است؟ نسبت میان سنت نبوی و تمدن اسلامی چیست؟ مؤلفه‌های تمدن‌ساز سیره نبوی در بعد سیاسی که بتوان از آنها الگویی برای تمدن نوین اسلامی استخراج کرد، چیست؟

ب) روش پژوهش و شیوه تحلیل داده‌ها

این پژوهش بر اساس روش تحلیل مضمون¹ انجام شده است. تحلیل مضمون یکی از روشهای کارآمد تحلیل کیفی است که اساساً مستقل از جایگاه نظری یا معرفت‌شناسی خاصی به شمار می‌رود و در طیف گسترده‌ای از روشهای نظری و معرفت‌شناسی می‌توان از آنها استفاده کرد. این روش، ابزار تحقیقاتی مفید و منعطفی است که در تحلیل حجم زیادی از داده‌های پیچیده و مفصل، کاربرد دارد. (براون، 2006: 86)

در ادبیات روش‌شناسی، عبارات گوناگونی برای تعریف مضمون به کار رفته است؛ از جمله: مضمون یا تم،² مبنای اطلاعات مهمی درباره داده‌ها و سؤالات تحقیق است و تا حدی معنی و مفهوم الگوی موجود در مجموعه‌ای از داده‌ها را نشان می‌دهد (همان: 89). در تعریف دیگر آمده است: مضمون، الگویی است که در داده‌ها یافت می‌شود و حداقل به توصیف و سازماندهی مشاهدات و حداقل به تفسیر جنبه‌هایی از پدیده می‌پردازد (بویاتزیس، 1998: 6). به طور کلی، مضمون، ویژگی تکراری و متمایزی در متن است که به نظر پژوهشگر، نشان‌دهنده درک و تجربه خاصی در رابطه با سؤالات تحقیق است. (محمدپور، 1390: 74)

از آنجا که تحلیل مضمون، طیف گسترده‌ای از روشها و فنون از جمله استفاده از نرم‌افزارهای رایانه‌ای، ماتریس مضامین، قالب مضامین،³ شیوه ولکات،⁴ شیوه استربرگ⁵ و شبکه مضامین⁶ را در بر می‌گیرد، در این پژوهش با ترکیب روش پیشنهادی ولکات و شبکه مضامین، فرایند گام‌به‌گام و جامعی در سه مرحله کلان (تجزیه و توصیف متن، تشریح و تحلیل متن و ادغام و تفسیر متن برای تحلیل مضمون) طی شد. گفتنی است که در روش تحلیل مضمون، موضوع «تکرار» و مواجهه فراوان با یک مضمون اصلی، مهم و حائز اهمیت است. به همین سبب در این نوشتار سعی بر آن بوده پس از جمع‌آوری داده‌های گوناگون و درک مفاهیم محوری آنها، مفاهیم پر تکرار به مثابه عنوان اصلی در نظر گرفته شوند و برای بیان آنها تعبیری به کار رود که تا حد امکان مفاهیم مشابه را شامل می‌شوند. اطلاعات مربوط به سنت نبوی در محدوده تاریخی پس از هجرت و تأسیس حکومت اسلامی مد نظر قرار گرفته است. طبیعتاً به دلیل گستردگی اطلاعات و محدودیت قالب مقاله، امکان ارائه همه اطلاعات و شرح جزئیات فرایند تحلیل مضمون در مقاله فراهم نیست. به همین سبب ذیل هر مؤلفه به ذکر یک یا دو مثال بسنده شده است.

1. Thematic Analysis
 2. Theme
 3. Template Analysis
 4. Walcott
 5. Esterberg
 6. Thematic Network

ج) یافته‌ها

1. دسته‌بندی عوامل و ابعاد تمدن و تعریف تمدن اسلامی

تمدن، ثمره تلاش بشر برای بالا بردن سطح زندگی مادی و معنوی انسان است. پس صفت جهانی فراگیر و گسترده‌ای در زمینه علوم، اختراعات، ابتکارات و سازمانهای مختلف به خود می‌گیرد (سپهری، 1385: 29). به عبارت روشن‌تر؛ تمدن عبارت است از: شبکه ساختارها و سیستم‌های متنوع فرهنگی، قانونی، سیاسی، اجتماعی و ...، در مقیاس جمعی، که به دنبال پاسخگویی به نیازهای تک‌تک انسانهاست.

با این تعریف، تمامی تمدن‌ها در صدد پاسخگویی به نیازها هستند. علت گرایش انسانها به شخص یا مکتب خاص، به خاطر قابلیت و توانمندی آن شخص یا مکتب خاص در رفع نیازها و مسائل مختلف زندگی اوست. این گرایش که در اثر رفع نیازها به وجود آمده، باعث همراهی زندگی بر اساس مکتب خاص شده و به صورت تدریجی تمامی نگرشها، احساسات و رفتارهای زندگی انسان را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. اگر این روند گرایش به مکتب خاص به صورت جمعی توسعه و گسترش و به تعبیر دیگر، از مقیاس فردی به مقیاس جمعی ارتقا یابد، اصطلاحاً تمدنی بر محور مکتب خاص شکل می‌گیرد. بنابر این، هویت اولیه تمدن، پاسخگویی به نیازهای زندگی بشر در مقیاس جمعی است.

با این نگاه، تمدن اسلامی حاصل میل مسلمانان به زندگی کردن در سایه تعالیم اسلام است که می‌خواهند زندگی خود را بر اساس نظر خداوند تنظیم و نظرات خداوند را در زندگی پیاده کنند. تمدن اسلامی عبارت است از «شبکه ساختارها و سیستم‌های متنوع فرهنگی، قانونی، سیاسی، اجتماعی و ... که بر اساس تعالیم اسلامی (قرآن کریم و سیره نبوی اکرم(ص))، در مقیاس جمعی، شکل گرفته و در پی پاسخگویی به هرم نیازهای تک‌تک انسانهاست». اما نکته مهم این است که تمدن‌سازی اسلام نیز همانند سایر مکاتب از روند عام تمدن‌سازی تبعیت می‌کند؛ یعنی اسلام نیز با پاسخگویی به نیازهای بشر در مقیاس فردی و جمعی، تمدن‌سازی می‌کند. از این منظر، تفاوت تمدن‌ها با یکدیگر، به تفاوت در مسیر و فرایند تمدن‌سازی نیست، بلکه تفاوت تمدن‌ها با یکدیگر به تفاوت در کیفیت و نوع پاسخگویی به نیازهای خرد و کلان است.

اما در سر برآوردن و اعتلای یک تمدن، عوامل و عناصر گوناگونی دخالت دارد. از نظر ویل دورانت، چهار رکن و عنصر اصلی در تمدن می‌توان تشخیص داد که عبارتند از: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، و کوشش در راه معرفت و بسط هنر. به نظر وی، ظهور تمدن هنگامی امکان‌پذیر است که هرج و مرج و ناامنی پایان یابد؛ زیرا تنها هنگامی از بین رفتن ترس است که کنجکاو و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم غریزه‌های می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبودی زندگی سوق می‌دهد (دورانت، 1381، ج 1: 3).

هنری لوکاس در توضیح فرهنگ، که از نظر وی با مفهوم تمدن همسان است، می‌نویسد: فرهنگ، راه مشترک زندگی، اندیشه و کنش انسان و در برگیرنده موارد ذیل است: 1. سازگاری کلی با نیازهای اقتصادی یا محیط جغرافیایی پیرامون؛ 2. سازمان مشترک برای فرونشاندن نیازهای اجتماعی و سیاسی که از محیط پیرامون برخاسته‌اند؛ 3. مجموعه مشترکی از اندیشه‌ها و دستاوردها. (لوکاس، 1376، ج 1: 20-21)

در میان دانشیان مسلمان نیز ابن‌خلدون، مهم‌ترین اندیشمندی که در باب تمدن سخن گفته، هفت عامل را در ایجاد تمدن دخیل می‌داند که عبارتند از: 1. دولت و رهبر؛ 2. قانون دینی یا عرفی؛ 3. اخلاق؛ 4. کار؛ 5. صنعت؛ 6. جمعیت؛ 7. ثروت. از نظر وی، سه عنصر اول نسبت به دیگر عوامل از اهمیت بیشتری برخوردارند (ابن‌خلدون، 1375، ج 1: 75-76). مفهوم دیگری که از نظر ابن‌خلدون در برپایی تمدن نقش مؤثر دارد، «عصیبت» است که می‌توان از آن با عنوان همبستگی یاد کرد. (رادمنش، 1357: 17)

چنانکه اشاره شد، برای تمدن تعاریف گوناگونی ارائه شده است اما با تحلیل مضامین این تعاریف، می‌توان ادعا کرد در خصوص تعیین ابعاد تشکیل‌دهنده تمدن بر نظامهای گوناگون اجتماعی از قبیل نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام حقوقی، نظام تربیتی و دیگر نظامهای خرد و کلان اجتماعی، مانند نظام خانواده و...، به عنوان ارکان و سازه‌های مهم تمدنی تأکید شده و این نظامها را با حاکمیت و نظارت فرهنگی خاص، در صورت‌بندی ساختار تمدن ضروری دانسته‌اند (آشوری، 1397: 128). به علاوه، از نظام دینی (نظام باورهای جمعی) به عنوان یکی از ابعاد مهم تمدن یاد شده است. (تاسون، 1395: 17)

2. نسبت میان سنت نبوی و تمدن اسلامی

با دستیابی به موارد پیش‌گفته، پرسش دوم پژوهش به شکل روشن‌تری قابل ارائه است: آیا سیره نبوی ظرفیت ارائه بخشی از الگوهای عملی مورد نیاز در ابعاد تشکیل‌دهنده تمدن را دارد یا خیر؟ به بیان دیگر؛ اگر بتوانیم ثابت کنیم سیره نبوی توانایی ارائه الگوهای عینی و عملی در حوزه‌های گوناگون سیاسی، حقوقی، فرهنگی، تربیتی و... را دارد، به جایگاه رفیع و نقش عمیق سیره نبوی در باب تمدن‌سازی پی خواهیم برد. برای پرداختن به این موضوع ابتدا باید به دیدگاههای گوناگون در خصوص نسبت میان سیره نبوی با زندگی اجتماعی مسلمانان از حیث نظری توجه کرد؛ چه اینکه سیره تنها در صورتی می‌تواند منبع الگوهای عینی تمدن اسلامی شود که علاوه بر حجیت ذاتی، از حیث نظری برای همه مسلمانان قابل استناد و عمل باشد و طبیعتاً اگر نتوان ارتباطی میان سیره و زندگی اجتماعی برقرار کرد، اساساً نمی‌توان در پی یافتن الگوی عملی از دل آن بود. درباره حجیت سنت و سیره نبوی و به تبع، نسبت آن با زندگی اجتماعی مسلمانان، دو نظریه و دیدگاه عمده وجود دارد.

یک) انکار حجیت سیره و سنت نبوی

این دیدگاه پیشینه‌ای طولانی دارد؛ تا جایی که برخی شروع آن را از دوره حضور پیامبر (ص) و برخی، بلافاصله پس از رحلت ایشان دانسته‌اند (پاکچی، 1367: 687). این رویکرد که از آن با عنوان قرآن‌بستگی نیز یاد می‌شود، با عبارت مشهور «حسبنا کتاب الله» پیوند خورده است. درباره باورمندان به این رویکرد و سابقه این برداشت در مذاهب مختلف اسلامی، نظریات متعددی مطرح است (رک: الهی‌بخش، 2000: 95-97). این دیدگاه گرچه در نگاه نخست قابل پذیرش و منطقی می‌نماید و می‌کوشد به اهمیت و جایگاه کتاب خدا توجه کند، اما نتیجه پذیرش آن، انکار حجیت سنت و سیره است. این انکار در قالب چهار تلقی دسته‌بندی می‌شود: نفی حجیت با نفی حجیت خبر واحد، نفی حجیت با اشکال در روشهای اثبات سنت، نفی مطلق حجیت سنت و تلقی سنت و سیره به مثابه قضیه شخصیة حملیه (المکی‌الشمی، 1420: 132-123). البته در طول تاریخ تعبیر گوناگونی از این رویکرد ارائه شده که طبقه‌بندی آنها بر اساس معیارهای گوناگون ممکن است. اما به هر حال، نتیجه و نهایت آنها انکار حجیت سنت چه از حیث فقهی و تشریحی و چه از نظر اجتماعی و محدود دانستن آن به امور تعبّدی و بیان کلیات است. (سروش، 1376: 137)

طبیعتاً بر اساس این رویکرد به هیچ عنوان نمی‌توان سیره نبوی را منبعی برای یافتن و ارائه الگوهای عملی تمدن نوین اسلامی در نظر گرفت؛ چه بر اساس آن، سنت و سیره نبوی حتی در زمینه فقهی و تشریحی نیز قابلیت استناد و حجیت کافی ندارد و تنها گزارشهایی تاریخی است که به بیان رفتار شخصی پیامبر (ص) می‌پردازد و حداکثر اینکه تنها در هنگام تعارض منافع دنیوی و اخروی کارکرد دارد (رک: مجتهدشیرازی، 1376: 88). بنابراین، نمی‌تواند منبعی مستقل و کارآمد در این زمینه باشد.

دو) حجیت سیره و سنت نبوی و امکان الگوگیری از آن

از این رویکرد می‌توان به عنوان رویکرد عمومی و همگانی مسلمانان، اعم از شیعه و اهل سنت یاد کرد. علمای شیعه و نیز اصولیون اهل سنت بر این باورند که سنت (قول، فعل یا تقریر) پیامبر (ص) بدون هیچ تردیدی دارای حجیت است و برای اثبات این مسئله به ادله چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل استناد کرده‌اند (فیض، 1398: 29). در این دیدگاه که مبتنی بر ادله گوناگون به ویژه آیات قرآن کریم است،¹ سنت و سیره از چنان اعتبار و اهمیتی برخوردار است که تردید در اعتبار یا انکار آن تردید در ضروریات دین یا انکار آن به شمار می‌رود (حکیم، 1397: 13). البته ذیل این رویکرد نیز دیدگاهها و تفاسیر متفاوتی از اعتبار سنت و دایره شمول حجیت آن وجود دارد (بهرامی، 1395)، اما در مجموع بر اساس این رویکرد، سیره و سنت

1. برای تفصیل بنگرید به تفاسیر شیعه و اهل سنت ذیل آیه شریفه «...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...» (حشر: 57)

پیامبر(ص) دارای حجیت است و باید به عنوان منبعی برای تشریح و نیز دریافت الگوهای حیات اجتماعی به آن توجه شود.

با توجه به این رویکرد، می‌توان از سیره پیامبر(ص) به عنوان منبعی برای بازسازی تمدن اسلامی و ساختارهای مطلوب تمدن نوین یاری جست. البته باید توجه داشت که الگوگیری از سیره به معنای اکتفا به شکل ظاهری و مادی نیست که منجر به تقلدس‌گرایی یا تحجرگرایی شود، بلکه موضوع اصلی توجه به روشها و جهت‌گیری‌های پیامبر(ص) است. شهید مطهری در این باره معتقد است اسلام به شکل ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام به میزان دانش بشر دارد، نپرداخته است. دستورهای اسلامی مربوط است به روح و معنی و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدفها پیش بگیرد. اسلام شاخصهایی در خط سیر بشر نصب کرده است که از طرفی، مسیر و مقصد را نشان و از طرف دیگر، با علامت خطر، انحرافها و سقوطها را ارائه می‌دهد. در اسلام، یک وسیله یا شکل ظاهری و مادی نمی‌توان یافت که جنبه «تقدس» داشته باشد تا یک نفر مسلمان خود را موظف بداند آن وسیله و شکل را برای همیشه حفظ کند. (مطهری، 1390، ج 19: 117)

سه) نسبت سیاست، تمدن و سیره نبوی

بی‌گمان نظام سیاسی و الگوهای رفتاری در حوزه اداره فرد و جامعه، از ارکان و اصول بنیادی یک تمدن به شمار می‌آید؛ زیرا به لحاظ عملی، مشکل بتوان زندگی جامعه بشری را بدون نظام سیاسی و الگوهای رفتاری مطلوب در حوزه سیاست تصور کرد. نظام سیاسی، نشانه وجود مجموعه‌ای از نهادها و حاکی از وجود نگرشها و الگوهای رفتاری خاصی است که به انحصار مدنیت خوانده می‌شوند. به علاوه، از اساسی‌ترین اجزای یک تمدن محسوب می‌شود. در حقیقت؛ نظام سیاسی در قسمت عمده‌ای از زندگی بشر نفوذ و رخنه می‌کند و اصولاً زندگی انسانها در درون نظام سیاسی آغاز می‌شود و پایان می‌پذیرد (فیرحی، 1382: 10). به دیگر سخن؛ سیاست رکن اصلی تمدن‌زایی است و هیچ تمدنی بدون اعمال قدرت و بدون نظام سیاسی کارآمد، محقق نشده است. همه تمدنهایی که ویژگی تمدن بودن را دارند، بی‌تردید از مجرای یک نظام سیاسی کارآمد سیاستگذاری شده و سر برآورده‌اند. (حقیقت و رهدار، 1394)

در خصوص ارتباط میان سیاست و سنت نبوی نیز اگر نظام سیاسی اسلامی را مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری متداخل در راستای مدیریت جامعه اسلامی بدانیم (نوبی، 1381: 155) و با این نگاه به بررسی سیره نبوی پردازیم، ارتباط عمیق این دو حوزه به خوبی روشن خواهد شد؛ زیرا سیره نبوی مملو از الگوهای اداره نظام اجتماعی و مرتبط با حکومت و سیاست است. مطالعه سیره به ویژه پس از هجرت پیامبر(ص) نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از آموزه‌های سیره نبوی، در چارچوب الگوهای عمل سیاسی و ناظر به

940 ♦ مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

وضعیت اداره جامعه، مسئولیتهای حکومتی، حل تنازعات اجتماعی، برقراری امنیت، تنظیم قوای اجرایی، ترویج عمومی اسلام و ارتباط با دول و ملت‌های دیگر بوده است.

بنابر آنچه گذشت، اولاً ارتباط عمیقی میان ساختار سیاسی و تمدن به معنای عام آن وجود دارد و طبیعتاً تمدن نوین اسلامی نیز تنها از رهگذر یک ساختار سیاسی مطلوب که به سیاستگذاری و اداره امور می‌پردازد، امکان تحقق خواهد یافت. ثانیاً، ساختار مطلوب سیاسی که بناست زمینه‌ساز تمدن نوین اسلامی باشد، باید مبتنی بر الگو یا دارای مؤلفه‌های کاملاً اسلامی باشد. این مؤلفه‌ها که رعایت آنها می‌تواند تا حد زیادی ساختار سیاسی را بر اساس محتوای دین مبین اسلام به سامان آورد و البته مانع از تحجّرگرایی یا انقیاد صرف به یک شکل یا ساختار خاص شود، به روشنی در سیره حکومتی پیامبر اکرم(ص) قابل رهگیری است.

3. مؤلفه‌های تمدن‌ساز سیره نبوی در بعد سیاسی

پیامبر اسلام(ص) پس از هجرت به مدینه، حکومت اسلامی را سامان داد. تأسیس حکومت در مدینه، در تاریخ اسلام از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است. نخستین جامعه مؤمنان در آن زمان در همین شهر تشکیل شد و همین هجرت بود که عصر تازه‌ای را در تاریخ نوع بشر آغاز کرد. باید به این واقعیت توجه کنیم که المدینه از آن جهت به این نام نامیده شد که در این شهر، دین راستین برای نوع بشر تحقق یافت. مسلمانان در این دیار خود را در خدمت و زیر فرمان و قضاوت پیامبر(ص) و دیانت ایشان قرار دادند. شهر پیامبر(ص) به معنای مکانی شد که دین صحیح در زیر فرمان و حکم و قضاوت ایشان عملاً به وجود آمد. علاوه بر این، باید توجه کنیم که شهر مدینه برای جامعه اسلامی، نماینده نظم اجتماعی - سیاسی اسلام شد. (العطاس، 1374: 49)

در حقیقت؛ پیوند محکم میان مفهوم دین و مدینه که از آن مشتق شده است، امری اتفاقی و عَرَضی نیست، بلکه حکایت از این دارد که تحقق تعالیم دین اسلام جز در درون نوعی حکومت و نظم سیاسی میسر نخواهد شد. الگو و مدل این نظم سیاسی را شخص پیامبر(ص) با حکومت خویش به دست داده است. در ادامه به ذکر اجزا و مؤلفه‌های ساختار سیاسی مطلوب بر اساس سیره نبوی می‌پردازیم؛ اما پیش از ورود به این بحث، ذکر دو نکته ضروری است؛ نخست اینکه، این پژوهش بر اساس روش تحلیل مضمون انجام شده و به همین دلیل، ترتیب و توالی مؤلفه‌ها بر حسب میزان تکرار و تأکید موجود درباره آنها در منابع گوناگون است. طبیعتاً تعیین وزن هر مؤلفه در ساخت الگوی مطلوب، موضوعی است که نیازمند پژوهشی جداگانه با روشی متفاوت است. دوم اینکه، بر اساس آنچه در تعریف تمدن اسلامی آمد، ساختار و سیستم مطلوب سیاسی اسلام که در صدد رفع همه نیازهای انسانی در این زمینه است، باید در آن واحد دارای همه

مؤلفه‌های ذکر شده باشد. از این حیث می‌توان ادعا کرد هر سیستم سیاسی واجد این ویژگی‌ها، در حقیقت ساختاری اسلامی به شمار می‌رود.

یک) تشکیل حکومت و ایجاد امت واحده اسلامی

چنانکه گذشت، تحقق تعالیم دین اسلام جز در درون نوعی حکومت و نظم سیاسی میسر نمی‌شد؛ به همین دلیل، نخستین کنش پیامبر(ص) در هنگام حضور در مدینه، تشکیل حکومت بود. این اقدام علاوه بر زمینه‌سازی برای اعمال و اجرای قوانین و تعالیم دینی برای ایجاد وحدت و یکدستی در جامعه چند پاره و مشتت آن روزگار مدینه لازم و ضروری بود. بر همین اساس، می‌توان موضوع تشکیل حکومت و ایجاد امت واحده اسلامی را ذیل یک مؤلفه دانست؛ زیرا پس از این اقدام، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های سیاسی پیامبر اسلام(ص) را باید تأکید بر مفهوم اساسی «امت» دانست که برآمده از تعالیم قرآنی است (انبیا: 92). همچنین در قرآن بارها از حفظ وحدت و شوکت مسلمانان سخن رفته است (انفال: 46). در نخستین بند پیمان صلح مدینه که نخستین پیمان پیامبر(ص) پس از هجرت بود، آمده است: «انهم امه واحده من دون الناس»؛ مسلمانان در برابر دیگر مردمان، یک امت‌اند (حمیدالله، 1377: 103). در این پیمان، عمده قوانین و بندها با توجه ویژه به وحدت سیاسی مؤمنان یا امت اسلامی تدوین شده‌اند. اهمیت مطالب درج شده در این پیمان‌نامه تا بدانجاست که برخی آن را قانون اساسی حکومت اسلامی مدینه می‌دانند (همان: 106). البته باید در نظر داشت که گرچه عقد پیمان صلح و عهدنامه در میان اعراب امری رایج بوده است، اما عهدنامه صلح مدینه برای نخستین بار با عنوان مفهوم امت، که دارای وحدت عقیدتی سیاسی و فارغ از بستگی‌های قبیله‌ای و نژادی بود، اتفاق افتاد.

از جمله مهم‌ترین راهکارهای پیامبر(ص) برای تحقق وحدت امت، ایجاد پیمان برادری میان مسلمین بود؛ راهکاری که از همان روزهای آغاز دعوت در مکه شروع شد و با هجرت به مدینه، با عقدت اخوت میان مهاجرین و انصار و نیز اصلاح روابط اوس و خزرج ادامه یافت (حلی، 2006، ج 2: 20). پیامبر(ص) درباره برادری و حقوقی که برادران بر یگدیگر دارند، فرمودند: مسلمان برادر مسلمان است. همه مسلمانان برادر یکدیگرند و در برابر دشمن حکم یک امت را دارند. از آنجا که هر فرد مسلمانی با دیگری برابر است، کوچک‌ترین آنها از طرف دیگری می‌تواند تعهد کند. (ابن هشام، 1408، ج 2-ح 4412)

کار مساوات و برادری بدانجا کشید که هر مسلمانی برادر مسلمان خود را بر خویشان مقدم می‌داشت؛ چنان که گویند روز تقسیم غنیمت‌های جنگی «بنی‌نضیر»، پیامبر(ص) به انصار گفت: اگر دوست داشته باشید مهاجران را در این غنیمت شریک کنیم و اگر نه، همه از آن شما باشد. انصار گفتند: ما نه تنها غنیمت‌ها را یکجا به برادران مهاجرمان می‌بخشیم، بلکه آنان را در اموال و خانه‌های خویش نیز شریک می‌کنیم (شهبیدی،

942 ♦ مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

1364:43). در حقیقت؛ پیامبر(ص) با انعقاد پیمان اخوت، مرزهای شهری و قبیله‌ای را تغییر داد و به جای آن، مرزهای دینی را برقرار کرد. (عبدالجلیل، 1363:124-123)

روابط جدید ایمانی با آموزه‌های دینی و اجتماعی ویژه‌ای مستحکم‌تر می‌شد. عبادات جمعی و گروهی همچون: نماز جماعت و جمعه، حج، جهاد، ازدواج‌های گوناگون پیامبر(ص) با زنانی از قبایل مختلف و تقویت موقعیت صحابه‌ای از قبایل ضعیف یا غیر عرب، ظرف این تحول بود. در حقیقت و به اذعان برخی از دانشمندان غربی، از میان همه ادیان جهان، دین مبین اسلام بیش از هر آیین و دین دیگری در ناپود کردن فواصل نژادی، رنگی و قومی توفیق به دست آورده است. (حی، 1366:175)

دو) تأکید بر امامت و رهبری امت

رسول خدا(ص) در بیشتر ایام رسالت خویش، به ویژه پس از صلح حدیبیه (سال ششم هجری)، بارها به جایگاه اهل بیت(ع) در میان امت و سرآمدی ایشان اشاره می‌کرد. این اصرار را که تا واپسین لحظات حیات آن گرامی ادامه داشت (جعفریان، 1373:541)، می‌توان به این علت دانست که رهبری پیامبر(ولایت)، مؤثرترین عامل در عبور دادن جامعه از سنتهای جاهلانه و جایگزینی سنتهای جدید الهی بود. جامعه بالنده دینی یا همان امتی که پیامبر(ص) سودای ساختن آن را داشت، جامعه‌ای بود متشکل از افرادی با هدف مشترک که بر اساس رهبری واحد به سوی آرمان خویش رهسپارند. هم‌ریشه بودن امت و امامت بدین معناست که بدون امامت، امت به سامان نخواهد آمد. امامت در این ساحت؛ یعنی نوع مدیریتی که هدف آن علاوه بر اداره جامعه، هدایت جامعه نیز هست و این روش با شیوه‌های دیگر مدیریت که هدفشان نه رشد فضیلت، بلکه بهره‌مندی مادی هر چه بیشتر است، تفاوتی آشکار دارد. (زیدان، 1369:386-387)

پیامبر(ص) نیک می‌دانستند که گرچه قدرت رهبری و نفوذ معنوی ایشان توانسته همه سران قبایل و اشراف قریش را تحت لوای اسلام درآورد، اما پرورش روحها و رسوخ ایمان در اعماق جان و نهان یک ملت، مدت‌ها زمان می‌برد و این هدف تنها با رهبری کسی میسر است که گرد جاهلیت بر دامنش ننشسته باشد. به بیان گوستاو لوبون، تاریخ ثابت می‌کند که تغییرات ناگهانی در زندگی ملتها جز تغییر اسما و اصطلاحات چیزی نیست و تغییر و تبدیلی اگر در اجزای مدنیت ملتی روی دهد، همیشه تابع ناموس تکامل است؛ یعنی با قدمهای تدریجی و بطئی انجام می‌گیرد و بدون اینکه تغییری در مزاج عقلی ملت روی دهد، ممکن نیست عقاید و افکار و قوانین اجتماعی آن ملت تغییر کند (گوستاو لوبون، 1334:90). بر همین اساس، پیامبر(ص) بارها و در آشکار و نهان درباره جانیشینی اهل بیت(ع) و نیز فرزاندگی‌ها و شایستگی‌های ایشان سخن گفتند و از پس خویش، مردمان را به اطاعت خاندان وحی فراخواندند.

سه) مدارا و رواداری

مدارا یکی از اصول اخلاقی اسلام است که در بهبود روابط سیاسی، نقشی مهم و اساسی دارد. اگر در مناسبات سیاسی از این اصل ارزشمند به درستی و بجا استفاده شود، ساختار سیاسی از گزند آفاتی چون: کینه‌ورزی، دشمنی و قطع روابط دوستانه در امان خواهد ماند. نمود بارز این اصل اسلامی را باید در منش سیاسی پیامبر اکرم (ص) جست. برای تبیین این اصل، ابتدا به واژه‌شناسی مدارا اشاره می‌شود.

«مدارا» در لغت، به معنی نرمش و ملاحظت و رفق با مردم و چشم‌پوشی از خطای آنان است و در روایات اسلامی نیز به همین معنا به کار رفته است (آذرتاش، 1379: 196). در نگاه برخی، مدارا از «دارآته» و «دارینه»، هم با همزه و هم بدون همزه می‌آید. این افعال هنگامی به کار برده می‌شوند که شخص با پرهیز از درگیری با دیگری، با او با نرمی و ملایمت رفتار کرده باشد (ابن منظور، 1414، ج 1: 71). ابن منظور در جای دیگر می‌نویسد: مدارا بر رفتاری اطلاق می‌شود که شخص به دلیل پیامدهایش به آن تن می‌دهد و با اغماض و گذشت برخورد می‌کند. (همان، ج 14: 255)

منظور از مدارا، نوعی برخورد همراه با سعه صدر، گذشت و تحمل است؛ معادل آنچه امروز از آن به تساهل و تسامح تعبیر می‌شود. تساهل و تسامح در کاربرد اصطلاحی به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی به اعمال، عقاید و رفتاری است که مورد پسند شخص نباشد و در اصطلاح سیاسی، به معنای برخورد توأم با سعه صدر و خویش‌داری با مخالفان سیاسی و فکری و التزام به آزادی بیان در فضای سیاسی جامعه است (فتحعلی، 1378، ج 1: 13). البته این تعریف به معنای بی‌تفاوتی نسبت به عقاید مخالف نیست. به تعبیر دیگر؛ مدارا با اعتقادورزان است، نه با اعتقادات. (سروش، 1376: 310)

اصل «مداراه» در قرآن کریم نیز در اشاره به منش مؤمنان به کار رفته است (فصص: 54). به نقل از ابن عباس در تفسیر آیه 54 سوره قصص آمده است: «مؤمنان کسانی‌اند که دشنام و اذیت را با سلام و مدارا پاسخ می‌دهند». (غزالی، بی‌تا، ج 6: 28)

البته باید به این نکته توجه داشت که مدارا با مدهانه و سازش تفاوت بسیار دارد. سازش و مدهانه، کوتاه آمدن از اصول و مصالح اسلام برای کسب منافع شخصی یا گروهی است؛ در صورتی که مدارا، کوتاه آمدن در منافع و مضار شخصی یا کوتاه آمدن برای کسب منافع و مصالح عمومی و اسلامی است. غزالی در بیان تفاوت میان مدارا و مدهانه می‌نویسد: اگر به هدف سالم ماندن دینت و اصلاح برادرت از خطای طرف چشم‌پوشیدی، این مداراست؛ اما اگر به هدف بهره‌برداری شخصی و رسیدن به خواسته‌های درونی و حفظ مقام و موقعیت گذشت کردی، این مدهانه است. (همان، ج 5: 184)

944 ♦ مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

بر اساس آنچه گذشت، در خصوص سیره پیامبر(ص) باید گفت اصل اولیه در رفتار ایشان بر مدارای با مخالفان استوار بود که ریشه در آیات قرآن دارد، آنجا که می‌فرماید: «اگر مخالفان تمایل به صلح نشان دادند، تو نیز تمایل نشان بده». (انفال: 61)

سهولت و سماحت دین مبین به معنای حقیقی و درست در سیره نبوی قابل مشاهده است. ممکن است کسی ادعا کند مدارا نه یک اصل، بلکه راهکاری بوده که پیامبر(ص) با توجه به شرایط پیش از هجرت و برای حفاظت از نهال نوپای اسلام یا جذب مخاطبان در ابتدای راه، ناگزیر از انتخاب آن بوده است؛ اما این ادعا با بررسی برخورد پیامبر(ص) با مخالفان و دشمنان پس از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه رنگ می‌بازد. نمونه این برخورد را می‌توان در رفتار ایشان با عبدالله بن ابی و در جریان فتنه‌انگیزی وی پس از غزوه بنی‌المصطلق سراغ گرفت. پیامبر(ص) کشتن او را، که سرکرده منافقان بود، روا ندانستند و در پاسخ به فرزند عبدالله، که اجازه قتل پدرش را طلب کرد، فرمودند: «تا هنگامی که زنده است، مانند یک دوست و رفیق با او به نیکی رفتار می‌کنیم». (ابن‌هشام، 1408، ج 2: 199)

البته نباید این حقیقت را از نظر دور داشت که اگر مخالفتها درباره اصول تغییرناپذیر دین بود یا به فتنه‌انگیزی در میان مسلمانان می‌انجامید، پیامبر(ص) شیوه مدارا را کنار گذاشته، به شدت با آنها برخورد می‌کرد؛ همانند به آتش کشیدن مسجد ضرار که منافقان به سرکردگی ابوعامر به بهانه بیماری و عدم توانایی حضور در مسجد قبا ساختند و با حربه مذهب علیه مذهب، تصمیم داشتند به جامعه نوپای مسلمانان ضرر بزنند و پیامبر(ص) به دلیل زیان رساندن به مسلمانان، تقویت کفر، ایجاد تفرقه میان مؤمنان و پایگاهی برای محاربان، آن را به آتش کشیدند؛ یا همچون برخورد شدید ایشان به هنگام نقض عهد قبایل یهودی مدینه. (همان: 198)

از مهم‌ترین نمونه‌های مدارا و انعطاف پیامبر(ص) با مردم، با وجود اقتدار سیاسی، رفتار ایشان در روز فتح مکه است. پیامبر(ص) پس از فتح، فرمان عفو عمومی صادر کرد و از تقصیر همگان، جز چند نفر که از ائمه کفر به حساب می‌آمدند، در گذشت و با شنیدن رجز سعد بن معاذ که می‌گفت: امروز روز نبرد است، امروز جان و مال شما حلال شمرده می‌شود؛ او را از مقام فرماندهی عزل کرد و پرچم را به پسر وی، قلیل بن سعد سپرد. (همان، ج 4: 49)

از دیگر نمونه‌ها می‌توان به عفو صفوان بن امیه اشاره کرد. صفوان از جمله سران مشرکان مکه و آتش‌افروزان جنگهای متعدد علیه پیامبر(ص) بود. او مسلمانی را در مکه در برابر دیدگان مردم به دار آویخته بود و به همین سبب، پیامبر(ص) خون او را حلال شمردند. او از ترس به جده گریخت و عمرو بن وهب، پسرعموی وی از پیامبر(ص) برای او درخواست بخشش کرد. پیامبر(ص) صفوان را عفو کرد. صفوان باور نمی‌کرد که عفو شده است، مگر اینکه از رسول خدا(ص) نشانه‌ای دال بر عفویش بیاوردند و

945 حامد جوکار و همکاران

پیامبر(ص)، عمامه یا پیراهن خویش را به عنوان نشانه دادند و او به مکه بازگشت. وقتی صفوان چشمش به پیامبر(ص) افتاد، عرض کرد: به من دو ماه مهلت دهید تا درباره اسلام تحقیق کنم. پیامبر(ص) فرمود به تو چهار ماه مهلت می‌دهم که درباره اسلام تحقیق کنی و مسلمان شوی. صفوان که بعدها مسلمان شد، می‌گفت: هیچ کس به این نیک‌نفسی نیست، مگر اینکه پیامبر باشد و گواهی می‌دهم که خدایی جز خدای یکتا نیست و او رسول خداست. (واقعی، 1369، ج 2: 853)

بنابر این، آنچه بیشتر در رفتار نبوی بروز داشت و جلوه می‌نمود، مدارا با مخالفان بود؛ یعنی پیامبر(ص) چه در فقدان قدرت و حکومت و چه پس از تشکیل حکومت و کسب اقتدار، تا جای ممکن با همگان مدارا می‌کرد و از خطاها چشم می‌پوشید؛ اما وقتی مخالفان، اساس دعوت پیامبر(ص) و اصول تغییرناپذیر دین را هدف قرار می‌دادند و به اقدامات عملی در این راه دست می‌زدند، دیگر مدارا و مسامحه جایی نداشت و پیامبر(ص) به تناسب شرایط و اقدامات دشمنان با حدت و شدت با آنها رفتار می‌کرد.

چهار مشورت و پرهیز از استبداد رأی

رسول خدا(ص) و اهل بیت ایشان هیچ‌گاه خویش را بی‌نیاز از مشورت ندانستند و در موارد بسیاری با بهره‌گیری از رأی و نظر اصحاب و اطرافیان، کوشیدند این موضوع را به عنوان اصلی مهم در زمامداری اسلامی بنیان نهند. پیامبر اکرم(ص) به کرات به مسلمانان توصیه می‌کرد این‌گونه عمل کنند و از خودرأیی پرهیزند. امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرماید: «زمانی که پیامبر(ص) مرا به یمن اعزام می‌کرد، وصایایی کرد؛ از جمله فرمود: ای علی! کسی که مشورت کند، پشیمان نشود» (حرّ عاملی، 1991، ج 5: 216). همچنین از ایشان نقل شده است که فرمود: «هیچ بنده‌ای با مشورت کردن بدبخت نشد و هیچ کس با بی‌نیاز دانستن خود از مشورت، سعادت نیافت». (همان: 217)

توصیه‌های بی‌شمار حضرت رسول(ص) به مشورت و کاربست عملی اصل مشورت از سوی ایشان را می‌توان به چند سبب دانست؛ نخست اینکه، اهمیت مشورت و شورا را به مسلمانان یادآوری و این روحیه را در عرصه‌های مختلف جامعه اسلامی، ایجاد و تقویت کند. دوم، ایجاد زمینه مناسب برای جلب مشارکت مردمی در امور سیاسی؛ زیرا مشورت با مردم و پذیرش آرای اکثریت سبب می‌شود آنان با دلگرمی و میل بیشتر به پذیرش و انجام مسئولیتهای گوناگون اجتماعی ترغیب شوند؛ همانند جنگ احد که با وجود مخالفت پیامبر(ص) با دیدگاه اکثریت، رأی آنان پذیرفته شد (مصباح یزدی، 1377، ج 1: 302). سوم، مشورت پیامبر(ص) با مردم باعث گسترش همفکری و هم‌اندیشی در جامعه اسلامی می‌شود و بدین‌سان، جامعه از جمود و خمود فکری نجات می‌یابد. (ماوردی، بی‌تا: 43)

در خصوص مشورت پیامبر(ص) با اصحاب و دیگران، از برخی اصحاب ایشان و نیز از عایشه نقل شده است: هیچ کس را ندیدیم که با اصحاب خود بیشتر از رسول خدا با اصحابش مشورت کند (حلی، 2006، ج 3: 3)

946 ♦ مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

(297). در این خصوص گزارشهای فراوانی در منابع اسلامی ذکر شده است. (رک: الصالحی الشامی، 1414، ج 4: 26؛ طبری، 1413، ج 1: 140؛ ابن هشام، 1408، ج 1؛ عسقلانی، 1415، ج 8: 461؛ عسقلانی، 1423، ج 11: 681)

پنج) قانون‌مداری در امر حکومت

آنچه در سیره سیاسی پیامبر رحمت(ص) به نحو چشمگیری مشاهده می‌شود، تأکید فراوان ایشان بر قانون‌مداری و ضابطه‌محوری است. هیچ یک از تصمیمات حکومتی آن گرامی بر پایه روابط خارج از قانون اعلام شده، اتخاذ نشده است. شاید یکی از زیباترین مظاهر قانون‌مداری حاکمیت آن حضرت، بیانیه و پیمان‌نامه‌ای باشد که به منزله قانون اساسی حکومت اسلامی از سوی ایشان منتشر شد. پیامبر اکرم(ص) در این بیانیه محکم و در آغاز تشکیل حکومت در مدینه، تکلیف همزیستی مهاجر و انصار و نیز همزیستی مسلمانان و یهودیان را در شهر مدینه اعلام می‌کند. این بیانیه به مثابه قانونی است که حقوق اساسی اقشار جامعه را در بر دارد و نبوغ فکری رهبر عالی‌قدر اسلام را در تشکیل امت واحده و تنظیم امور مردمی مختلف‌العقیده به ثبوت می‌رساند.

امام صادق(ع) حدیثی درباره سعد بن عباد، از اصحاب با وفای پیامبر(ص) و از بزرگان انصار، نقل می‌کند که اشاره‌ای صریح در پابندی رسول گرامی اسلام بر انجام قانونمند تمامی امور در محدوده حاکمیت ایشان دارد. مطابق این داستان، سعد بن عباد در پاسخ این پرسش که اگر به چشم خود زنا می‌کردی یا با همسر خود بیینی، چه خواهی کرد، سخن از کشتن مرد زناکار می‌گوید. این پاسخ با اعتراض رسول‌الله(ص) مواجه می‌شود که: «ای سعد! پس قانون الهی در اینکه برای اجرای حد زنا باید چهار شاهد عادل شهادت بدهند، چه می‌شود؟»¹ آنگاه پیامبر(ص) ضابطه عام حاکم بر تمامی روابط در دولت اسلامی را چنین بیان می‌فرماید: خداوند برای هر جرمی جریمه‌ای قرار داده است و برای کسی که قوانین الهی را زیر پا بگذارد نیز جریمه‌ای تعیین کرده است. (کلینی، 1365، ج 7: 375)

این ماجرا، به خوبی، میزان اهتمام پیامبر(ص) را نسبت به احترام به قوانین حکومتی، حتی برای صاحبان حق نشان می‌دهد. در منطق حکمرانی پیامبر اکرم(ص) هیچ کس حق ندارد بر علم و یقین خود نسبت به ارتکاب سرقت یا زنا، یا هر فعل دیگری از جانب خویش دست به اعمال حدود و اجرای قانون بزند و باید از طریق مجاری قانونی و دینی اقامه دعوی کند و در غیر این صورت، او خود نیز باید در محضر قانون پاسخگو باشد.

1. البته توجه به این موضوع لازم است که فتوای مشهور فقها با مضمون این روایت موافق نیست؛ بلکه در این فرض، قتل مرد متجاوز و زناکار را جایز می‌شمارند. شیخ صدوق این حدیث را بدون هیچ‌گونه شرح و حاشیه‌ای آورده (شیخ صدوق، 1413، ج 4: 25) و شیخ طوسی آن را دو بار و بدون هیچ توضیحی نقل می‌کند (شیخ طوسی، 1365، ج 3: 313). شهید ثانی هم پس از حکم به جواز قتل مرد و زن زناکار توسط شوهر، رفع قصاص نفس از شوهر را متوقف بر ارائه چهار شاهد می‌داند (شهید ثانی، 1410، ج 9: 120)؛ ولی شیخ حسن اسامی جواز قتل مرد و زن زناکار از سوی شوهر را متوقف بر وجود چهار شاهد می‌داند. (نجفی، 1367، ج 41: 369)

شش) آزادی بیان

آزاد گذاشتن افراد جامعه برای بیان بی‌لکنت نظرات و انتقاد از عملکرد زمامداران، از جمله مسائلی است که هیچ‌یک از حاکمان دنیا آن را نمی‌پسندند. برخی حکومتها آشکارا با آزادی بیان می‌ستیزند و برخی دیگر با تظاهر به استقبال از شنیدن سخنان انتقادآمیز رعایا، در عمل با کسانی که جسارت خرده‌گیری نسبت به زمامدار را یافته باشند، برخورد می‌کنند و او را از ورود به این عرصه پشیمان می‌سازند.

سیره سیاسی رسول رحمت(ص) اما نقطه مقابل این شیوه زورمداران عالم است. ایشان هیچ‌گاه مردمان را از ابراز عقیده و انتقادهای خود نسبت به تصمیم‌ها و اعمال حکومت منع نکرد و حتی نسبت به هیچ‌یک از کسانی که گاه دور از ادب و جسورانه بر اعمال ایشان خرده می‌گرفتند، سختگیری و تندی روا نداشت.

در جریان صلح حدیبیه و تعهداتی که پیامبر(ص) و مسلمانان پذیرفتند، برخی از مسلمانان نسبت به پذیرش آن تعهدات معترض شدند و آن را برناتفتند. سیره‌نویسان نمونه‌هایی از اعتراضهای تند و گاه بی‌ادبانه برخی از اصحاب را گزارش کرده‌اند (ابن هشام، 1408، ج 3: 331، واقعی، 1369، ج 2: 607-606)، بدون آنکه هیچ ممانعتی پیش یا برخوردی پس از این خرده‌گیری، توسط پیامبر(ص) با این افراد صورت گرفته باشد.

در جریان جنگ حنین و نحوه تقسیم غنائم که پیامبر(ص) طبق دستور خداوند بیشتر غنائم را به سران قبایل اختصاص دادند و به «مؤلفه قلوبهم» شهرت یافت و به انصار مدینه غنیمتی تعلق نگرفت، خرده‌گیری‌ها به پیامبر(ص) محدود به اعتراض مؤذبانة انصار نشد، بلکه برخی از مسلمانان با لحنی عاری از ادب به آن پیشوای عزیز اعتراض کردند و باز با متانت ایشان مواجه شدند.

در آن روز، ذوالخویصره مردی از بنی تمیم نزد رسول خدا آمد و گفت: یا محمد! من امروز تقسیم تو را دیدم. پیامبر(ص) فرمود: خوب، چگونه دیدی؟ گفت: عدالت را مراعات نکردی! حضرت فرمود: وای بر تو! اگر عدل و داد در نزد من نباشد، نزد چه کسی خواهد بود؟ عمر بن خطاب برخاست و گفت: یا رسول‌الله! او را نکشم؟ فرمود: نه. او را واگذار (ابن هشام، 1408، ج 4: 143-141؛ یعقوبی، بی‌تا، ج 2: 63). امام صادق(ع) محیطی را که در آن آزادی بیان جاری باشد، مترادف زندگی خوب و مطلوب برمی‌شمارد. اسماعیل بصیر می‌گوید: امام صادق(ع) فرمود: آیا می‌توانید در مکانی گرد آید و با یکدیگر به گفتگو پردازید و آنچه می‌خواهید اظهار دارید و از هر کس بیزاری جوید و به هر کس می‌خواهید ابراز دوستی و محبت کنید؟ گفتیم: آری. فرمود: آیا زندگی مفهومی جز این دارد؟ (کلینی، 1365، ج 8: 229)

البته باید توجه داشت که هرچند دین اسلام و به تبع آن سیره نبوی، آزادی بیان و قلم را برای همگان در جامعه اسلامی پذیرفته، ولی حدود و مقرراتی را برای آن مشخص کرده است. این محدودیتها و شرایط، بیش از آنکه مقرراتی دست و پاگیر و تحمل‌ناپذیر باشد، دستورالعملهایی است در راستای استفاده بهتر از

آزادی؛ چه در صورت عدم رعایت آن، آزادی به مقوله ضد ارزش تبدیل و زمینه‌ساز هرج و مرج فرهنگی خواهد شد. برخی از مهم‌ترین محدودیتها در این زمینه را می‌توان به اختصار اینگونه برشمرد:

ممنوعیت توهین به مقدّسات: اهانت به مقدّسات دیگران و برخورد غیر منطقی، نه تنها کمکی در اثبات مدعا و مطلب نخواهد کرد، که موجب تنفر، انزجار و واکنش طرف مقابل نیز خواهد شد و چنین عملی در هیچ شرایطی از کسی پذیرفته نیست. قرآن کریم در این خصوص می‌فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: 108). حضرت علی (ع) نیز وقتی در جنگ صفین شنید که یارانش شامیان را دشنام می‌دهند، از این رفتار اعلام ناخشنودی کرد و فرمود: من خوش ندارم که شما دشنام‌دهنده باشید اما اگر کردارشان را تعریف و حالات آنان را بازگو می‌کردید، به سخن راست نزدیک‌تر و عذری‌پذیرتر بود. خوب بود به جای دشنام آنان می‌گفتید: خدایا! خون ما و آنها را حفظ کن؛ بین ما و آنان اصلاح فرما و آنان را از گمراهی به راه راست هدایت کن تا آنان که جاهل‌اند حق را بشناسند و آنان که با حق می‌ستیزند، پشیمان شوند به حق بازگردند. (نهج‌البلاغه، خطبه 206)

ممنوعیت افشای اسرار و شایعه‌پراکنی: هر نظامی دارای اسراری است که بر کتمان و مستور ماندن آن از دید نامحرمان و ناهلان می‌کوشد و هر که مبادرت به افشا و کشف آن کند، خائن محسوب شده و آزادی بیان از وی سلب می‌شود. نظام اسلامی نیز از این قاعده جدا نبوده و دارای اسراری است که هیچ کس نباید آنها را فاش کند. قرآن کریم مردمانی که اخبار و اطلاعات را بدون تحقیق و بررسی در جامعه منتشر و اعتماد عمومی را متزلزل می‌سازند، نکوهش کرده، خواستار ارجاع شایعات و اخبار به صاحب‌نظران و آگاهان شده است: «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ كَوَّوْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُمْ لَئِيمٌ الْغَدِيرِ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء: 83). بنابر این، آبرو و حیثیت نظام اسلامی از مسائلی است که باید از تعرض دشمنان محفوظ بماند. در هتک حیثیت نظام، که در مواردی به هتک حرمت اسلام منجر می‌شود، هیچ کس آزاد نیست.

ممنوعیت هتک حرمت افراد: از دیگر محدودیت‌های آزادی بیان، لزوم حفظ عرض و آبروی افراد است. پیامبر اسلام در این باره می‌فرماید: هر کس پرده‌ای از روی آبروی برادر خود بردارد، پرده‌ای از آتش او را فرا می‌گیرد (جلسی، 1403، ج 75: 253). از اهل بیت (ع) نیز در این خصوص نقل شده که: کسی که چیزی را نقل می‌کند و قصدش تحقیر شخصیت افراد و ساقط کردن آنها از چشم مردم باشد، خداوند او را از ولایت خود به سوی ولایت شیطان بیرون خواهد ساخت (همان، ج 72: 168). گفتمی است که حرمت توهین به اشخاص، اختصاص به مسلمانان ندارد، بلکه اهانت کافر ذمی نیز ممنوع و حرام است.

حامد جوکار و همکاران ♦ 949

ممنوعیت توطئه: هیچ شهروندی حق ندارد به بهانه آزادی بیان، اغراض فاسد سیاسی و زمینه براندازی را فراهم آورد؛ چه در این صورت حکومت اسلامی حق دارد او را محدود و تعزیر کند. ماجرای تخریب مسجد ضرار و سوزاندن آن توسط پیامبر(ص)، شاهد این ادعاست.

هفت) لزوم حفظ مقررات جامعه اسلامی برای غیر مسلمانان

نظام اسلامی وظیفه دارد جان، مال، آزادی بیان و مذهب را برای اقلیتها حفظ کند و آنان نیز ملزم به انجام وظایف و تعهدات خود، از جمله: عدم مصرف مسکرات و گوشت خوک در اماکن عمومی، عدم ازدواج با زنان مسلمان و عدم جاسوسی برای دشمنانند. در صورت وفای به پیمان، حق آزادی بیان، تبلیغ مذهب و انتشار کتاب را دارند؛ و گر نه، حکومت اسلامی حق دارد از اعطای آزادی به آنان خودداری کند.

دین اسلام اصل آزادی بیان را می‌پذیرد، اما محدودیتهای طبیعی آن را به رسمیت می‌شناسد. البته تنها عالمان اسلامی نیستند که مواردی را از موضوع آزادی بیان استثنا کرده‌اند، بلکه برخی دانشمندان غربی نیز در مواردی به محدودیت آزادی بیان اقرار کرده‌اند. برای نمونه، اسپینوزا می‌نویسد: «با آنکه آزادی مورد بحث را نمی‌بایست به کل از تابعان(رعایا) دریغ کرد، ولی واگذاری نامحدود آن نیز زیان‌بار خواهد بود. از این رو، اکنون بایستی بررسی کرد چنین آزادی را تا به چه حد می‌توان و باید داد، بدون اینکه آرامش کشور بر هم خورد یا قدرت فرمانروایان به خطر افتد.» (اسپینوزا، 1396: 230)

هشت) پابندی به عهد و پیمان

از نکات مهم سیره سیاسی پیامبر اکرم(ص)، پابندی ایشان به عنوان مؤسس و زمامدار حکومت اسلامی، نسبت به تعهدات و پیمانهایی است که با گروهها و قبایل مختلف منعقد می‌شد. بسیاری از این پیمانها به دوران ضعف مسلمانان و بی‌پناهی دولت اسلامی بازمی‌گشت که هرگونه همدلی سایر قبایل برای مسلمانان مایه دلگرمی و قوت قلب بود. اما در دورانی که با ایثار و مجاهدتهای رزمندگان اسلام و در سایه درایت و راهبری داهیانۀ پیامبر(ص) دولت اسلامی در اوج قدرت و اقتدار به سر می‌برد، دیگر پابندی به این تعهدات و پیمانها نه تنها مایه تقویت حکومت اسلامی نبود، بلکه گاه مانع برخی از تصمیمات لازم در پیشبرد اهداف دولت اسلامی می‌شد.

در این مواقع، اغلب سیاستمداران از عمل به چنین تعهداتی سر باز می‌زنند و آنها را زیر پا می‌گذارند و در همین بزنگاه است که تفاوت سیره نورانی پیامبر(ص) با زمامداران دنیا، و فرق اخلاق حکومتی در فلسفه سیاسی اسلام با اخلاق حاکمان در فلسفه سیاسی فیلسوفان سیاست رخ می‌نماید. پابندی مؤسس حکومت اسلامی به عهد و پیمانهایی که با گروهها و قبایل دیگر بسته شده بود، آن هم تا آخرین لحظه اعتبار پیمان، از نکات درخشان در فلسفه سیاست اسلامی است. بر این اساس، شهریار اسلامی هیچ‌گاه مجاز نیست تعهدی را که نسبت به گروهی از مردمان یا دولتهای دیگر پذیرفته، زیر پا بگذارد. این اصل علاوه بر اینکه

950 ♦ مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

در قرآن کریم تأکید شده (رک: آل عمران: 76؛ مائده: 1؛ اسراء: 34؛ بقره: 177)، همواره جزء جدایی‌ناپذیر سیره رسول خدا (ص) بوده است.

برای نمونه؛ در سال ششم هجری که مسلمانان برای انجام اعمال عبادی و طواف کعبه به سمت مکه حرکت کردند، با ممانعت مشرکان مواجه شدند و کار به انعقاد صلحنامه حدیبیه انجامید. یکی از مواد صلحنامه این بود که «اگر کسی از قرشیان، که تحت قیمومت و ولایت دیگری است، به نزد محمد (ص) آمد، اگر چه مسلمان شده باشد، باید او را به سوی قریش بازگرداند؛ ولی اگر یکی از مسلمانان و پیروان محمد به نزد قریش برود، لازم نیست او را به مدینه بازگرداند» (ابن هنام، 1408، ج 3: 331). این بند از صلحنامه که با اعتراض برخی از صحابه نیز مواجه شد، تا زمانی که اساس این پیمان از سوی مشرکان قریش نقض نشد، همواره مورد احترام و عمل پیامبر (ص) بود. بازگرداندن ابوحنبل، پسر سهیل بن عمرو، امضاکننده صلحنامه از سوی قریش، و عتبه بن اسید از مصادیق این سیره اخلاق حکومتی رسول خداست. (همان: 337)

ابلاغ آیات برائت اما گویاترین نشانه وفاداری و پابندی تمام و کمال رسول اکرم (ص) به تعهدات و پیمانهاست. از جمله مطالبی که در این ماجرا توسط امیرالمؤمنین (ع) و به عنوان فرستاده مخصوص رسول خدا (ص) در اجتماع حجاج بیت‌الله در منا اعلام شد، آن بود که: «هر کس با رسول خدا پیمانی دارد، آن پیمان تا پایان مدت محترم است» (همان، ج 4: 191-190). این گزارش به روشنی بیانگر احترام و اعتبار تمامی پیمانهای منعقد بین پیامبر (ص) و قبایل دیگر، تا انتهای زمان قید شده در پیمان از سوی رسول گرامی اسلام است.

نه) برخورد قاطعانه با تخلفات عوامل حکومت

بسیاری از زمامداران در برابر خطای مردم سختگیر و قاطع‌اند، اما نسبت به خطای کارگزاران خویش با اغماض و نرمی برخورد می‌کنند. گاه نزدیکی به زمامدار و ورود به محدوده قدرت، موجب مصونیت اشخاص می‌شود و از همین رو، ورود به این حصن حصین طالب بسیار دارد. در بسیاری از حکومتها، همین که کسی مورد عنایت ویژه نظام قدرت واقع شد، با خاطری آسوده می‌تواند به هر عملی دست یازد و مطمئن باشد که در برابر جرایم و جنایاتی که مرتکب می‌شود، از دسترس عدالت به دور و در امان است. سیره سیاسی پیامبر اکرم (ص) اما دقیقاً نقطه مقابل این مشی مألوف است. آن حضرت، اشتباه و لغزش مردمان را بیشتر به دیده اغماض می‌نگریست، اما در برابر خطاهای عمال حکومت، خود را مسئول می‌دانست و آنان را به شدت مؤاخذه می‌کرد.

نمونه‌ای از خطاهای عمال حکومت که با برخورد شدید رسول اکرم (ص) مواجه شد، داستان گروه هشت نفره‌ای است که به سرکردگی عبدالله بن جحش، به صورت محرمانه برای جمع‌آوری اطلاعات از تحرکات مشرکان مکه گسیل شده بودند (همان، ج 2: 253؛ واقعی، 1369، ج 1: 16-13). بی‌تردید این هشت نفر مورد اعتماد پیامبر (ص) بودند که برای چنین مأموریتی ویژه برگزیده شدند. در این ماجرا، فرستادگان عملی

حامد جوکار و همکاران ♦ 951

برخلاف دستور ایشان انجام می‌دهند و با وجود آنکه آنان دستور جنگ نداشتند و تنها برای بررسی تحرکات مشرکان رفته بودند، اما با آنها درگیر شدند. همین موضوع به افشای اسرار مسلمانان نزد مشرکان انجامید. پیامبر اکرم(ص) نیز این رفتار را به شدت مورد عتاب و نکوهش قرار داد.

نمونه دیگر مربوط به برخورد میان خالد بن ولید و قبیله بنی جذیمه است. رسول خدا(ص) پس از فتح مکه برای فراخوانی قبایل بیابان‌نشین اطراف مکه، دسته‌هایی را برای دعوت گسیل داشت. یکی از این قبایل بنی جذیمه بود که خالد بن ولید مأمور فراخوانی آنان شد. هنگامی که خالد نزد آنان رسید، آنان که با سلاح بیرون آمده بودند، اعلام کردند اسلام را پیش از این پذیرفته، مساجد بنا کرده و اذان می‌گویند(واقعی، 1369، ج 3: 875). بنی جذیمه پس از اطمینان از آنکه خالد با آنان به خشونت رفتار نخواهد کرد، سلاحها را بر زمین نهاده، تسلیم شدند؛ اما خالد با وجود اعتراض برخی از لشکریان مانند ابن عمر و سالم مولی حذیفه، تنها به سبب کینه‌های دوران جاهلی، حدود 30 نفر از آنان را کشت(همان: 884، البغدادی، 1405: 209). در برابر دستور خالد مبنی بر قتل بنی جذیمه، مهاجران و انصار حاضر در لشکر، فرمان وی را گردن نهادند و به قتل عام پرداختند. تنها بنی سلیم که همراه لشکر خالد بودند و از بنی جذیمه کینه و دشمنی دیرین به دل داشتند(یعقوبی، بی‌تا، ج 2: 61؛ البکری، 1403، ج 3: 258)، از دستور وی در کشتن اسیران اطاعت کردند(ابن سعد، 1410، ج 2: 112). چون این خبر به رسول خدا(ص) رسید، از اقدام خالد تبری جست و علی(ع) را بر اساس خوابی که پیش از این دیده بود(ابن هشام، 1408، ج 4: 429) برای جبران کار ناپسند وی به سوی بنی جذیمه فرستاد. امام علی(ع) این مأموریت را به خوبی انجام داد و رسول خدا(ص) را خرسند کرد(واقعی، 1369، ج 3: 882). خالد که در پی این رخداد، موقعیتش را نزد رسول خدا(ص) متزلزل می‌دید، به بهانه‌های گوناگون خود را در معرض دید ایشان قرار می‌داد تا با ایشان هم صحبت شود، اما پیامبر از او روی برمی‌گرداند(همان: 883).

از دیگر سو، در جریان فتح مکه، رسول خدا(ص) بر آن بود تا بدون اطلاع قریش وارد مکه شود. حاطب بن ابی‌بلتعنه، یکی از مهاجران، نامه‌ای به قریش نوشت و جریان حرکت آن حضرت را در آن نامه بازگفت. او نامه را به همراه مبلغ چشمگیری به یک زن سپرد و او را مأمور کرد نامه را به قریش برساند. این موضوع از جانب خداوند به اطلاع پیامبر(ص) رسید و امیرالمؤمنین(ع) به امر پیامبر(ص) در میانه راه مکه نامه را از آن زن گرفته، به نزد ایشان آورد و با وجود اینکه این خطا بزرگ بود و در صورتی که چاره نمی‌شد خسارات فراوان به بار می‌آمد، پیامبر(ص) با گذشت و نرمش با آن برخورد کردند(ابن هشام، 1408، ج 4: 41؛ یعقوبی، بی‌تا، ج 2: 58).

تفاوت میان برخورد نرم و خطاپوشانه پیامبر(ص) با حاطب، به عنوان یکی از افراد عادی جامعه و بدون مسئولیت حکومتی و واکنش ایشان به رفتار عبدالله بن جحش یا خالد بن ولید، به عنوان افراد حکومتی، بیانگر اهمیت این اصل استوار در سیره سیاسی رسول رحمت(ص) است.

د) بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به تعاریف موجود از مفهوم تمدن و نیز لزوم ساماندهی بحث از سیره نبوی به شکلی که بتوان از آن برای سامان دادن به تمدن نوین اسلامی بهره جست، می‌توان سیره نبوی را در پنج بُعد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، علمی - فرهنگی و نظامی - امنیتی بررسی و مؤلفه‌های تمدن ساز سیره ایشان را در این پنج حوزه استخراج کرد.

بر اساس پژوهش حاضر می‌توان مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن‌ساز را در بعد سیاسی سیره نبوی، ذیل مواردی همچون: ایجاد امت واحده اسلامی، تأکید بر امامت و رهبری امت، مدارا و رواداری، مشورت و پرهیز از استبداد رأی، قانون‌مداری در امر حکومت، آزادی بیان، پایبندی به عهد و پیمان و برخورد قاطعانه با تخلفات عوامل حکومت دانست. البته هر یک از عوامل یاد شده در مقام اجرا و کاربرد عملی، جزئیات و ظرایف بی‌شماری دارند که عدم توجه به آنها باعث انحراف از مسیر صحیح اداره سیاسی امور خواهد شد. رعایت این مؤلفه‌ها در طراحی الگوی سیاسی مطلوبی که می‌تواند زمینه‌ساز برپایی تمدن اسلامی باشد، یکی از عواملی است که صحت و کارآمدی الگوی مذکور را تضمین می‌کند. به علاوه، مؤلفه‌های یاد شده در مقام سنجه و معیاری برای ارزیابی میزان اسلامی بودن یا نبودن جریان‌هایی که با عنوان تمدن اسلامی از آنها یاد می‌شود، کاربرد دارند؛ زیرا هر تمدنی که داعیه اسلامی بودن را دارد، در مقام عمل نیز باید خود را با مؤلفه‌های مد نظر اسلام تطبیق دهد تا ادعایش مقرون به صدق شود. عملکرد پیامبر اکرم (ص) به عنوان حاکم جامعه اسلامی، مهم‌ترین منبع برای کشف و دستیابی به مؤلفه‌های مد نظر اسلام است و طرفه اینکه، مؤلفه‌هایی را که از این طریق به دست آید نمی‌توان ذهنی، غیر واقعی یا غیر کاربردی دانست و ادعا کرد برای اداره جامعه کارایی ندارند؛ چون توسط شخص پیامبر (ص) عملی شده‌اند.



منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. محمد بن حسین شریف رضی (1378). ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- آذرتاش، آذرنوش (1379). فرهنگ معاصر عربی فارسی. تهران: نی.
- آشوری، داریوش (1397). تعریفها و مفهوم فرهنگ. تهران: آگه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (1375). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: علمی فرهنگی.
- ابن سعد، محمد بن سعد (1410 ق). الطبقات الكبرى. تدوین: محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (1414 ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر، ج دوم.
- ابن هشام، عبدالملک (1408 ق). السیره النبویه. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج هفتم.
- اسپینوزا، بندیکت (1396). رساله الهی سیاسی. ترجمه علی فردوسی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- البغدادی، محمد بن حبیب (1405 ق). المنطق فی اخبار قریش. تدوین: خورشید احمد فاروق. بیروت: عالم الکتب.
- البکری، عبدالله بن عبدالعزیز (1403 ق). معجم ما استعجم من اسماء البلاد و المواضع. تدوین: مصطفی السقا. بیروت: عالم الکتب.
- الصالحی الشامی، محمد بن یوسف (1414 ق). سبل الهدی و الإرشاد فی سیره خیر العباد. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- العطاس، سید محمدنقیب (1374). اسلام و دنیوی گری (سکولاریسم). ترجمه احمد آرام. تهران: دانشگاه تهران.
- المکی الشامی، ابوبکر (1420 ق). السنه النبویه و مطاعن المبتدعه فیها. عمان: دار عمّار للنشر و التوزیع.
- الهی بخش، خادم حسین (2000 م). القرائون و شبهاتهم حول السنه. طائف: مکتبه الصدیق.
- بهرامی، محسن (1395). «سنّت و جایگاه آن در اسلام». پژوهش دینی، ش 32: 66-42.
- پاکتچی، احمد (1367). «مدخل تفسیر». دائره المعارف بزرگ اسلامی. به کوشش کاظم موسوی بجنوردی: 741-680. تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
- تامسون، کنت (1395). دین و ساختار اجتماعی (مقالاتی در جامعه شناسی دین). ترجمه علی بهرام پور. تهران: کویر.
- جعفریان، رسول (1373). تاریخ سیاسی اسلام، جلد 1. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حتی، فیلیپ خلیل (1366). تاریخ عرب. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: آگه.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (1991 م). وسائل الشیعه. تدوین: عبدالرحیم ربانی. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- حقیقت، سید صادق و احمد رهدار (1394). «تمدن و سیاست». اندیشه تملنی اسلام. سال اول، ش 1: 166-193.
- حکیم، محمد تقی (1397 ق). سنّت در قانونگذاری اسلام. ترجمه سید ابراهیم علوی. تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی.
- حلبی، علی بن ابراهیم (2006). السیره الحلبیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.

954 ♦ مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی بر اساس سیره نبوی

- حمیدالله، محمد (1377). نامه‌ها و پیمان‌نامه‌های سیاسی حضرت محمد(ص) و اسناد صدر اسلام. ترجمه سید محمد حسینی. تهران: سروش.
- دورانت، ویل (1381). تاریخ تمدن. ترجمه احمد آرام و همکاران. تهران: علمی و فرهنگی، چ هشتم.
- رادمنش، عزت‌الله (1357). کلیات عقاید ابن خلدون درباره فلسفه، تاریخ و تمدن. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- زیدان، جرجی (1369). تاریخ تمدن اسلام. ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیرکبیر.
- سپهری، محمد (1385). تمدن اسلامی در عصر امویان. تهران: نورالثقلین.
- سروش، عبدالکریم (1376). مدارا و مدیویت. تهران: صراط.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (1410 ق). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة. قم: مکتبه الداوری.
- شهیدی، سید جعفر (1364). تاریخ تحلیلی اسلام. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ پنجم.
- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (1413 ق). من لا یحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (1365). تهذیب الاحکام. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر (1413 ق). تاریخ الطبری؛ تاریخ الامم و الملوک. بیروت: مؤسسه عزالدین.
- عبدالجلیل، ج.م. (1363). تاریخ ادبیات عرب. ترجمه آذرتاش آذرنوش. تهران: امیرکبیر.
- عسقلانی، ابن حجر (1415 ق). الاصابه فی تمییز الصحابه. تدوین: عادل احمد عبدالموجود. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- عسقلانی، ابن حجر (1423 ق). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری. تدوین: محمد عبدالسلام شاهین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی، ابوحامد (بی تا). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالکتب العربی.
- فتحعلی، محمود (1378). تساهل و تسامح اخلاقی، دینی، سیاسی. قم: طه.
- فیرحی، داوود (1382). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت، چ هفتم.
- فیض، علیرضا (1398). مبادی فقه و اصول؛ مشتمل بر بخشی از مسائل آن دو علم. تهران: دانشگاه تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1365). الکافی. تدوین: علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گوستاو لوبون، چارلز ماری (1334). تمدن اسلام و عرب. ترجمه فخر داعی گیلانی. تهران: بنگاه مطبوعاتی علمی.
- لوکاس، هنری (1376). تاریخ تمدن. ترجمه عبدالحسین آذرنگ کوب. تهران: کیهان.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (بی تا). احکام السلطانیة و الولايات الدنیاییه. بیروت: دارالفکر.
- مجتهد شبستری، محمد (1376). ایمان و آزادی. تهران: طرح نو.
- مجلسی، محمدباقر (1403 ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفا.
- محمدپور، احمد (1390). روش تحقیق کیفی ضد روش. تهران: جامعه‌شناسان.

- مصباح یزدی، محمدتقی (1377). حقوق و سیاست در قرآن. تدوین محمد شهبازی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (1390). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- نجفی، محمد بن حسن (1367). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- واقدی، محمد بن عمر (1369). المغازی. ترجمه محمود دامغانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ دوم.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دار صادر.
- **Holy Quran.**
- **Nahj Al-Balaghah (Peak of Eloquence).** Mohammad ibn Hossain Sharif Al-Radi (1999). Translated by Abd Al-Mohammad Ayati. Tehran: Daftare Nashre Farhang-e Islami.
- Abd-Al-Jalil, J.M. (1984). **Tarikhe Adabiyate Arab (History of Arabic Literature).** Translated by Azartash Azarnoosh. Tehran: Amir Kabir.
- Al-Attās, Sayyid Muḥammad Naqīb (1995). **Islam and Secularism.** Translated by Ahmad Aram. Tehran: University of Tehran.
- Al-Baghdadi, Mohamad bn Habib (1985). **Almonmigh fi Akhbar Ghoraysh (The Ornate in Quraish news).** Beirut: Alam Al-Kotob.
- Al-Bakri, Abdollah (1983). **Mojam o ma Estojima min Asmae Albelad va Almavaze (A Dictionary of Country Names and Placements).** Beirut: Alam Al-Kotob.
- Al-Makki Al-Shami, Abu Bakr (1999). **Al-Sonah Al-Nabaviyah va Matain Al-Mobtadia fiha (The Prophetic Sunnah and the Criticism of Innovators over it).** Amman: Dar Ammar.
- Al-Salehi Al-Shami, Mohammad (1993). **Sobol Al-Hoda va Al-Reshad fi Sira Khairo Al-Ebad (The Ways of Guidance and Aim in Life of the Best Worshipers).** Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiyah.
- Ashouri, Daryoosh (2018). **Tarifha va Mafhoom Farhang (Definitions and Concept of Culture).** Tehran: Agah.
- Asqalānī, Ibn Ḥajar (1995). **Al-Isaba fi Tamyiz Al-Sahaba (The most Comprehensive Dictionary of the Companions).** Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiyah.
- Asqalānī, Ibn Ḥajar (2002). **Fath Al-Bari (Victory of the Creator).** Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiyah.
- Azartash, Azarnoosh (2000). **Farhang e Moaser Arabi Farsi (Contemporary Arabic Persian Culture).** Tehran: Ney.
- Bahrami, Mohsen (2016). "Tradition and its Place in Islam". *Religious Research*, 42-66.
- Boyatzis, R.E. (1998). **Transforming Qualitative Information: Thematic Analysis and Code Development.** Sage.
- Braun, V. & V. Clarke (2006). "Using Thematic Analysis in Psychology". *Qualitative Research in Psychology*, 3: 77-101.

- Durant, William James (2002). **The Story of Civilization**. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Entesharat Elmi Farhangi.
- Elahibakhsh, Khadim Hosain (2000). **Al-Quranion va Shobahatohom Havl Al-Sunah (Quranists and their Suspicions about the Sunah)**. Taief: Maktaba Al-Sedigh.
- Fathali, Mahmud (1990). **Tasahol va Tasamohe Akhlaghi, Dini va Siyasi (Ethical, Religious and Political Tolerance)**. Qom: Taha.
- Feirahi, Davood (2003). **Nezame Siyasi va Dolat Dar Eslam (Political System and Government in Islam)**. Tehran: Samt.
- Feiz, Alireza (2019). **Mabadi Fegh va Osoul (Principles of Jurisprudence and Principles)**. Tehran: Publication of Unoversity of Tehran.
- Ghazali, Abū Ḥāmed (No Date). **Ihya Ulum Al-Din (The Revival of Religious Sciences)**. Beirut: Dar Al-Ketab Al-Arabi.
- Gustave Le Bon, Charles-Marie (1955). **The World of Islamic Civilization**. Translated by Fakhre daii Gilani. Tehran: Bongah-e Matbooati Elmi.
- Haghigat, Seyed Sadegh & Ahmad Rahdar (2015). "**Civilization and Policy**". *Islamic Civilization Thought*, 1(1): 166-193.
- Hakim, Mohamma Taghi (2008). **Tradition in Islamic Law**. Translated by Seyed Ebrahim Alavi. Tehran: The Great Islamic Library.
- Halabi, Nur Al-Din (2006). **Al-Sirah al-Halabiyah**. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiyah.
- Hamidullah, Muhammad (1998). **Letters and Political Treaties of Prophet Muhammad and Documents of Sadr Islam**. Translated by Seyed Mohammad Hosseini. Tehran: Soroush.
- Hitti, Philip K. (1987). **History of the Arabs**. Translated by Abolghasim Payandeh. Tehran: Agaah.
- Ḥurr Ameli, Muhammad bin Ḥasan (1991). **Wasā'il al-Shī'a**. Beirut: Dar Ihya Al-Toras Al-Arabi.
- Ibn Hisham, Abd Al-Malik (1988). **As-Sīrah an-Nabawiyyah (The Life of the Prophet)**. Beirut: Dar Ihya At-Torath.
- Ibn Khaldun, Abd al-Raḥmān (1996). **Muqaddimah ibn Khaldun (Introduction of Ibn Khaldun)**. Tehran: Elmi.
- Ibn Manzūr, Mohammad Ibn Mokaram (1993). **Lisān Al-Arab (Tongue of Arabs)**. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Sa'd, Mohammad (1990). **Al-Tabaqāt Al-Kobra (The Book of the Major Classes)**. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiya.
- Jafariyan, Rasoul (1994). **Tarikhe Siyasi Eslam (Political History of Islam)**. Tehran: Publication of Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Kulayni, Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub (1986). **Al-Kafi (The Sufficient)**. Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiyah.
- Lucas, Henry Stephen (1997). **History of Civilization**. Translated by Abd Alhossain Azarang. Tehran: Keyhan.

- Majlesi, Mohammad Baqer (1983). **Bihar Al-Anwar (Seas of Light)**. Beirut: Moasisa alvafa.
- Māward, Abū Al-Hasan (No Date). **Al-Ahkam Al-Sultania w'al-Wilayat Al-Diniyya (The Ordinances of Government)**. Beirut: Dar alfekr.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1998). **Hoghoogh va Siyasat dar Ghoran (Law and Politics in the Qur'an)**. Qom: Moaseseye Imam Khomeini.
- Mohammadpour, Ahmad (2011). **Qualitative Research Method; Counter Method**. Tehran: Entesharat Jame shenasan.
- MojtaheddiShabestari, Mohammad (1997). **Iman va Azadi (Faith and Freedom)**. Tehran: Tarhe no.
- Motahari, Morteza (2011). **Majmooe Asar (Collection of Books)**. Tehran: Sadra.
- Najafi, Mohammad ibn Hasan (1988). **Javahir Al-Kalam fi Sharhi Sharayio Al-Islam (Jewels of Speech in Explaining the Laws of Islam)**. Beirut: Dar Ihya Al-Toras.
- Pakatchi, Ahmad (1988). "Madkhal Tafsir (The Entry of Commentary)". *The Great Islamic Encyclopedia*. by Kazim Mousavi: 680-741. Tehan: Institue of The Great Islamic Encyclopedia.
- Radmanesh, Ezat Allah (1978). **General Views of Ibn Khaldun on Philosophy, History and Civilization**. Tehran: Nashr e Farhang Eslami.
- Sepehri, Mohammad (2006). **Tamaddon Eslami dar Asre Omaviyan (Islamic Civilization in the Umayyad Era)**. Tehran: Noor al Saghalein.
- Shahid Sani, Zayn al-Din ibn Ali (1990). **Al-Rawda-l-Bahiyah fi Sharh Al-lam'a-d-Dimashqiya (The Beautiful Garden in Interpreting the Damscene Glitter)**. Qom: Maktaba Aldavari.
- Shahidi, Seyed Jafar (1985). **Tarikhe Tahlilie Eslam (Analytical History of Islam)**. Tehran: Nashre Daneshgahi.
- Shaykh Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn Ali (1993). **Man La Yahduruhu Al-Faqih (For Him Who is Not in the Presence of a Jurisprudent)**. Qom: Jamia Modaresin.
- Shaykh Tusi, Abū Ja'far Muḥammad Ibn Ḥasan (1986). **Tahdhib al-Ahkam fi Sharh al-Muqni'ah (Rectification of the Statutes in Explaining the Disguised)**. Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiyah.
- Soroush, Abd Alkarim (1997). **Modara va Modiriyat (Tolerance and Management)**. Tehran: Serat.
- Spinoza, Baruch (2017). **Resaleye Elahi Siyasi (A Theologico-Political Treatise)**. Translated by Ali Foroughi. Tehran: Sahami Enteshar.
- Tabarī, Abū Jafar Muḥammad ibn Jarīr (1993). **Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk (The History of the Prophets and Kings)**. Beirut: Ezzo alddin.
- Thomson, Kenneth (2016). **Religion and Social Structure**. Translated by Ali Bahrampour. Tehran: Kavir.

- Waqidi, Abu Abdullah Muhammad Ibn ‘Omar (1990). **Kitab al-Tarikh wa al-Maghazi (Book of History and Campaigns)**. Translated by Mahmoud Damghani. Tehran: Markaz-e Nashr-e Daneshgahi.
- Ya'qubi, Ahmad ibn Abi Ya'qub (No Dae). **Tarikh al-Yaqubi**. Beirut: Dar Sadir.
- Zaydan, Jurji (1990). **Tarikh e Tamaddun-e Islami (History of Islamic Civilization)**. Translated by Ali Javaherkalam. Tehran: Amir Kabir.

