



نشریه علمی «علم و تمدن در اسلام» براساس موافقت شماره ۳/۱۸/۶۲۲۱۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۳/۲۶ دفتر سیاست گذاری و برنامه ریزی پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری با این نام منتشر می شود. نشریه در ارزیابی سال ۱۴۰۰ رسماً موفق به کسب امتیاز علمی از کمیسیون نشریات وزارت عتف شد و حائز رتبه «ب» شد. این نشریه بر اساس ماده ۲ آیین نامه نشریات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (مصوب ۹ اردیبهشت ۱۳۹۸) مقالات پژوهشی و ترویجی برخوردار از اصالت و ابداع را با تأکید بر میراث تمدن های شرقی جهان اسلام با هدف گسترش ارتباطات علمی، تولید علم، ترویج یافته های پژوهشی و کمک به تحقق تمدن نوین اسلامی منتشر می کند. مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین- پژوهی پیامبر اعظم (ص) در جلسه ۱۳۹۶/۱۱/۲۹ به تأیید شورای گسترش آموزش عالی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری رسید و مجوز فعالیت آن طی نامه شماره ۳/۳۱۰۴۰۸ مورخ ۱۳۹۶/۱۲/۲۷ ابلاغ گردید. این مرکز در تاریخ ۱۳۹۷/۶/۱۷ به شماره ۲۳۴۵ در اداره ثبت شرکت ها و مؤسسات غیر تجاری تأیید گردید.

نشریه علمی علم و تمدن در اسلام در پایگاه های زیر نمایه شده است:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

<https://isc.ac/fa>

پایگاه مجلات تخصصی نور

<https://www.noormags.ir>

پرتال جامع علوم انسانی

<https://www.Ensani.ir>

پرتال نشریات علمی وزارت علوم

<https://journals.msrt.ir>

پایگاه مرکز علمی جهاد دانشگاهی

<https://www.sid.ir>

بانک اطلاعات نشریات کشور

<https://www.magiran.com>

پایگاه استنادی سیولیکا

<https://civilica.com>



علم و تمدن در اسلام

نشریه علمی

سال چهارم (شماره جدید) / شماره شانزدهم / تابستان ۱۴۰۲

صاحب امتیاز:

مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین پژوهی پیامبر اعظم (ص)

مدیر مسئول:

دکتر سید جمال الدین میرمحمدی

سر دبیر:

دکتر مرتضی شیرودی

دبیر تخصصی:

دکتر حبیب زمانی محجوب

دبیر اجرایی:

دکتر آرمان فروهی

هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا):

محمدعلی چلونگر / استاد دانشگاه اصفهان

مرتضی شیرودی / دانشیار مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین پژوهی پیامبر اعظم (ص)

مهدی فرمانیان / استاد دانشگاه ادیان و مذاهب

علی اکبر کجیاف / استاد دانشگاه اصفهان

امیرحمزه مهربانی / دانشیار مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین پژوهی پیامبر اعظم (ص)

علی نجات بخش اصفهانی / دانشیار مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین پژوهی پیامبر اعظم (ص)

احمد جبار / استاد دانشگاه علم و فناوری لیل ۱ فرانسه

کمارزمان بن یوسف / استاد دانشگاه UTM مالزی

عمار عبودی محمد حسین نصار / استاد دانشگاه کوفه

هادی عبدالنبی محمد التیمی / استاد دانشگاه نجف اشرف



ترجمه انگلیسی:

حمزه مقدس نیان

صفحه آرا:

مهری سلیمی

شمارگان:

۵۰ نسخه

نشانی:

قم، زنبیل آباد، بلوار فردوسی

نبش کوچه ۱، ساختمان باران

واحد ۱، کد پستی ۳۷۱۶۸۸۹۵۴۱

تلفاکس: ۰۲۵۳۲۹۰۸۵۵۷

سامانه:

mag.mpte.ir

سایت مرکز:

<http://tamadonpajoooh.ir>

کانال:

https://eitaa.com/markaz_tad

راهنمای تدوین و تنظیم مقالات

مقالات در مجله علمی «علم و تمدن در اسلام» به منظور معرفی و نقد اندیشه‌ها، گفتمان‌سازی و اندیشه‌ورزی و تولید علم و دانش بومی در دو عرصه تمدن و دین با رویکردی تحلیلی، نقادانه، دینی و نوآورانه منتشر می‌شود، بدین شرح تدوین و تنظیم می‌شود.

الف - ساختار کلی مقاله

۱. موضوع یا عنوان حاوی جذابیت و تازگی و ناظر بر مسأله مقاله؛
۲. چکیده شامل مسأله، سؤال، روش و یافته‌های تحقیق حداکثر در ۲۵۰ کلمه؛
۳. کلیدواژه در بردارنده پنج تا هفت واژه مرتبط و اساسی مقاله؛
۴. مقدمه ارائه‌دهنده چارچوب کلی مقاله در راستای پاسخ به سؤال اصلی و دیگر مسائل بیان شده در چکیده، حداکثر در یک صفحه (۳۰۰ کلمه)؛
۵. بررسی مفاهیم اصلی مقاله، به‌ویژه مفاهیم به‌کار رفته در عنوان مقاله و در کلیدواژه، به‌منظور بسترسازی فهم آسان‌تر مطالب مقاله؛
۶. حتی الامکان ارائه چارچوب یا مبانی نظری به منظور حرکت در قالبی مشخص، پرهیز از پراکنده‌گویی و اجتناب از خروج در موضوع؛
۷. متن یا بدنه مقاله مشتمل بر چهار تا شش موضوع فرعی مرتبط با عنوان مقاله منطبق بر قواره مطرح‌شده در چکیده و مقدمه؛
۸. نتیجه‌گیری به معنای ارائه یافته‌های پژوهش و نه تلخیص و یا تکرار مطالب مقاله و نیز عرضه پیشنهادهایی برای بررسی یافته‌ها و موارد مرتبط؛
۹. تنظیم کتابنامه براساس شیوه‌نامه تنظیم آدرس‌ها؛
۱۰. درج نمودار، جداول و تصاویر در درون متن مقاله به تناسب موضوع (درج عنوان و شماره جدول‌ها در بالای آن و درج عنوان اشکال و نمودارها در ذیل آن).

ب - شیوه تنظیم آدرس‌ها

۱. درج آدرس منابع استفاده‌شده در درون متن، به صورت زیر درج شود:
(نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، سال انتشار اثر: صفحه استفاده شده)، مثال: (اصغری، ۱۳۹۳: ۵۴)؛
چنانچه از چند صفحه یک منبع استفاده شده باشد عددها از راست به چپ تنظیم می‌گردد، مثال: (عسگری، ۱۳۹۳: ۱۸-۹)؛
اگر منبع استفاده شده دارای جلد‌های مختلف باشد، درج جلد استفاده شده بعد از سال انتشار اثر، لازم است، مثال: (مرادی، ۱۳۹۳: ج ۱: ۶۵)؛

اگر دو یا چند اثر از یک نویسنده و از یک سال به کار گرفته شود، با حروف الفبا متمایز گردد. مثال: (حسینی، ۱۳۹۳ الف، ج ۱: ۷۶)؛

نقطه‌ای که در پایان جمله می‌آید اگر به پرانتز آدرس برسد، پیش از پرانتز قرار گیرد، مثال: "بوده است." (اکبری، ۱۳۹۲ الف، ج ۲: ۱۸)؛

چنانچه منبع استفاده شده بلافاصله تکرار شود از همان یا موارد مشابه استفاده نمی شود بلکه آدرس مجدداً تکرار می شود؛

آدرس‌دهی به آیات قرآن بدین صورت خواهد بود: (حج: ۱۸)؛

استناد به سایت‌ها در آدرس‌دهی معتبر نیست و در صورت ضرورت، به این شکل آدرس داده می شود: (tebyan.net، ۱۳۹۲: ۲ مهر)؛

در آدرس‌دهی درون‌متنی، فرقی بین کتاب، مقاله، مصاحبه و مانند آن نیست؛

برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری به اختصار در زیرنویس درج گردد؛ درج آدرس‌های منابع لاتین همانند آدرس‌های فارسی صورت گیرد، مثال: (Fukoyama, 1995: 21)

۲. در فهرست منابع و مآخذ (کتابنامه) آدرس‌ها به صورت زیر درج شود:

برای کتاب: نام خانوادگی، نام (سال انتشار اثر). نام اثر، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح، چاپ، نام محل نشر: نام ناشر.

برای مقاله: نام خانوادگی، نام (سال و فصل انتشار). «نام مقاله»، نام نشریه، شماره مجله، صفحات مقاله.

سایر موارد: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). «موضوع» نوع اثر یا منبع (مصاحبه، سخنرانی)، تاریخ دقیق مصاحبه یا سخنرانی؛

منابع باید براساس نام خانوادگی و به صورت الفبایی تنظیم گردد.

درج «ش» به نشانه شمسی پس از سال لازم نیست، مگر اینکه سال مندرج، شمسی نباشد که در این صورت،

به تناسب از «ق» و «م» به نشانه سال قمری و میلادی استفاده می‌شود. ضروری است معادل

شمسی سال‌های میلادی و قمری هم‌زمان درج گردد، مثال: ۱۳۹۰ / ۲۰۱۱. درج سال آغاز و پایان

حکومت‌ها و نیز سال تولد و مرگ شخصیت‌ها و سلاطین لازم است، مثال: غوریان (۷۸۶-۶۷۳) و

ابن سینا (۸۶۷-۷۹۱). استفاده از این نشانه‌ها در صورتی لازم است که عدم درج آن، موجب اشتباه گردد.

نقل قول‌های بیش از ۴۰ کلمه بدون علامت « » چاپ‌چین شود. نقل قول‌های کمتر از ۴۰ با علامت « »

در ابتدا و انتهای آن، در درون متن درج گردد.

ج - دیگر مسائل

۱. سطح علمی نویسنده مسئول حداقل استادیار باشد. سطح علمی یک یا چند نویسنده غیرمسئول دیگر، نباید کم‌تر از کارشناسی ارشد باشد. ارسال اسکن نامه اصالت مقاله و ارسال اسکن نامه عدم ارسال مقاله به مجلات و همایش های دیگر، به هنگام ارسال مقالات لازم است.
۲. لازم است مقالات ارسالی درباره مسئله ای خاص در حوزه فعالیت مجله متمرکز شود. تشخیص این موضوع با سردبیر است.
۳. مقالات ارسالی باید حاصل تحقیق و پژوهش نویسنده مسئول و نویسندگان بوده و از وجه نوآوری برخوردار باشد.
۴. تحریریه مجله در رد، قبول، چاپ و اصلاح مقالات آزاد است و البته جزئیات ارزیابی های به عمل آمده به هیچ وجه در اختیار نویسنده مسئول و ... قرار نمی گیرد.
۵. مسئولیت مطالب مندرج در مقالات بر عهده نویسندگان است و مجله، مسئول دیدگاه های مطرح شده در مقالات نیست.
۶. مقالات ارسالی نباید کم‌تر از ۲۰ و بیشتر از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه ای باشد.
۷. تهیه و ارسال ترجمه لاتین و عربی چکیده مقاله پس از نهایی شدن، الزامی است.
۸. مقالات ترجمه و نقد پذیرفته نمی شود مگر آنکه دارای نوآوری باشند.
۹. تنها مقالاتی بررسی می شود که نویسنده مسئول در زمان ارسال مقاله، متعهد شود پیش تر آن را منتشر و یا هم زمان برای انتشار در نشریه دیگری ارسال نکرده باشد.
۱۰. مقالاتی امکان چاپ می یابند که از منابع دست اول در موضوع بررسی شده استفاده کرده باشند و نیز مستند، مستدل، تحقیقی و تحلیلی بوده و از انسجام محتوایی، ساختار منطقی و قلمی روان برخوردار و منطبق با رویکرد مجله باشد.
۱۱. تقدم و تأخر چاپ مقالات با تصمیم سردبیر صورت می گیرد.
۱۲. نقل مطالب مجله با ذکر نام آن بلامانع است. توصیه می شود نویسندگان حتی الامکان در تدوین مقالات به شماره های قبلی فصلنامه مراجعه نمایند.
۱۳. مجله از هرگونه نقد و پیشنهاد علمی استقبال می کند.
۱۴. برای مقالاتی گواهی چاپ صادر می شود که همه مراحل ارزیابی آن، به پایان رسیده باشد. تشخیص این موضوع تنها با سردبیر است.
۱۵. مقالاتی مورد بررسی قرار می گیرند که تنها از طریق سامانه فصلنامه دریافت شود. پیگیری های بعدی مقاله تنها از طریق سامانه امکان پذیر خواهد بود.
۱۶. مجله هیچ گونه مسئولیتی درباره رتبه علمی اعلامی از سوی نویسندگان ندارد.

مقالات

- الگوی مفهومی اخلاق جنگ در تمدن اسلامی (مطالعه موردی: سیره سیاسی پیامبر اعظم (ص)) ۱۰
محمدتقی آقائی مزرعه شاهی
- تبیین مانایی تمدن‌ها با نگاهی به سنت‌های الهی از منظر قرآن ۴۴
قاسم ترخان
- سهم علمای مُجاور شرقی در حیات فرهنگی و اجتماعی مکه (سده‌های ششم تا نهم هجری) ۶۴
فهم السادات سیدسالکی / معصومه علی پنجه / یونس فرهمند
- نقش پیمان‌های پیامبر اعظم (ص) در شکل‌گیری تمدن اسلامی ۸۶
حسین عبدالمحمّدی / محمدرضا ضیایی
- فرهنگ و تمدن اسلامی در نظرگاه استاد شهید مرتضی مطهری (با تأکید بر نظام‌سازی فرهنگی) ۱۰۴
پریسا افقری / اصغر منتظرالقائم
- نقش تمدنی مدائنی (م ۲۲۵ق) در تاریخ‌نگاری اسلامی (مطالعه موردی: سیره نگاری) ۱۱۶
حسین مرادی نسب



: 10.22034/icrs.2023.187375

الگوی مفهومی اخلاق جنگ در تمدن اسلامی (مطالعه موردی سیره سیاسی پیامبر اعظم (ص))

محمدتقی آقائی مزرعه شاهی^۱

(۱۰-۴۳)

چکیده

جنگ از مهم‌ترین عرصه‌هایی است که انسان‌ها، در مواجهه با آن از اخلاق و سرشت انسانی فاصله گرفته و ارزش‌های اخلاقی را نادیده می‌گیرند. نظریه‌های اخلاق جنگ با ارائه اصول و قواعد ناظر به مسائل مختلف جنگ، سعی در کاهش آسیب‌های ناشی از جنگ دارند. از سوی دیگر، بخش مهمی از تعالیم دین اسلام را آموزه‌های اخلاقی تشکیل می‌دهد. در صدر اسلام نیز پیامبر خدا (ص) و مسلمانان با پدیده جنگ مواجه بودند؛ به گونه‌ای که آیات قرآن کریم و روایات بسیاری بر چگونگی آداب جنگ و شیوه نبرد با دشمنان وجود دارد. اما با این وجود ساختار و هندسه‌ی منسجم و معناداری از این آموزه‌ها ارائه نشده است. این نوشتار با کاربست روش تحلیل محتوای کیفی درصدد پاسخ به این سؤال است: «الگوی اخلاق جنگ در سیره‌ی سیاسی پیامبر خدا (ص) چیست؟» یافته‌های پژوهش حاکی از جریان داشتن اخلاق در ساحت‌های مختلف زندگی انسان از جمله جنگ است. ، الگوی برخاسته از سیره پیامبر خدا (ص) نگاهی هدایت‌محور، سعادت‌طلب و صیانت‌گرا به جنگ داشته و با ارائه اصول اخلاقی در پنج محور راهبرد جنگ، تاکتیک جنگ، شایستگی‌های رزمندگان، شیوه رفتار با اسیران و رفتار با اموال و محیط زیست، هدایت و سعادت انسان و صیانت از کرامت، جان، مال و محیط زیست او را تأمین می‌کند.

واژه‌های کلیدی: جنگ، اخلاق جنگ، سیره سیاسی پیامبر اسلام.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین الملل، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی (ره)، قم، ایران.

مقدمه

جنگ یکی از واقعیاتی است که بشر از ابتدای زندگی اجتماعی خود با آن مواجه بوده و از مهم‌ترین عرصه‌هایی است که انسان‌ها، در آن از اخلاق فاصله می‌گیرند. افزایش شدت آسیب‌ها و خشونت‌های حاصل از جنگ همزمان با پیشرفت تمدن بشری نشان‌دهنده‌ی این مسأله است. برخی از اندیشمندان برای کاهش و یا رفع اثرات سوء ناشی از جنگ، به نظریه‌پردازی در حوزه‌ی اخلاق جنگ همت گماشته‌اند. عبارت «اخلاق جنگ» در نگاه اول، عنوانی متناقض‌نما پنداشته می‌شود؛ چرا که جنگ مستلزم قتل، خونریزی، نقص عضو، تخریب و انهدام محیط زیست و زیرساخت‌های زندگی بشری و افزون بر آن هجمه‌ها و آسیب‌های روحی و روانی می‌باشد. اما از این منظر، پدیده‌ی نامبارکی چون جنگ را می‌بایست با اصول و ارزش‌های اخلاقی مقید نمود تا از افسارگسیختگی و گسترش آسیب‌ها و آثار مخرب آن جلوگیری نمود.

از بخش‌های مهم آموزه‌های دین اسلام، بخش اخلاق است. در طول تاریخ اسلام، پیامبر خدا (ص)، امامان (ع) و مسلمانان با پدیده جنگ مواجه بوده‌اند، به‌گونه‌ای که در دین اسلام، آیات و روایات بسیاری درباره‌ی آداب جنگ و اصول اخلاقی آن وجود دارد. همچنین در سیره‌ی پیامبر خدا (ص) و معصومین (ع) نشانه‌های بسیاری در رابطه با رعایت اصول و ارزش‌های اخلاقی در مواجهه با دشمنان ذکر شده است. خداوند متعال نیز در قرآن کریم پیامبرگرامی اسلام (ص) را اسوه و الگو برای انسان‌ها معرفی می‌نماید. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱).

با وجود این پشتوانه‌های فکری و دانش بشری، پژوهش‌های انجام شده در این حوزه کمتر به ارائه ساختار و هندسه‌ی منسجم و معناداری از آموزه‌های دین اسلام در حوزه‌ی اخلاق جنگ به‌ویژه در سیره‌ی سیاسی پیامبرگرامی اسلام (ص) پرداخته‌اند و این سؤال مطرح می‌شود که الگوی اخلاق جنگ در سیره‌ی سیاسی پیامبر اسلام (ص) چیست؟ و در این حوزه مسلمانان چگونه می‌توانند پیامبر اسلام (ص) را الگوی خود قرار دهند؟

۱. پیشینه پژوهش

در رابطه با مسأله‌ی جنگ در اندیشه اسلامی آثار متعددی منتشر شده است که آن‌ها را بررسی می‌نماییم: فروزنده (۱۳۸۸)، در پایان‌نامه خود با عنوان «اخلاق در جنگ از منظر امیر مؤمنان (ع)» به دنبال آن است که با مطالعه دوران زندگی حضرت امیر مؤمنان (ع)، اصولی را که در جنگ به آن پایبند بوده‌اند را

شناسایی و تبیین نماید. این پژوهش اگرچه نوع نگاه رزمندگان به مسأله‌ی جنگ و شایستگی‌ها و ویژگی‌های ایشان و همچنین حقوق عناصر حاضر در میدان نبرد را از منظر حضرت علی (ع) بررسی می‌نماید، لیکن الگویی جامع از آموزه‌ها و اندیشه‌های ایشان ارائه نمی‌کند.

طاهری (۱۴۰۱) در پژوهش خود با عنوان «فلسفه جهاد و دفاع در اسلام» به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال است که کدام آموزه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی بنیاد اندیشه‌های دفاعی اسلام را تشکیل می‌دهد و چگونه پویایی آن به تناسب شرایط و نیازهای متحول و دگرگون جوامع انسانی تأمین می‌شود؟ نویسنده به این منظور پس از بررسی ماهیت جنگ و صلح به نقد و بررسی نظریه‌های دفاعی در یونان باستان و سده‌های میانه پرداخته و جنگ را از دیدگاه اندیشمندانی چون ماکیاوولی، هابز و نیچه، نقد و بررسی می‌نماید. در ادامه نیز هریک از مبانی چهارگانه‌ی دفاع را تبیین می‌نماید. در پایان، پژوهشگر شاکله‌ی اصلی نظریه دفاعی اسلام را براساس مبانی مطرح شده، و با الهام از قرآن کریم و دیدگاه اندیشمندان مسلمان، زیر عنوان نظریه تمامیت و کمال تبیین می‌نماید.

خُدّوری (۱۳۹۱)، دانشمند مسیحی عراقی در کتاب خود به مباحث جنگ و صلح در اندیشه اسلامی پرداخته است. او تحت تأثیر کوئینس رایت که متأثر از اندیشه‌های آکوئیناس است قرار دارد. این کتاب در سه دفتر با عناوین مفاهیم اساسی قانون اسلام، قانون جنگ و قانون صلح و در ۲۳ فصل سازمان یافته است. گرچه مؤلف در تناظر نظریات فرق اسلامی جانب‌دارانه سخن نگفته است اما آموزه‌های دینی را روزآمد و پاسخ‌گو به نیازهای انسان معاصر نمی‌داند.

قائدان (۱۳۹۲)، در مقاله خود با عنوان «مقایسه و پیشینه قوانین حقوق جنگ معاصر در سیره و گفتار امام علی (ع)»، اصول انسانی و قواعد حقوقی لازم‌الرعايه در جنگ که در گفتار و سیره امیرالمؤمنین (ع) به کارگرفته شده است را استخراج نموده است. تمرکز نویسنده در این اثر بر حقوق بشردوستانه در جنگ و مقدم بودن مباحث آن در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی با نگاه به دوره حکومت حضرت علی (ع) می‌باشد. وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های انجام شده را می‌توان تمرکز بر حوزه‌ی اخلاق جنگ در اندیشه اسلامی در برابر حوزه فقه، حقوق و قواعد بین‌المللی و تلاش در جهت تدوین الگوی اخلاق جنگ در اسلام براساس سیره‌ی سیاسی پیامبر اسلام (ص) دانست.

۲. تعریف مفاهیم:

۱/۱. اخلاق

واژه اخلاق در لغت به معنای خوبی، سنجیه، عادت، صفت و حالت نفس هنگامی که استوار گردد و به گونه ای باشد که افعال بدون فکر و تأمل از آن صادر شود، (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۹۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲: ۷۰) و در اصطلاح اندیشمندان اسلامی، ملکه ای برای نفس است که با داشتن آن، رفتار بدون فکر و اندیشه، با سهولت و آسانی از طرف کسی که دارای این هیئت نفسانی باشد، صادر می شود. (ابن مسکویه، ۱۳۸۱: ۲۲۱؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۴: ۴۸). در این معنا، اخلاق بر صفات پایدار نفسانی اطلاق می گردد که هرگاه در جان کسی وجود داشته باشد، عمل متناسب با آن، به سهولت و بدون نیاز به تأمل از او صادر می شود. از نظر برخی اندیشمندان غربی اخلاق عبارت است از: تحقق رفتار آدمی، آن گونه که باید باشد. (ژکس، ۱۳۶۲: ۱۰)

در این پژوهش اخلاق به معنای ارزش های اکتسابی انسان است که با کمال و سعادت او مرتبط است. (پالمر، ۱۳۸۵: ۲۰) در این معنا، دغدغه ی اخلاق، خوبی و بدی و ارزشمندی رفتارها و صفات اختیاری انسان است (عالم زاده نوری، ۱۳۹۶: ۳۶) و گزاره ی اخلاقی به گزاره ای گفته می شود که ارزش رفتارها، حالات و صفات اختیاری انسان را بیان می کند. هر گزاره ی اخلاقی از موضوع و محمولی تشکیل شده است. موضوع آن رفتارها و صفات اختیاری انسان و محمول آن نیز یکی از چهار زوج مفاهیم ارزش گذاری: خوب/ بد، درست/ نادرست، باید/نباید و حق/وظیفه است. (عالم زاده نوری، ۱۳۹۲: ۳۵)

۲/۱. اخلاق جنگ:

اخلاق جنگ آن بخشی از اخلاق حرفه ای محسوب می شود که اصول اخلاقی مربوط به نبرد با دشمن و جنگ را بیان می کند. این حوزه از اخلاق، به قوانین مربوط به جنگ نمی پردازد بلکه آن دسته از اصول اخلاقی که انسان هنگام جنگ به عنوان یک فاعل اخلاقی ملزم به انجام آن هاست را بیان می دارد. (زمانی زاده، ۱۳۹۶: ۱۰) در واقع اخلاق جنگ شامل بایدها و نبایدهایی است که اگرچه انجام آن ها در جنگ ممکن و پذیرفته شده است، ولی به لحاظ اخلاقی انجام آن ها ممنوع و یا الزامی است.

۳/۱. الگو:

الگو در لغت به معنای مدل، سرمشق، مقتدا، اسوه، نمونه (دهخدا، ج ۴: ۳۴) و در اصطلاح، به معنای نمایانه ی نظری داده های تجربی باهدف پیشبرد و بهتر کردن فهم، از راه روشن کردن روابط و تعاملات بااهمیت است. (هیوود، ۱۳۸۹: ۶۰۹) الگو دارای سه ویژگی اصلی است: یک، جنبه ی مفهومی دارد و از مفاهیمی تشکیل یافته است که در گزاره ای نظری به کار رفته است. دو، جنبه ی تئوریک و نظری دارد و

برپایه‌ی مبانی نظری شکل می‌گیرد که مجموعه‌ای از نظریه‌ها را در خود جای داده است. سه؛ روابط بین مفاهیم و متغیرها را مشخص و تفسیر می‌کند. (قوام، ۱۳۸۸: ۲۵)

۳. ادبیات نظری اخلاق جنگ:

جنگ از پدیده‌هایی است که انسان از ابتدای شکل‌گیری زندگی اجتماعی خود با آن مواجه بوده و همواره مورد توجه متفکرین هر عصری بوده است. اندیشمندانی چون افلاطون، هراکلیتوس، سنت آگوستین و توماس آکوئیناس در دوران باستان و سده‌های میانه به موضوع جنگ پرداخته‌اند. در دوران مدرن نیز اندیشمندانی چون ماکیاولی، هابز و نیچه در حوزه جنگ و صلح نظریه پردازی نموده‌اند. در حال حاضر اخلاق جنگ یکی از مباحث مهم در حوزه اخلاق سیاسی به شمار می‌رود. سؤال اساسی در این حوزه این است که آیا جنگ توجیه اخلاقی دارد؟ چگونه می‌توان از نگاه اخلاق، جنگ را جایز دانست؟ در دهه‌های اخیر، اندیشمندان نظریات مختلفی را در پاسخ به این سؤال ارائه داده‌اند. در سنت اندیشه غربی سه نظریه صلح‌گرایی^۱، واقع‌گرایی^۲ و جنگ عادلانه^۳ در رابطه با اخلاق جنگ مطرح است.

۱/۲. اخلاق جنگ در دیدگاه اندیشمندان غربی

۱/۱/۲. نظریه صلح‌گرایی:

صلح‌گرایی نظریه‌ای است که در آن شرکت در هرنوع جنگ و یا حمایت از آن از نظر اخلاقی مجاز نیست و هرنوع جنگ و نزاعی ممنوع است. از این منظر نه تنها جنگ بلکه همه‌ی اشکال خشونت، بی-هیچ قید و شرطی نادرست هستند. از این منظر هرگونه توسل به جنگ و حتی خلع سلاح کردن و بیرون راندن متجاوزان یا کشتن آنان ممنوع بوده و راه‌هایی چون اعتصاب، تظاهرات، نافرمانی مدنی و... باید به کار گرفته شود. (Attack, 2005: 125-141)

اندیشه صلح‌گرایی را می‌توان به دو نوع صلح‌گرایی مطلق یا حداکثری و صلح‌گرایی مشروط یا حداقلی تقسیم نمود. مطلق‌گرایان، اصول اخلاقی را همیشگی و تغییرناپذیر می‌دانند که هیچ استثنایی نمی‌پذیرند. صلح‌طلبی مطلق از منظر فضیلت‌گرایی، جنگ را ذاتاً شر دانسته و آن را نهی می‌نماید؛ از منظر وظیفه‌گرایی حکم می‌کند که انسان‌ها وظیفه‌ی مطلق برای پرهیز از تهاجم یا به‌راه انداختن جنگ علیه دیگران دارند و از منظر پیامدگرایی تأکید می‌نماید که جنگ، نه به دلیل شرذاتی، بلکه به دلیل این‌که همیشه منجر به وضع بدتری برای اکثریت مردم می‌شود، منشأ هیچ خیری نبوده و در نتیجه ممنوع است.

1 Pacifism.

2 Realism.

3 Just War.

صلح‌گرایی مشروط بر استفاده از جنگ در شرایط خاص تأکید می‌ورزد. صلح‌طلبی مشروط از منظر وظیفه‌گرایانه می‌پذیرد که ایفای وظایف را نمی‌توان به شکل معجزه و جدا از شرایط در نظر داشت، چراکه ممکن است این وظایف هم‌پوشانی داشته باشند و از این رو نیازمند پذیرش مشروط هستند. از این منظر، وظیفه‌ی حفظ صلح و عدم خشونت ممکن است با وظیفه‌ی نجات جان افراد یا دفاع از جان آن‌ها در برابر تهاجم و تجاوز در تضاد قرار بگیرد. بنابراین در مواردی که الزام آن‌ها را موارد «اضطرار فوق‌العاده» می‌نامد، وظیفه‌ی حفظ صلح را ممکن است الزامات اخلاقی بدیلی ساقط نماید. صلح‌گرایی مشروط از منظر پیامدگرایانه، جنگ را از این منظر اخلاقی می‌سنجد که شرایط و نتایج احتمالی آن، در بردارنده‌ی منافع بیشتری هست یا خیر؛ لذا در عین این که از نظر صلح‌طلبان جنگ‌ها عموماً در بردارنده‌ی منافع بزرگتری نیستند، اما مواردی از جنگ ممکن است که دارای منافع و نتایج بیشتری باشد، مانند جنگ‌های دفاعی یا جنگ‌های مداخله‌جویانه که برای محافظت از مردم در برابر نسل‌کشی انجام می‌شود.

۲/۱/۲. نظریه واقع‌گرایی:

رنالیسم یا واقع‌گرایی از مهم‌ترین نظریه‌های مطرح در روابط بین‌الملل است. این نظریه بر اجتناب ناپذیر بودن جنگ به عنوان یک واقعیت سیاسی در عرصه سیاست و روابط بین‌الملل تأکید دارد. از این منظر هر دولتی می‌بایست بر اساس منافع خود از جنگ استفاده نماید و در صورت وقوع جنگ باید برای رسیدن به پیروزی، هرکاری را انجام دهد. از این منظر ارزش‌های اخلاقی نمی‌توانند به عنوان چارچوب رفتار دولت در عرصه سیاست بین‌الملل به کار گرفته شوند.

ریشه مباحث واقع‌گرایان را می‌توان در آرای توسیدید، ماکیاولی، هابز و... مشاهده نمود؛ با این تفاوت که آن‌ها درباره وضعیت داخلی دولت‌ها سخن گفته بودند، ولی واقع‌گرایان آن را در عرصه سیاست بین‌الملل به کار برده‌اند. مبنای مشترک اندیشمندان کلاسیک و واقع‌گرایان، بدبینی به سرشت انسانی است. از نظر ایشان، قدرت حرف اول را در عرصه سیاست بین‌الملل می‌زند، قدرت و نزاع بر سر آن، گاهی منجر به جنگ شده و گاهی در سایه موازنه قدرت به صلح می‌انجامد. (عموی و حسین خانی، ۱۳۹۰: ۱۶۲) به عقیده‌ی واقع‌گرایان، قدرت روابط متقابل بین دولت‌ها را تعیین می‌کند و نه حقوق. از این منظر، مصلحت سیاسی توجیه‌کننده همه چیز است و در سایه آن کاربرد خشونت، نیرنگ و فریب در عرصه سیاست داخلی و خارجی موجه دانسته می‌شود.

۲/۱/۳. نظریه جنگ عادلانه:

بدون شک نظریه جنگ عادلانه، تأثیرگذارترین و پرطرفدارترین نظریه در حوزه اخلاق جنگ است که ریشه در افکار اندیشمندان برجسته‌ای مانند سنت آگوستین، توماس آکوئیناس، گروتیوس، سوئارز، ویتوریا و مایکل والزر دارد. اگرچه عموماً آگوستین را پایه‌گذار این نظریه می‌دانند، اما ریشه‌های تاریخی این نظریه را می‌توان در متون عبری عهد قدیم، یونان باستان و روم مشاهده نمود. (لوبان، ۱۳۹۱: ۵۳۸).

در قرن بیستم با اختراع سلاح‌های اتمی و کشتار جمعی، اندیشه‌ورزی در حوزه نظریه جنگ عادلانه قوت گرفت و اندیشمندان مختلف به بررسی جنگ‌های معاصر با اصول نظریه جنگ عادلانه پرداختند. این نظریه برخلاف دو نظریه پیشین، مجموعه‌ای از اصول را برای حفظ چارچوب اخلاقی قابل قبولی برای جنگ عرضه می‌دارد. از نظر والرز دو رأی و اندیشه اصلی، هسته‌ی شکل‌گیری اصول و ممنوعیت‌های مختلف این نظریه است: یک؛ هیچ ملت، دولت یا گروه سیاسی نباید وارد جنگ بشود مگر این‌که ورود به جنگ به لحاظ اخلاقی توجیه پذیر باشد. دوم؛ رهبری جنگ باید تحت هدایت اصول اخلاقی باشد. (walzaer, 2004: 21)

اندیشه اول، منجر به شکل‌گیری مجموعه‌ای از اصولی می‌شود که تحت عنوان «دلیل موجه برای جنگ»^۱ (JAB) قرار می‌گیرند. اندیشه دوم نیز مجموعه اصولی تحت عنوان «عدالت در جنگ»^۲ (JIB) را به وجود می‌آورد. به لحاظ منطقی این دو مجموعه اصول مستقل از یکدیگر هستند، چرا که یک جنگ می‌تواند به لحاظ JAB دارای توجیه اخلاقی باشد ولی شرایط و اصول JIB را رعایت ننماید. یعنی با وجود داشتن دلیل توجیه اخلاقی برای انجام جنگ، از شیوه‌ها و ابزارهای غیر اخلاقی استفاده نماید و یا برعکس، در یک جنگ ناعادلانه (طبق JAB) از شیوه‌های نبرد و مبارزه اخلاقی (JIB) استفاده نمایند. (walzer, 2000: 21)

به طور کلی آموزه‌های مطرح در نظریه جنگ عادلانه را می‌توان ذیل سه عنوان بررسی نمود: دلیل درست برای آغاز جنگ (JAB)، رفتار عادلانه در جنگ (JIB) و عدالت پس از جنگ^۳ (JPB).

دلیل درست برای جنگیدن (JAB)

^۱ Jus Ad Bellum

^۲ Jus In Bello

^۳ Just Post Bellum.

اصول و ضوابطی که توسل به جنگ را به لحاظ اخلاقی موجه می‌سازد. عبارتند از: اعلان جنگ توسط مرجع دارای صلاحیت، داشتن انگیزه و هدف عادلانه، جنگ به‌عنوان آخرین راه‌حل، داشتن امید به پیروزی و موفقیت، تناسب توسل به جنگ در برابر اقدامات دشمن، داشتن نیت درست و عادلانه؛

رفتار عادلانه در جنگ (JIB)

قواعد رفتار عادلانه در حین جنگ، ذیل سه اصل «فرق‌گذاری»، «تناسب» و «مسئولیت» سازماندهی می‌شود. «فرق‌گذاری» به تفکیک نظامیان و غیرنظامیان تأکید دارد و به این مسأله می‌پردازد که در جنگ، چه کسانی هدف حمله‌ی مشروع محسوب می‌شوند. این اصل، یکی از مهم‌ترین بخش‌های حقوق بشردوستانه در مخاصمات بین‌المللی است که طرفین درگیر جنگ ملزم به رعایت آن هستند. (ضیایی، ۱۳۸۹: ۴۵) حقوق بشردوستانه شامل بخشی از حقوق مخاصمات مسلحانه است که ضمن نظارت بر رفتار نیروهای متخاصم، اختیار طرفین درگیر در استفاده از شیوه‌ها و ابزار جنگی را محدود و از افراد انسانی حمایت می‌کند که از جنگ متأثر می‌شوند (لطفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۴۱). اصل «تناسب»، به متناسب بودن میزان خشونت و استفاده از تسلیحات نظامی برای دست یافتن به اهداف جنگی اشاره دارد. اصل «مسئولیت» بر پیروی از قواعد ایام صلح برای کسانی که در حال جنگ هستند تأکید می‌کند تا به آن‌ها یادآوری کند که روزی به جایگاه مدنی‌شان، باز خواهند گشت. اخلاقی بودن اطاعت از فرامین و فرماندهان توسط سربازان نیز از این اصل حاصل می‌شود. (موزلی، ۱۳۹۸: ۷۰)

عدالت پس از جنگ (JPB)

با متوقف شدن جنگ، سه وضعیت مختلف امکان دارد: یا سپاه شکست می‌خورد یا پیروز می‌شود و یا آتش‌بس اعلام می‌شود. طبق این نظریه، اصول عدالت باید در هر سه وضعیت رعایت شود. اصل فرق‌گذاری باید به کار گرفته شود تا از تحمیل مجازات بر بی‌گناهان و غیرنظامیان پرهیز شود، حقوق و سنت‌های طرف شکست خورده شایسته و سزاوار احترام است؛ ادعاهای طرف پیروز باید متناسب با نوع جنگ باشد؛ مطالبه جبران خسارت نیز باید برطبق اصول فرق‌گذاری و تناسب تعدیل شود.

(موزلی، ۱۳۹۸: ۷۱)

جدول ۱: نظریه ها و آموزه های اصلی اخلاق جنگ در تفکر غرب	
نظریه	آموزه ها و قواعد اخلاق جنگ
صلح گرایی (مطلق)	پرهیز از هرگونه خشونت، منازعه و جنگ در تعاملات اجتماعی و برطرف نمودن تعارضات اجتماعی از طریق مذاکره اعتصاب، ناقرمانی مدنی و سایر روشهای مبارزه بدون خشونت
صلح گرایی (مشروط)	استفاده از جنگ و سایر روشهای مبتنی بر زور و اجبار در شرایط اضطراری مشروط بر انجام وظایفهای مهمتر یا منافع بزرگتر؛ مانند: دفاع از جان انسان ها
واقع گرایی	اجتناب ناپذیری جنگ در عرصه سیاسی؛ ناتوانی اخلاق و ارزشهای اخلاقی در حفظ صلح و نفی آن به عنوان یک چارچوب رفتاری برای دولتها؛ برقراری صلح از طریق موازنه قدرت و بازدارندگی
جنگ عادلانه	دلیل موجه و عادلانه برای آغاز جنگ مبتنی بر اصول شگانه: اعلان جنگ توسط مقام صالح و مشروع، انگیزه عادلانه، امید پیروزی، تنسب توسل به جنگ و نیت و هدف صحیح و عادلانه از جنگ
	رفتار عادلانه در جنگ مبتنی بر سه اصل: فرقه‌گذاری و تفکیک نظامیان و غیرنظامیان، تناسب میزان کاربرد خشونت با اهداف جنگ و اصل مسئولیت
	عدالت پس از جنگ مبتنی بر اصولی مانند: پرهیز از تحمیل مجازات بر غیرنظامیان، احترام به حقوق و ستنهای کشور شکست خورده، رفتار عادلانه در مطالبه و محاسبه میزان خسارات ناشی از جنگ

۲/۲. اخلاق جنگ در دیدگاه متفکران مسلمان

در آثار اندیشمندان مسلمان، عنوان مستقلی برای اخلاق جنگ وجود ندارد؛ اما رویکرد مسلمانان به آن را می‌توان در میان مباحث نسبت اخلاق و سیاست پیگیری نمود. تفکر فلسفی، فقهی و سیاست‌نامه نویسی سه حوزه اصلی آثار سیاسی اندیشمندان مسلمان است. فیلسوفان و حکمای مسلمان، با تقسیم بندی حکمت به نظری و عملی، حکمت عملی را شامل اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن می‌دانند. از این منظر اخلاق، پنجره ورود انسان به ساحت خانواده و اجتماع است و تنها انسان اخلاقی می‌تواند به سعادت نائل آید. (نادری، ۱۳۹۶: ۱۱) این رویکرد، نگاهی اخلاقی به جنگ دارد. «و باید که آخر همه تدبیرها محاربت بود، که آخر الدواء الکی... و بعد از ظفر البته قتل نفرماید و عداوت و تعصب استعمال نکند» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹: ۳۱۳-۳۱۲).

در سیاست‌نامه‌ها، اخلاق تابع گفتمان قدرت و متأثر از آن است. (احمدی طباطبایی، ۱۳۷۸: ۳۷۸) به عنوان مثال، خواجه نظام الملک برای شرایط پیروزی بعد از جنگ توصیه می‌کند: «و هر آن‌گاه که لشگری یک بار و دوبار چیره گشت و بر مخالف، ظفر یافت بعد از آن صد سوار از این هزار سوار مخالف را بزنند... و همه لشگرهای اطراف از این پادشاه بترسند و طاعت دار شوند» (نظام الملک، ۱۳۸۹: ۱۳۷)

حوزه تفکر فقهی و حقوقی در میان مسلمانان، دارای صبغه بیشتری است. در حوزه فقه، قواعد و مقررات فقهی و حقوقی جنگ تحت دو عنوان «السیر» و «الجهاد» ارائه شده است. در میان اهل سنت ابوحنیفه نخستین کسی است که اصطلاح «سیر» را به مجموعه‌ای از دروس خود درباره حقوق جنگ و صلح اسلامی اختصاص داده و این دروس توسط چند تن از شاگردان او گردآوری شده است. از این جمله می‌توان به کتاب «السیر الصغیر» و «السیر الکبیر» شبانی و «السیر» ابراهیم فزاری اشاره نمود. فقه‌های شیعه نیز مباحث مربوط به جنگ و صلح را عمدتاً تحت عنوان کتاب الجهاد بررسی نموده‌اند.

۴. روش پژوهش

این پژوهش براساس روش تحلیل محتوای کیفی که روشی برای تفسیر واحدهای تحلیل از طریق فرایند طبقه‌بندی نظام‌مند کدها و شناسایی مضامین و الگوهاست، انجام می‌پذیرد. تحلیل محتوا پژوهشگر را در انجام سه امر توانمند می‌سازد: یک، نظریه پردازی مبتنی بر فهم حاصل از داده‌های بررسی شده؛ دو، ارائه نتایج تحلیل و تفسیر داده در قالب الگو و چارچوب مفهومی؛ سه، ایجاد دانش، نگرش و حقایق جدید برای کاربردی‌سازی با تکیه بر یک رویکرد معتبر علمی. به همین دلیل، معمولاً محصول پایانی تحلیل محتوا به صورت مدل، نظام مفهومی، دسته‌بندی مفهومی و امثال آن ارائه می‌شود.

در میان فرایندهای مختلف تحلیل محتوای کیفی، دو رویکرد «نظام مقوله‌ای استقرایی» و «نظام مقوله‌ای قیاسی» از رویکردهای اصلی در طراحی و بسط نظام مقوله‌ای و یافتن اجزای متنی مناسب می‌باشد. با این حال می‌توان در این روش از هر دو رویکرد بهره جست. به این معنا، در گام اول، یعنی در ساخت و استخراج مقوله‌ها از رویکرد استقرایی استفاده کرده و پس از شکل‌گیری تعداد قابل توجهی از مقولات، از روش قیاسی برای تحلیل بقیه متن، در قالب یک جریان رفت و برگشت، استفاده نمود. فرایند اجرای روش تحلیل محتوای کیفی را می‌توان به صورت زیر ترسیم نمود:

تصویر (۱): فرایند اجرای روش تحلیل محتوای کیفی (منبع: طراحی شده توسط نویسنده)



۵. استخراج مفاهیم کلیدی و مقوله‌بندی آموزه‌های اخلاق جنگ در سیره پیامبر اکرم (ص)

با بررسی سیره پیامبرگرامی اسلام (ص) در نبردهای مختلف و یا اعزام سپاهیان که در قرآن کریم، روایات اهل بیت (ع) و منابع معتبر تاریخی ذکر شده است، مفاهیم کلیدی اخلاق جنگ در سیره ایشان به شرح زیر استخراج گردید. در این مرحله گزاره‌های مرتبط با سؤال پژوهش از منابع فوق استخراج شد که به منظور رعایت اختصار نمونه‌هایی از آن در جدول زیر می‌آید.

جدول شماره ۲: نمونه‌ای از مفاهیم کلیدی و کدگذاری آموزه‌های اخلاق جنگ در سیره پیامبر اعظم

(ص)

ردیف	گزاره‌های کلیدی	مفاهیم مستخرج
۱	قال رسول الله (ص): يَا عَلِيُّ لَا تُقَاتِلَنَّ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ إِلَى	پرهیز از قتال و نبرد با

۱	الاسلام. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۳۶)	مشرکان و کافران قبل از دعوت ایشان به اسلام
۲	وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (بقره: ۱۹۰)	مشروعیت جنگ دفاعی، ضرورت تفکیک نظامیان از غیر نظامیان، ضرورت رعایت حدود و ضوابط شرعی در جنگ
۳	فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (بقره: ۱۹۴)	رعایت تناسب در بکارگیری روش مقابله با دشمن
۴	پیامبر اسلام: «خداوند بر کسی که خانه‌اش مورد تجاوز واقع شده، اما مبارزه نمی‌کند، خشم می‌گیرد. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۱۱۹)	مشروعیت جنگ برای دفاع در برابر تجاوز دشمن
۵	وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا (المائدة: ۲)	کینه توزی و دشمنی گروهی شما را وادار به تعدی و تجاوز نکند.
۶	وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (انفال: ۶۱)	رفع منازعه و اختلاف از روش‌های مسالمت آمیز و پرهیز از جنگ پیش از انجام آن‌ها
۷	توجه پیامبر اسلام به عدم حضور کم سن و سالان در جنگ و نظارت ایشان بر این مسئله و خارج نمودن افراد کم سن و سال از سپاه اسلام (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۶)	عدم بکارگیری و شرکت کودکان در جنگ و میدان نبرد
۸	رسول خدا در مسیر حرکت به طرف احد، در منزل شیخان از سپاهیان بازدید کردند و در این منزل بود که رسول خدا، پسران کمتر از ۱۵ سال یعنی: أسامه بن زید، عبدالله بن	عدم بکارگیری و شرکت کودکان در جنگ و میدان نبرد

	عمر، زید بن ثابت، براء بن عازب، عمرو بن حزم؛ أسید بن ظهیر، عرابه بن اوس، زید بن ارقم، نعمان بن بشیر، سعد بن حبتة را به مدینه بازگرداند و در «خندق» که پانزده ساله بودند آنها را اجازه شرکت در جنگ داد (ابن حزم، بی تا: ۱۵۹)	
پرهیز از دشنام‌گویی و بدزبانی نسبت به دشمنان	پیش از جنگ احد ابوقتاده شروع به دشنام دادن و ناسزا گفتن به قریش کرد، پیامبر سه مرتبه به او فرمودند: «بنشین و آرام بگیر». دفعه چهارم فرمودند: «در این مورد در پیشگاه خداوند از تو حساب خواهم خواست، آنگاه فرمود: ای ابوقتاده قریش اهل امانت‌اند، هرکس بی مورد به آنها دشنام دهد خداوند دهانش را به خاك مي‌مالد» (واقدي، ۱۴۰۹: ۱۱۸) «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۰۸)	۹
به کارگیری روش‌هایی در جنگ که موجب کاهش تلفات انسانی شود.	امام صادق (ع): سیره پیامبر (ص) و امیر مؤمنان (ع) در تأخیر انداختن آغاز جنگ تا بعد از ظهر تا با فرارسیدن شب زودتر جنگ پایان پذیرد و افراد پشیمان یا شکست خورده بتوانند از معرکه بگریزند و افراد کمتر یکشته شوند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۸)	۱۰
ممنوعیت به کارگیری سلاح‌های کشتار جمعی و غیر متعارف	از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است که رسول خدا (ص) از ریختن سم در سرزمین مشرکان نهی نموده است: «نَهَى رسول الله أَنْ يُلْقَى السَّمُّ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۶۲)	۱۱
ممنوعیت به کارگیری سلاح-های کشتار جمعی و نابودکننده محیط زیست بشری	وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (بقره: ۲۰۵)	۱۲

ممنوعیت غدر و پیمان- شکنی در جنگ	امام صادق(ع) از پیامبر اکرم(ص) نقل می نمایند که فرمودند: «با نام خدا و با استعانت از خدا و در راه خدا و بر راه و روش رسول خدا حرکت کنید. از حدود الهی تجاوز نکنید.... خیانت و پیمان شکنی نکنید.» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج: ۱۵: ۵۸)	۱۳
پرهیز از مثله کردن و رفتارهای خشن و غیرانسانی	پیامبر اسلام(ص) هرگاه گروهی را به سریه ای می فرستاد، آن ها را از مثله کردن منع می فرمود (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۵: ۲۷)	۱۴
لزوم رعایت تقوا و ضوابط شرعی توسط رزمندگان اسلام	پیامبر خدا هرگاه فرماندهی را با لشگری گسیل می داشت، نخست او را به رعایت تقوای الهی سفارش می کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴۱)	۱۵
داشتن اخلاص یکی از ویژگی های اصلی رزمندگان اسلام	رسول خدا(ص) هنگام اعزام سپاهیان به جنگ می فرمود: «با نام خدا خارج شوید و در راه خدا مقاتله کنید» (ابن حنبل، ۱۴۱۲، ج: ۱: ۳۰۰)	۱۶
دعا و استعانت از خداوند متعال توسط رزمندگان اسلام در میدان نبرد	«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (انفال: ۴۵) پیامبر(ص) هنگام مواجهه با دشمنان، سواره ها و پیاده های لشکر را آماده می نمود و به درگاه خداوند متعال دعا می فرمود: «خداوند، تو پناه و یاور و حافظ من از خطرهایی. خداوند، به یاری تو حمله می کنم و می جنگم» (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۵۴)	۱۷
ضرورت صبر و استقامت رزمندگان اسلام در مواجهه با دشمنان	«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» (انفال: ۶۵) پیامبر خدا(ص) به لشگریان می فرمودند: «مبارزه با دشمن مشکل و پرزحمت است و کمتر کسی است که در برابر او مقاومت کند، مگر آن که خداوند آن ها را راهنمایی و تقویت	۱۸

	کرده است... بیش از هر چیز در جهاد استقامت داشته باشید و از این طریق سعادت‌هایی را که خداوند به شما وعده داده است، برای خود فراهم کنید» (واقعی، ۱۴۰۹: ۱۱۵)	
شکست سپاه اسلام در جنگ احد نتیجه نافرمانی و سستی رزمندگان در اطاعت از پیامبر بود.	«وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۵۲)	۱۹
ضرورت رعایت امنیت و رفاه اسیران	رسول خدا(ص) در رابطه با اسرای بنی قریظه فرمودند: «با اسیران خوش رفتاری کنید و به آنها آب بدهید و سیراب‌شان کنید تا خنک شوند و بعد حکم اعدام را درباره آنان اجرا کنید گرمای آفتاب و سوزندگی شمشیر را بر آنها جمع نکنید» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۱۴) رسول خدا(ص) می‌فرمایند: «هیچ‌کس به اسیری که برادر مسلمان‌ش گرفته است دست درازی نکند و او را نکشد» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۰۶) و می‌فرمودند: «توصیه کنید که با اسیران به نیکی رفتار شود» (ابن جوزی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۱۲۲)	۲۰
ضرورت رعایت شأن و جایگاه اسیران	پیامبر اکرم(ص) «إِذَا أَنَاكُمْ كَرِيمٌ قَوْمٌ فَأَكْرِمُوهُ وَإِنْ خَالَفَكُمْ؛ هرگاه شخصی کریم از قومی نزد شما آمد، او را اکرام کنید، گرچه با شما مخالف باشد.» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۵: ۴۸۳)	۲۱
ضرورت هدایت و ارشاد اسیران	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انفال: ۷۰)	۲۲

پیامبر اکرم (ص) به سپاهیان خود فرمودند: «هیچ نخلی را آتش زنید و آن را در آب غرق نکنید و هیچ درخت مثمری را قطع نکنید و هیچ زراعتی را آتش زنید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۹)	۲۳	ممنوعیت آسیب رساندن به محیط زیست
پیامبر اسلام (ص) به هنگام اعزام نیرو برای جنگ با دشمنان پیوسته آنان را به رعایت قوانین و مقررات جنگ سفارش می کرد و می فرمود: «وَلَا تَهْدِمْنَ بَنَاءً...» و هیچ بنایی را ویران نسازید...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۴)	۲۴	ممنوعیت تخریب بناها و اماکن
پیامبر اسلام (ص) همواره سپاهیان را از غارت در هر زمانی از جنگ یا غیر جنگ نهی می فرمود: «کسی که غارت کند از ما نیست و غارت جایز نیست» (واقفی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۰۳۳؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۲۶۴)	۲۵	ممنوعیت غارت اموال دشمن

در ادامه هریک از مفاهیم استخراج شده طی یک فرایند قیاسی، در قالب یک نظام طبقه بندی، به مقوله های اصلی و فرعی تقسیم شدند تا خطوط اصلی و تصویر روشنی از نظام مفاهیم و آموزه های اخلاق جنگ در سیره پیامبر اعظم (ص) احصاء شود.

جدول شماره ۳: مقوله های اصلی و فرعی آموزه های اخلاق جنگ در سیره پیامبر اعظم (ص)		
ردیف	مقوله اصلی	مقوله فرعی
۱	آموزه های اخلاقی حاکم بر راهبرد جنگ	مشروعیت جنگ
		جنگ به عنوان آخرین اقدام
		دعوت و اتمام حجت پیش از جنگ
		تفکیک نظامیان از غیر نظامیان
		صلح پذیری و پایان جنگ
۲	آموزه های اخلاقی حاکم بر شیوه و ابزارهای جنگ	حفظ امنیت غیر نظامیان
		ممنوعیت بکارگیری سلاح های
		کشتار جمعی و غیر متعارف

ممنوعیت غدر و پیمان شکنی		
پرهیز از دشنام به دشمن		
پرهیز از خشونت و رفتار غیرانسانی		
فریب دشمن		
ارعاب دشمن (جنگ روانی)		
ایجاد اختلاف و تفرقه در سپاه دشمن		
رعایت حدود و ضوابط شرعی و اخلاقی (تقوا)	آموزه‌های اخلاقی حاکم بر شایستگی‌های رزمندگان اسلام	۳
اخلاص		
دعا و استعانت از خدای متعال		
صبر و استقامت در میدان نبرد		
اطاعت از فرامین در میدان جنگ		
جواز اسارت نظامیان دشمن فقط در شرایط معین	آموزه‌های اخلاقی حاکم بر رفتار با اسیران	۴
امنیت اسیران		
تغذیه و امکانات رفاهی		
رعایت شأن اسرا		
هدایت و ارشاد		
آزادی		
ممنوعیت آسیب رساندن به محیط زیست	آموزه‌های اخلاقی حاکم بر رفتار با اماکن و محیط زیست	۵
ممنوعیت کشتن حیوانات		
ممنوعیت تخریب بناها و اماکن مسکونی و غیرنظامی		
ممنوعیت تصرف غنائم غیرجنگی و غارت		

اموال دشمن	
حفظ میراث فرهنگی	

۶. تحلیل یافته‌ها: اخلاق جنگ در سیره‌ی پیامبر اعظم (ص)

با توجه به روش پژوهش، آموزه‌های اخلاق جنگ در سیره‌ی پیامبر خدا (ص) را می‌توان از حیث موضوع محوری آن در پنج بخش راهبرد جنگ، شیوه‌ها و ابزارهای جنگ، شایستگی‌های رزمندگان اسلام، رفتار با اسیران و رفتار با اماکن، اموال و محیط زیست سازماندهی نمود. هم‌چنین این آموزه‌ها از حیث زمان کاربرد، بازه‌ی زمانی قبل از جنگ، حین جنگ و بعد از جنگ را شامل می‌شود.

۱/۶. آموزه‌های اخلاقی حاکم بر راهبرد جنگ:

۱/۱/۶. مشروعیت جنگ:

در سیره‌ی پیامبر اکرم (ص)، جنگ یک راه‌حل برای از بین بردن ظلم، فتنه و تجاوزگری دشمن است. (حج: ۴۰-۳۸، بقره: ۱۹۴) و مسلمانان می‌بایست در برابر دشمن متجاوز ایستادگی و مبارزه نمایند. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۱۱۹) بنابراین مورخان تمام جنگ‌های عصر پیامبر (ص)، جهاد دفاعی بوده است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۴۶۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۹) و بنابر روایات معصومین شأن نزول آیه ۳۹ سوره انفال و مصداق جهاد ابتدایی در زمان ظهور حضرت مهدی (عج) می‌باشد. (طبرسی، ۱۳۳۹، ج ۴: ۵۰۷). از این منظر جنگ تجاوزگرانه و به قصد انتقام‌جویی و خونریزی (بقره: ۱۹۰-۱۹۴)، جنگ با کسانی که آمادگی انعقاد صلح دارند (ممتحنه: ۹-۸)، جنگ برای سلطه‌طلبی و کسب قدرت (قصص: ۸۳)، جنگ برای کسب منافع مادی و به دست آوردن غنیمت (نساء: ۹۴) و جنگ برای تحمیل عقیده (بقره: ۲۵۶؛ یونس: ۹۹) ممنوع می‌باشد.

۲/۱/۶. جنگ به عنوان آخرین اقدام:

در سیره‌ی پیامبر اکرم (ص)، جنگ اولین و تنها راه‌حل نیست، بلکه زمانی توصیه می‌شود که هیچ راه‌حل دیگری وجود نداشته باشد. برای جلوگیری از بروز جنگ، مسلمانان می‌توانند از شیوه‌های مختلف استفاده نمایند از جمله: می‌توان با افزایش قدرت نظامی (انفال: ۶۰)، بکارگیری استحکامات دفاعی (مانند حفر خندق در جنگ احزاب)، ایجاد شکاف و تفرقه در صفوف دشمن (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۶۰) دشمن را از حمله منصرف نمود.

۳/۱/۶. دعوت و اتمام حجت پیش از جنگ:

از آن جا که هدف از جنگ، دعوت به توحید، رشد و سعادت‌مندی انسان است از این رو در سیره-پیامبر اسلام (ص) دعوت و اتمام حجت با دشمن، بر جنگ تقدّم دارد و یکی از شرایط مشروعیت جنگ در اسلام به شمار می‌رود. فرمایش ایشان به حضرت علی (ع) هنگام اعزام به یمن ناظر به این مسأله است: «ای علی! با احدی نمی‌جنگی مگر این که قبل از جنگ، او را به اسلام دعوت کنی» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۳۶؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۴۳) با تکیه بر این سیره، فقهای شیعه جنگ و جهاد بدون دعوت را جایز ندانسته‌اند. (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۶؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۲)

۴/۱/۶. تفکیک نظامیان از غیرنظامیان

اصل دیگری که از سیره‌ی پیامبرگرمی اسلام (ص) (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۸؛ طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۳۸) اصطیاد می‌شود، ضرورت تفکیک نظامیان از غیرنظامیان است. طبق این اصل که مبتنی بر دستور خداوند متعال است (بقره: ۱۹۰) صرفاً کشتن نیروهای نظامی و شرکت‌کننده در جنگ مجاز است و کشتن افرادی که توانایی و اهلیت جنگیدن را ندارند، مانند: ناتوانان، زنان، کودکان، سالخورده‌گان و... (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۶۵) و یا در مقام جنگیدن نیستند، مانند: راهبان و عابدان در عبادتگاه‌ها (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۹؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۷۵۷-۷۶۲) و یا کسانی که در میدان جنگ حاضر هستند اما برای جنگ نیامده‌اند، مانند: صاحبان صنایع و حرفه‌های مختلف: تیماردار اسب، پزشکان، امدادگران، سفرای دشمن، خدمتکاران و... (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹: ۱۸۴) (ابن حزم، ۱۴۲۴، ج ۷: ۲۹۷؛ ذهبی، ۱۴۲۸، ج ۲: ۶۸۴) ممنوع بوده و امنیت ایشان باید تأمین گردد.

۵/۱/۶. صلح‌پذیری، پذیرش آتش‌بس و پایان جنگ

در صورت انصراف دشمن از جنگ و درخواست صلح، بر مسلمانان لازم است صلح آن‌ها را پذیرفته و از ادامه جنگ جلوگیری نمایند. آیات قرآن کریم (انفال: ۶۱؛ نساء: ۹۰ و ۹۴) و سیره‌ی پیامبر در جریان صلح حدیبیه (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۴۷)، صلح با اهل نجران (شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳: ۱۲۷) و صلح در میانه جنگ خیبر (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۲۱)، نشان از مشروعیت پذیرش صلح و آتش‌بس در قبل یا حین جنگ توسط مسلمانان است. طبعاً صلح با هر شیوه و شرطی مطلوب نیست و صلح می‌بایست بر اساس عدالت باشد (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۶۸) و حیثیت، عظمت و آبروی مسلمین را حفظ نموده و موجب ضعف جامعه اسلامی، ازدست رفتن پیروزی‌های اسلام و سلطه‌ی دشمنان بر مسلمانان نشود.

(محمد: ۳۵؛ نساء: ۹۱ و ۱۴۱)

۲/۶. آموزه‌های اخلاقی حاکم بر تاکتیک جنگ (شیوه‌ها و ابزارها)

بخش زیادی از آموزه‌های اخلاق جنگ در سیره پیامبر اسلام (ص) ناظر به شیوه‌ها و ابزارهای مورد استفاده در جنگ با دشمن است.

۱/۲/۶. حفظ امنیت غیرنظامیان

قرآن کریم (بقره: ۱۹۰) فقط کشتن سربازان دشمن که در میدان جنگ با مسلمانان می‌جنگند را مجاز می‌داند و بنابر سیره پیامبر خدا (ص) کشتن غیرنظامیان ممنوع است. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۸ و ۶۵؛ طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۳۸). البته کشتن افرادی مانند دریدبن الصمه در جنگ حنین، (ابن هشام، بی تا، ج ۲: ۲۹۸) که توانایی جنگیدن ندارند ولی با طرح‌های نظامی و نقشه‌های جنگی با دشمن همکاری می‌کنند، مجاز شمرده شده است. در مجموع افرادی که می‌بایست امنیت ایشان توسط سپاه اسلام حفظ شود عبارتند از: مجروحین جنگی دشمن (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۱۲، ۱۳ و ۳۸؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹، ج ۷: ۶۷۴) فراریان (طبری، ۱۳۸۷، ج ۷: ۵۸۶)، اسیران (محمد: ۴؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۵۰)، کودکان (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۶۵ و ۵۸) زنان (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۳۷)، سالخورده‌گان (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۸) روحانیون مذهبی و راهبان کلیسا (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۹؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۷۶۲-۷۵۷)، پزشکان و امدادگران (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹: ۱۸۴)، سفرا و نمایندگان دشمن (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۳۱).

۲/۲/۶. ممنوعیت بکارگیری سلاح کشتار جمعی

با این که در صدر اسلام، سلاح کشتار جمعی به معنای امروزی آن وجود نداشت، رسول خدا (ص) استفاده از هر نوع سلاح غیر متعارف را که موجب خسارت سنگین در جبهه‌ی دشمن می‌شد، ممنوع نمود. از امام صادق (ع) از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است که رسول خدا (ص) از ریختن سم در سرزمین مشرکان نهی نموده است: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُلْقَى السَّمُ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۶۲). اگرچه استفاده از این سلاح‌ها موجب پیروزی سریع سپاه اسلام و کاهش تلفات آن‌ها در برابر دشمن می‌شود اما به دلیل این که علاوه بر کشته شدن سربازان دشمن، موجب کشته شدن غیرنظامیان و تخریب محیط زیست نیز می‌شود، طبق آیات قرآن کریم (بقره: ۲۰۵؛ اسراء: ۳۳) و اصل تفکیک غیرنظامیان از نظامیان ممنوع می‌باشد. امروزه نیز استفاده از سلاح‌هایی مانند بمب‌های خوشه‌ای، شیمیایی، میکروبی، هسته‌ای و مانند آن، جایز نیست.

۳/۲/۶. ممنوعیت غدر و پیمان شکنی

غدر به معنی شکستن پیمان و خیانت به دشمن است. خداوند متعال در قرآن کریم مسلمانان را به وفای پیمانی که بسته‌اند توصیه نموده است. (آل عمران: ۷۶؛ انفال: ۲۷؛ توبه: ۴) پیامبر اسلام (ص) نیز غدر و خیانت را خصلت منافقین دانسته (صدوق، ۱۳۸۲: ۲۵۴) و هنگام اعزام سپاهیان به جنگ آن‌ها را از خیانت بر حذر می‌داشتند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۷؛ طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۱۳۸) ایشان پس از صلح حدیبیه، با توجه به پیمانی که با قریش بسته بودند، به ابوبصیر که از مکه فرار کرده بود و به مدینه آمده بود، فرمود: «دردین ما غدر نیست، تو باید به مکه بازگردی» (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲: ۳۲۳). همچنین حاضر نشدند اموالی را که مغیره بن شعبه با کشتن خائنه عده‌ای از مشرکان به دست آورده بود، تحویل بگیرد. (ابن سعد، ۱۴۱۴: ۲۱۵)

۴/۲/۶. پرهیز از دشنام دادن به دشمن

از دیگر آموزه‌های اخلاق جنگ، منع از دشنام به دشمنان است. خداوند در قرآن مسلمانان را از دشنام به مشرکین نهی نموده است. (انعام: ۱۰۸) در جنگ احد نیز که ابوقتاده شروع به دشنام دادن به قریش کرد، پیامبر اکرم (ص) سه مرتبه او را از این کار نهی نمود و فرمود: «در این مورد در پیشگاه خداوند از تو حساب خواهم خواست» (واقعی، ۱۴۰۹: ۱۱۸) همچنین در جای دیگر مسلمانان را از سب اهل شرک نهی نمودند. (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۱۱: ۱۵۵)

۵/۲/۶. پرهیز از خشونت و رفتارهای غیرانسانی

تعالیم اسلام در قرآن کریم و سیره نبوی (ص)، مسلمانان را به کاربرد روش‌های انسانی در جنگ توصیه و استفاده از روش‌هایی که کرامت انسانی را خدشه دار می‌نماید نهی نموده است. (اسراء: ۳۳) در سیره پیامبر خدا (ص) استفاده از روش‌هایی مانند: مثله کردن (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۷) (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۱۵)، تحریم آب و مواد غذایی (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲: ۸۲۶) (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۳۵)، ارباب، فتک و اغتیال، نسل کشی (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۹)، آتش زدن (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۷: ۲۲۴) (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۸)، شکنجه (بروج: ۱۰) (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸: ۳۳۶)، قتل صبر (طباطبائی بروجردی، ۱۳۶۱، ج ۱۳: ۱۱۶) (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۶۵: ۳۳۷) ممنوع و نهی شده است.

۶/۲/۶. ارباب دشمن (جنگ روانی)

ارباب از «رُعب» به معنای ترساندن (مصطفی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۹۳) یکی از شیوه‌های مجاز در جنگ با دشمن است که در قرآن کریم (آل عمران: ۱۵۱، انفال: ۱۲، حشر: ۲، احزاب: ۲۶، انفال: ۶۰) به آن اشاره و

درسیره پیامبر خدا(ص) (طبرسی، ۱۳۳۹، ج ۲: ۴۱۴؛ قمی، ج ۲: ۵۲۸؛ ابن هشام، بی تا: ۴۶) به کاررفته است. به همین دلیل چنین استنباط می شود که برای تأمین اهداف نظامی، یکی از شیوه های مجاز و قابل استفاده، ارباب دشمن است که امروزه تحت عنوان جنگ روانی کاربرد یافته است.

از دیگر شیوه های عملیات روانی که مسلمانان مجاز هستند در جنگ با دشمن استفاده نمایند، خُدعه می باشد. خدعه به معنای فریب دشمن است و تنها در جنگ مجاز می باشد؛ برخلاف غدر که در هر شرایطی ممنوع است. خدعه به معنای آن است که در جنگ با اقداماتی مانند استتار، پخش اخبار دروغ، ساخت تأسیسات غیر حقیقی و پنهان کاری، دشمن را به اشتباه و خطا در محاسبات و تصمیم گیری بیندازیم. از نظر رسول خدا(ص) جنگ، خدعه است و روایت مشهور «الحربُ خدعه» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۱۳۳) از ایشان نقل شده است. در فرمایشی دیگر دروغ گفتن در جنگ را نیکو شمرده است. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴: ۳۵۹). هم چنین ایشان در نبردهای خویش با دشمنان از تاکتیک خدعه بهره برده است. برای مثال ایشان در برخی از جنگ ها دستور دادند، برای فریب دشمن در بسیاری از نقاط آتش بیفروزند تا دشمن نیروهای سپاه اسلام را زیاد تصور نماید. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۳۸) یا موافقت ایشان با درخواست عمرو عاص در سریه ذات السلاسل، که درخواست جنگ با دشمن از طریق خدعه را نمود. (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۶۳) و یا دستور ایشان به خضاب نمودن رزمندگان اسلام در هنگام جنگ (ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۱۸: ۱۲۲) نشان از مجاز بودن فریب در جنگ می باشد. یکی دیگر از دیگر شیوه های مجاز در عملیات روانی علیه دشمن، ایجاد اختلاف و تفرقه در سپاه دشمن است. از رموز موفقیت و پیروزی در میدان جنگ، وحدت بین رزمندگان اسلام و ایجاد تفرقه و اختلاف در صفوف سپاه دشمن و برهم زدن سازماندهی آنان است. سیره پیامبر خدا(ص) در جنگ های عصر خویش مانند جنگ احزاب، نشان از مجاز بودن آن دارد. در اثنای جنگ احزاب، نعیم بن مسعود که تازه مسلمان شده بود و کسی از آن آگاهی نداشت، خدمت پیامبر(ص) رسید و عرض کرد: هر دستوری بدهید برای پیروزی نهایی به کار می بندم. پیامبر(ص) فرمودند: «مانند تو در میان ما یک نفر بیشتر نیست. اگر می توانی در میان لشکر دشمن اختلاف بیفکن.» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۴۸۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۰: ۲۰۷)

۳/۶. آموزه های اخلاقی حاکم بر شایستگی های رزمندگان اسلام

بخش مهمی از آموزه های اخلاق جنگ در اسلام، ناظر به ویژگی های شخصیتی و رفتاری رزمندگان اسلام است. از این منظر، رزمندگان اسلام که در بیان قرآن کریم «مجاهدان فی سبیل الله» هستند

(نساء: ۹۵) و خدای متعال دوست دار آن‌هاست (صف: ۴)؛ می‌بایست دارای شایستگی‌هایی باشند تا از جنگ سالاران و نظامیانی که در طول تاریخ وجود داشته‌اند قابل تمایز باشند. شایستگی‌های رفتاری رزمندگان اسلام در سیره پیامبر خدا (ص) عبارت است از:

۱/۳/۶. رعایت حدود و ضوابط شرعی و اخلاقی (تقوا)

یکی از دستورات خداوند و پیامبر خدا (ص) به رزمندگان، تقوا و پرهیزگاری است. به این معنی رزمندگان اسلام در میدان و بحبوحه‌ی جنگ نیز ملزم به رعایت دستورات، ضوابط الهی و شرعی هستند و نباید از احکام الهی تعدی و تجاوز نمایند. (بقره: ۱۹۰، ۱۹۴) پیامبر خدا هرگاه فرماندهی را با لشگری گسیل می‌داشت، نخست او را به رعایت تقوای الهی سفارش می‌کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴۱)

۲/۳/۶. اخلاص

مسلمان باید همه کارهایش را برای خداوند خالص گرداند، هرگاه مقصد و هدف غیر خدا باشد، آن کار به سرانجام نمی‌رسد. از این رو رسول خدا (ص) هنگام اعزام سپاهیان به جنگ می‌فرمود: «با نام خدا خارج شوید و در راه خدا مقاتله کنید» (ابن حنبل، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۰۰) در جریان جنگ احزاب هنگامی که حضرت علی (ع) بر عمر بن عبدود چیره شد، اما از کشتن او صرف نظر نمود، مسلمانان به انتقاد پرداخته و حذیفه بن یمان نیز اقدام حضرت علی (ع) را خطا خواند. پیامبر فرمود: «علی، سبب این کار را بیان خواهد کرد». پس از معرکه حضرت علی (ع) در بیان علت فرمودند: «عمر و مادر مرا ناسزا می‌گفت و بر صورتم آب دهان انداخت، پروا کردم که مبادا او را به خاطر خودم بکشم. از این‌رو رهایش کردم تا خشمم فرو نشست. سپس او را به خاطر رضای خدا کشتم.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۵). هم چنین اسلام جنگ با هدف کسب غنیمت را مذموم می‌داند (نساء: ۹۴) و افرادی را که با هدف غنیمت به جنگ می‌روند و اگر در جنگ غنیمتی به دست نیاید از شرکت در جنگ خودداری می‌کنند، سرزنش می‌کند. (توبه: ۴۲)

۳/۳/۶. دعا و استعانت از خداوند متعال

در سیره پیامبر خدا (ص) دعا و استعانت از خداوند متعال اهمیت ویژه‌ای دارد. این مهم در مواقع سختی مخصوصاً جنگ اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کرد. بنابر روایات معصومین یکی از رفتارهای پیامبر (ص) در مواجهه با دشمن (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۵۴)، اعزام سپاهیان به جنگ (همان: ۵۳) و همچنین درحین جنگ و مبارزه (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۸۷) (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۰۷) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۶۸) دعا و استعانت از خداوند متعال و سفارش به رزمندگان اسلام به انجام این کار بوده است.

۴/۳/۶. صبر و استقامت در میدان نبرد

یکی دیگر از توصیه‌های خداوند متعال به رزمندگان اسلام، صبر، بردباری و استقامت در میدان نبرد با دشمن است. (انفال: ۴۶، ۶۵) پیامبر خدا (ص) نیز همواره لشگریان را به صبر و استقامت امر نموده و می‌فرمودند: «مبارزه با دشمن مشکل و پرزحمت است و کمتر کسی است که در برابر او مقاومت کند، مگر آن‌که خداوند آن‌ها را راهنمایی و تقویت کرده است... بیش از هر چیز در جهاد استقامت داشته باشید و از این طریق سعادت‌هایی را که خداوند به شما وعده داده است، برای خود فراهم کنید» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۱۵)

۵/۳/۶. اطاعت از فرامین در میدان جنگ

اطاعت کردن از فرامین صادره در میدان جنگ، امری بدیهی است؛ اگر رزمندگان از فرامین اطاعت نکنند، موجب تفرقه و پراکندگی در سازماندهی نظامی شده و شکست آن‌ها را به دنبال خواهد داشت. شکست سپاه اسلام در جنگ احد، نمونه‌ای از نتیجه نافرمانی رزمندگان در میدان جنگ است. پس از پایان جنگ، مسلمانان از پیامبر (ص) انتقاد کردند که مگر خداوند به ما وعده پیروزی نداده بود، پس چرا شکست خوردیم؟ خداوند متعال در آیه ۱۵۲ سوره آل عمران، سستی، نزاع و نافرمانی را عامل شکست مسلمانان بیان نمود.

۴/۶. آموزه‌های اخلاقی حاکم بر رفتار با اسیران

۱/۴/۶. جواز اسیرگرفتن از نظامیان دشمن فقط در شرایط معین

در دین اسلام و سیره پیامبر (ص) هدف اصلی در جنگ، رسیدن به منافع اخروی، هدایت مردم، نجات مستضعفان و شکستن طاغوت است، نه قتل، غارت یا به دست آوردن غنائم و گرفتن اسیر. (انفال: ۶۷؛ محمد: ۴) قرآن کریم، هیچ اشاره‌ای به دو رسم متداول آن زمان در مورد اسیران (کشتن و بردگی)، نکرده است و تنها جواز به حبس اسیر تا پایان جنگ و آزادی با منت یا آزادی با فدیة بعد از پایان جنگ داده است. واژگانی که قرآن درباره اسارت به کار برده تنها در مورد جنگجویان دشمن است و هیچ‌گاه غیر نظامیان، اسیر شمرده نشده‌اند. (بقره: ۸۵؛ نساء: ۸۹، ۹۱؛ توبه: ۵؛ انفال: ۶۷، ۷۰؛ احزاب: ۲۶؛ انسان: ۸؛ محمد: ۴) پیامبر اکرم (ص) نیز در فتح مکه، کسی را اسیر ننمود. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۵). براساس آیات قرآن، علل و موجباتی که برای گرفتن اسیر از دشمن مجاز شمرده شده است را می‌توان چنین نام برد: جنگ (محمد: ۴)، پشتیبانی از دشمن (احزاب: ۲۶)؛ نقض پیمان صلح (توبه: ۵) و توطئه‌گری (نساء: ۹۱).

۲/۴/۶. امنیت اسیران

از آموزه‌های اخلاقی اسلام درباره اسیران، حفظ امنیت اسیران و پرهیز از شکنجه و کشتن ایشان است. سیره پیامبر (ص) در رفتار با اسیران بعد از جنگ بدر (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ۱۸۵)، جنگ حنین (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۴۴) و بنی قریظه (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۱۴) نشانگر تأکید حضرت بر حفظ امنیت و پرهیز از شکنجه اسیران در دوران اسارت است، هرچند حکم آن‌ها اعدام باشد.

۳/۴/۶. فراهم آوردن تغذیه و امکانات رفاهی برای اسیران

در نگاه اسلام و سیره پیامبر اکرم (ص) بر رفتار انسانی با اسیران و اطعام، پوشاک و تأمین محل مناسب برای آنان تأکید شده است. در این باره ابولعاص بن ربیع از اسرای جنگ بدر نقل می‌کند: «من در دست گروهی از انصار اسیر بودم، خدا خیرشان دهد، هرگاه شام یا نهار می‌خوردیم، نان را که بسیار کم بود به ما اختصاص می‌دادند و خودشان خرما می‌خوردند» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۲۲) ولید بن مغیره نیز این مطلب را تأیید کرده و افزوده است: «انصار ما را سوار می‌کردند و خود پیاده می‌رفتند» (همان) همچنین رسول خدا (ص) اجازه نداد اسرای بنی قریظه را که محکوم به قتل بودند در گرمای آفتاب تابستان نگه دارند (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۴) و دستور داد زنان و فرزندان ایشان را در خانه «کیسه» دختر حارث، زندانی و آب و غذا برایشان فراهم نموده و با آنان خوش رفتاری نمایند. (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۲: ۷۵)

۴/۴/۶. مراعات شأن اسیران

افرادی که به اسارت درمی‌آیند، همه دارای یک موقعیت و شأن اجتماعی نیستند، بلکه از مراتب مختلفی برخوردارند؛ از این رو باید نحوه برخورد با اسیر، با شخصیت اجتماعی وی در جامعه‌اش متناسب باشد؛ به طوری که اگر مراعات نشود، از کرامتش کاسته شده و زحمت و زجر مضاعفی علاوه بر اسارت برای او خواهد بود. توصیه‌های پیامبر خدا (ص) در برخورد کریمانه با اسیران (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۵: ۴۸۳) و عطوفت ایشان با اسیرانی مانند دختر حاتم طایی (طبری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۱۳) براین مهم دلالت دارند. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۹۸۸)

۵/۴/۶. هدایت و ارشاد اسیران

هدف از جنگ در اسلام، هدایت مردم و راهنمایی ایشان است؛ از این جهت رزمندگان اسلام مکلف هستند در هدایت و ارشاد اسیران بکوشند و آن‌ها را به سوی دین الهی راهنمایی سازند. خداوند متعال به پیامبر (ص) دستور می‌دهد که اسیران را با بیان دلگرم‌کننده به سوی ایمان و اصلاح روش خود دعوت و تشویق کند. (انفال: ۷۰)

۶/۴/۶. آزادی اسیران

درباره آزادی اسیران، در آیات قرآن کریم به دو روش آزادی بدون قید و شرط «مَنّ» و آزادی در برابر فدیة «فداء» (محمد: ۴) اشاره شده است. در سیره پیامبر خدا (ص) به موارد بسیاری برخورد می‌کنیم که ایشان اسیران جنگی را بدون دریافت فدیة یا هر عوض دیگری آزاد نموده است. به عنوان نمونه می‌توان به آزادی اهل مکه پس از فتح آن (طبری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۶۱)، آزادی تعدادی از اسرای بدر (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۳۸) و آزادی اسرای جنگ حنین (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۹۴۹) اشاره نمود.

هم چنین مواردی نیز پیامبر خدا (ص) اسیران را در مقابل فدیة آزاد نموده است. فدیة به معنی عوضی است که در مقابل آزادی اسیر پرداخت می‌شود (معلوف، ۱۳۷۱: ذیل واژه) و بر چند نوع است. فدیة می‌تواند پول، کالا، خدمت، مبادله با اسیران خودی و یا همکاری در امور جنگی باشد. به عنوان نمونه می‌توان به آزادی برخی از اسیران قریش در جنگ بدر (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۳۸) و آزادی دونفر از قریش در سریة عبدالله بن جحش (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۱۳) با فدیة مالی؛ آزادی تعدادی از اسرای بدر در مقابل سوادآموزی به چند نفر از فرزندان انصار (خدمت) (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۲: ۲۶)، آزادی اسیر در سریة حضرت علی (ع) به سوی بنی سعد (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۶۲) و سریة عکاش بن محصن (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۵۰) در مقابل همکاری با سپاه اسلام و آزادی پسر ابوسفیان (طبری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۶۶)، اسیران قبیلة ثقیف (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۲۶) و اسیر قبیلة بنی فزاره (بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۹: ۱۲۹) از طریق مبادله با اسیران سپاه اسلام اشاره نمود.

۶/۵. آموزه‌های اخلاقی حاکم بر اموال و محیط زیست.

برخی از آموزه‌های اخلاق جنگ در سیره پیامبر خدا (ص) در رابطه با حفظ و صیانت از محیط زیست و اموال دشمن است، این آموزه‌ها عبارتند از:

۶/۵/۱. ممنوعیت آسیب رساندن به محیط زیست (مزارع و درختان)

از منظر قرآن کریم (بقره: ۲۰۵) و سیره رسول خدا (ص)، بریدن درختان، سوزاندن و از میان بردن مزارع، باغ‌ها و... در حال جنگ ممنوع است مگر در حالت اضطرار و یا اقتضای مصلحت؛ یعنی این که دشمن از آن‌ها به عنوان ابزار جنگی استفاده نماید و برای صیانت از رزمندگان و پیشبرد جنگ، آسیب رساندن به آن‌ها ضرورت داشته باشد. پیامبر (ص) به سپاهیان خود فرمودند: «هیچ نخلی را آتش نزیند و آن را در آب غرق نکنید و هیچ درخت مثمری را قطع نکنید و هیچ زراعتی را آتش نزیند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۹، ۲۷) (نوی، ۲۰۰۹: ۱۳۹) با این حال پیامبر (ص) در غزوة بنی نضیر (مروراید، ۱۴۱۰، ج ۹: ۱۷۸) و

طائف دستور به قطع نمودن بعضی از درختان دادند و درختانی که جوان بودند باقی ماندند. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۶۷). آیه پنجم سوره حشر ناظر به همین اقدام رسول خدا (ص) در غزوه بنی نضیر می باشد. از نظر مورخان، برای خارج ساختن یهودیان از سنگرها و قلعه های ایشان، از بین بردن منابع قدرت و اقتدار ایشان و تضعیف روحیه ایشان، قطع درختان ضروری بود. (عاملی، ۱۴۲۶، ج ۶: ۱۰۱)

۲/۵/۶. ممنوعیت کشتن حیوانات

در میدان جنگ، حیوانات یا متعلق به مسلمانان هستند و یا به دشمن. همچنین برخی از حیوانات مانند اسب و شتر در مبارزه کاربرد داشته و برخی دیگر مانند گاو و گوسفند، صرفاً برای تغذیه و خوراک سربازان استفاده می شود. حکم اولی در کشتن حیوانات براساس قرآن کریم (بقره: ۲۰۵) و سیره- پیامبر (ص) (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۵۹؛ الجندی، ۱۹۸۰: ۷۸) ممنوعیت آن است. اما اگر حیوان از ابزار نظامی دشمن باشد و امکان تصرف آن نباشد و یا امکان آن باشد که در اختیار دشمن قرار بگیرد و موجب تقویت او شود، کشتن آن ها جایز است. چنانچه جعفر طیار (ع) در جنگ مته اسب خود را پی نمود و پیامبر (ص) نسبت آن سکوت نمود و نهی نفرمود. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۹۶؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۸۲)

۳/۵/۶. پرهیز از تخریب ابنیه غیر نظامی دشمن (اماکن مسکونی، معابد، کنیسه ها و...)

در آموزه های اسلامی، تخریب بناها، شهرها و اماکن مسکونی که مردم غیر نظامی در آن ها زندگی می کنند و به محل تجمع و سنگر نیروهای نظامی تبدیل نشده است ممنوع است. پیامبر اکرم (ص) هنگام اعزام سپاه به ایشان توصیه می فرمودند: «ولا تهدمن بناء...» «هیچ بنایی را ویران نسازید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۴). اگر تخریب اماکن مسکونی وجه عقلانی داشته یا از روی اضطرار باشد و یا نیروهای دشمن از آن به عنوان سنگر و پایگاه علیه مسلمانان بهره می برند، در این صورت تخریب آن ها اشکالی نخواهد داشت. چنانچه پیامبر خدا (ص) در طائف، غزوه بنی نضیر و جنگ خیبر خانه های ایشان را ویران نمود. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱: ۶۵). همچنین پیامبر اکرم (ص) عهدنامه ای درباره اهل کتاب صادر و در آن تأکید نمود که نباید به کلیساها، صومعه ها، راهبان و کشیش ها آزاری برسد. (احمدی میانجی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۷۶۲-۷۵۷)

۴/۵/۶. منع تصرف غنائم غیر جنگی و غارت اموال دشمن

در جنگ های گذشته، رسم بر این بود که اموال دشمن را غارت می نمودند. این غارت گاهی قبل از آغاز جنگ و گاهی بعد از آن بود و حتی گاهی نسبت به اموال برخی از اتباع دشمن که در سفر بودند یا

در مناطق مرزی و درگیر جنگ زندگی می‌کردند صورت می‌گرفت. غارت به معنای دزدی و چپاول اموال دشمن است و باغنیمت گرفتن که بعد از پیروزی به دست می‌آید، تفاوت دارد. براساس آموزه‌های اسلامی، اگر دشمن حربی و غیرمسلمان باشد، اموال دشمن به جز اموال مربوط به مسلمانان یا اموالی که باتوافق قبلی امام وارد دارالحرب شده است، غنیمت جنگی است و اموال خصوصی اتباع دشمن که در امان حکومت اسلامی هستند و... محترم می‌باشد. (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۵)

همچنین درسیره پیامبر خدا(ص) به شدت از غارت دشمن نهی و احترام به اموال دیگران در صورتی که درزمره اموال جنگی نباشد و درجنگ استفاده نشود، توصیه شده است. ایشان همواره سپاهیان را از غارت در هر زمانی از جنگ یا غیرجنگ نهی می‌فرمود: «کسی که غارت کند از ما نیست و غارت جایز نیست» (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۰۳۳؛ ابن ماجه، بی تا، ج ۲: ۱۲۹۸؛ کاتب واقعی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۸۶؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۲۶۴؛ ابوداود سجستانی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۶۶)

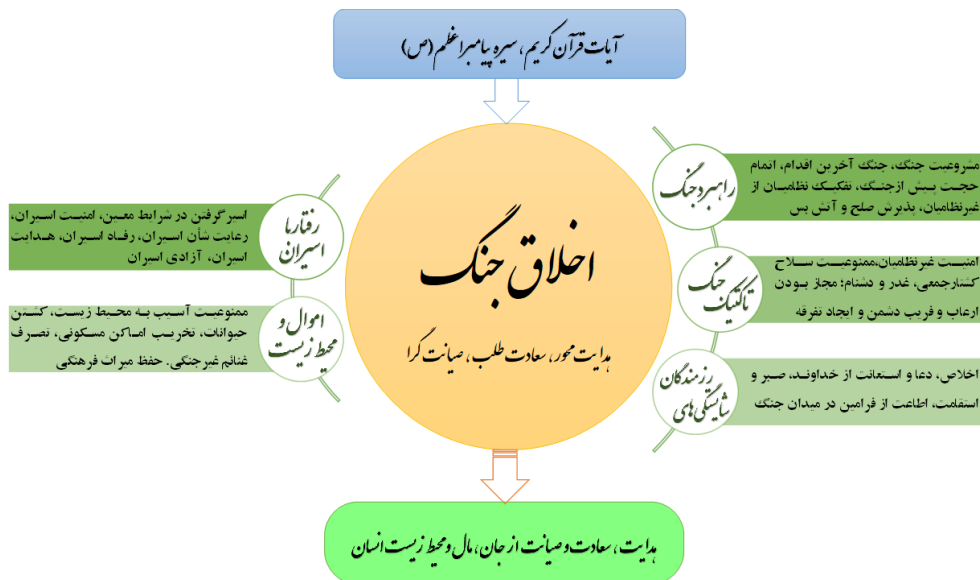
۵/۵/۶. حفظ میراث فرهنگی

یکی از مسائل مهم در جنگ حفاظت از میراث فرهنگی است. آیات قرآن کریم (روم: ۹) انسان‌ها را به مشاهده آثار به جای مانده از گذشتگان و عبرت‌آموزی از آن‌ها دعوت می‌نماید. سیره‌ی عقلانی نیز نابود کردن میراث فرهنگی را تقبیح می‌نماید. در جنگ‌های پیامبر اسلام گزارشی از تخریب آثار باستانی وجود ندارد. پیامبر(ص) فقط بت‌ها و معبودهای بت پرستان را می‌شکستند. از جمله پیامبر(ص)، حضرت علی(ع) را برای تخریب بت خانه قبیله فلس اعزام نمود، ولی آثار و بناهای تاریخی را حفظ نمود. (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۹۸۴). این روش توسط حضرت علی(ع) ادامه یافت. ایشان در شهر مدائن، از ایوان کسری دیدن نمودند و نه تنها آن را تخریب ننمودند بلکه در آن نماز خواندند. بعدها خالد بن برمک، باتکیه بر همین رفتار حضرت علی(ع) خلیفه عباسی را از خراب نمودن ایوان کسری منع نمود. (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۴۴۸)

۷. الگوی اخلاق جنگ در سیره پیامبر اعظم(ص)

با عنایت به تحلیل یافته‌های پژوهش، الگوی اخلاق جنگ در سیره پیامبر اسلام(ص) را می‌توان به صورت زیر ارائه نمود:

تصویر (۲): الگوی مفهومی اخلاق جنگ در سیره پیامبر اعظم(ص) (منبع: یافته‌های پژوهش حاضر)



الگوی اخلاق جنگ در سیره پیامبر اعظم (ص) بر پایه‌ی دستورات خداوند متعال و آیات قرآن کریم، الگویی است که سه عنصر هدایت، سعادت و صیانت انسان را در پنج حوزه‌ی راهبرد جنگ، تاکتیک جنگ، شایستگی‌های رزمندگان، رفتار با اسیران و رفتار با اموال و محیط زیست دنبال می‌کند. در این الگو، اخلاق انسانی همه سطوح و لایه‌های جنگ جریان دارد. بر این اساس، هدف از جنگ، هدایت انسان و دفع موانع آن بوده و شروع جنگ با هدف انتقام جویی یا کسب منافع مادی ممنوع است. این الگو با محوریت اصولی چون تفکیک متجاوزان از غیر متجاوزان و تناسب پاسخ‌گویی به اقدامات دشمن؛ شیوه‌هایی که موجب آسیب به غیر نظامیان یا محیط زیست انسان می‌شود را محدود می‌نماید. در این الگو شیوه‌های مقابله با دشمن به از بین بردن منابع قدرت او محدود شده است. همچنین در این الگو رزمندگان اسلام نیز علاوه بر این که می‌بایست دارای شایستگی‌ها و ویژگی‌های اخلاقی باشند، باید رفتار اخلاقی داشته و حدود و آداب اخلاقی را در قبال، حین و پس از جنگ رعایت نمایند.

نتیجه‌گیری

آیات قرآن کریم و سیره پیامبر اسلام (ص) حاکی از جریان داشتن اخلاق در ساحت‌های مختلف زندگانی انسان، از جمله جنگ دارد. در حوزه اخلاق جنگ، دین اسلام در مقایسه با سایر مکاتب و اندیشه‌های بشری نگاهی هدایت‌محور، سعادت‌طلب و صیانت‌گرا دارد. از این منظر هدف از جنگ هدایت انسان، دفع موانع آن و رسانیدن او به سعادت است. این هدف در ابعاد مختلف جنگ نیز جریان یافته و با ارائه

آداب و حدود جنگ و تفکیک متجاوزان از غیرمتجاوزان، صیانت از جان، اموال، اماکن و محیط زیست بشری را دنبال می‌کند. بررسی اجمالی متون منتشر شده در رابطه با اخلاق جنگ در عرصه مطالعات اسلامی نشان می‌دهد، علی‌رغم غنای فکری اسلام در حوزه اخلاق جنگ، بیشتر پژوهش‌های اسلامی در رابطه با مسأله جنگ در حوزه فقه و حقوق اسلامی و مقررات ناظر بر آن انجام شده است و سهم پژوهش‌ها بارویکرد اخلاقی نسبت به مسأله جنگ کمتر می‌باشد.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (بی‌تا). شرح نهج البلاغه، قم، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- ابن ابی شیبه، عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن عثمان (۱۴۰۹ق). المصنف، ریاض، مکتبه الرشد.
- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۵ق). الکامل فی التاریخ، بیروت، دارالصادر.
- ابن اثیر، علی بن محمد (بی‌تا). اسدالغابه فی معرفه الصحابه، تهران، اسماعیلیان.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، تحقیق و تصحیح محمود محمد طناحی، قم، اسماعیلیان.
- ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد حلی (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۲ش). الخصال، قم، نسیم کوثر.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۵ق). علل الشرایع، بی‌تا.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضر الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل شهاب الدین احمد بن علی (ق ۱۴۱۵). الإصابه فی تمییز الصحابه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۲۴ق). المحلی بالآثار، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حزم، علی بن احمد (بی‌تا). جوامع السیره النبویه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۲ق). مسند الامام احمد بن محمد بن حنبل ابی عبد الله الشیبانی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۴ق). الطبقات الکبری، طائف، مکتبه الصدیق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ش). مناقب آل ابی طالب، قم، علامه.

- ابن کثیر، ابوالفداء إسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق). البدایه و النهایه، بیروت، دارالفکر.
- ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن یزید القزوينی (بی تا). السنن، محقق محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء الكتب العربیه.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۸۱ش). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، بی جا، اساطیر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). لسان العرب، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۸ق). سنن أبی داود، بیروت، دار ابن حزم.
- اتکینسون، آر. اف (۱۳۷۰ش). درآمدی به فلسفه اخلاق، مترجم سهراب علوی نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- احمدی طباطبائی، سید محمد رضا (۱۳۸۷ش). اخلاق و سیاست رویکردی اسلامی و تطبیقی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق). مکاتیب الرسول، قم، دارالحديث.
- اخوان کاظمی، بهرام (تابستان ۱۳۸۳ش). «دولت و پدیده قدرت از منظر واقع گرایی سیاسی»، مجله علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه شیراز، ش ۴۱، صص ۱۰۰-۸۲.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳ش). الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- برزنونی، محمد علی (پاییز و زمستان ۱۳۸۴ش). «اسلام، اصالت جنگ یا اصالت صلح»، مجله حقوق بین المللی، ش ۳۳، صص ۱۵۷-۷۳.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). أنساب الأشراف، بیروت، دارالفکر.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۴ق). السنن الکبری، بیروت، دار الكتب العلمیه.
- پالمر، مایک (۱۳۸۵ش). مسائل اخلاقی، مترجم علیرضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- الجنیدی، انور (۱۹۸۰م). الاسلام و حركه التاريخ، بیروت، دارالکتب.
- جواندل، نرگس (۱۳۸۹ش). جستارهایی در اخلاق کاربردی، قم، انتشارات دانشگاه قم.
- حراعلی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- حلبی، ابوالفرج نورالدین علی بن ابراهیم (۱۴۲۷ق). السیره الحلبیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- حمیری المعافری (ابن هشام)، عبد الملک بن هشام (بی تا). السیره النبویه، بیروت، دار المعرفة.
- خدوری، مجید (۱۳۹۱ش). جنگ و صلح در قانون اسلام، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، تهران، کلبه شروق.
- دانش آشتیانی، محمد باقر (پاییز ۱۳۸۸ش). «اصول و روش تدوین دکترین نظامی»، پژوهش نامه نظم و امنیت انتظامی، شماره ۷، صص ۷۲-۱۷.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳ش). لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

- ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۲۸ق). تذکره الحفاظ، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن، تهران، دفتر نشر کتاب.
- الزحلی، وهبه (۱۴۱۹ق). آثار الحرب فی الفقه الاسلامی (دراسه مقارنه)، دمشق، دارالفکر.
- زمانی زاده، طهماسب (۱۳۹۶ش). نقد اخلاق جنگ گروه های تکفیری با تاکید بر سنت نبوی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف اسلامی، قم.
- ژکس. (۱۳۶۲ش). فلسفه اخلاق، مترجم ابوالقاسم حسینی، تهران، امیرکبیر.
- شبر، سیدعبدالله (۱۳۷۴ش). الاخلاق، قم، مکتبه العزیزی.
- شیرازی، ابراهیم بن علی (۱۴۲۴ق). المذهب فی فقه الإمام الشافعی، بیروت، دار المعرفه.
- طاهری سرتشنیزی، اسحاق (۱۴۰۱ش). فلسفه جهاد و دفاع در اسلام، قم، زمزم هدایت.
- طباطبائی بروجردی، سیدحسین (۱۳۶۱ش). جامع احادیث الشیعہ، تهران، بی نا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۱ش). سنن النبی، مترجم حسین استادولی، تهران، پیام آزادی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۳۹ش). مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، تهران، دارالمعارف الاسلامیه.
- طبرسی، ابوالفضل علی (۱۴۱۸ق)، مشکوه الانوار، محقق مهدی هوشمند، قم، دارالحديث.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ش) تاریخ الطبری تاریخ الأمم و الملوك، بیروت، دارالتراث.
- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۰۰ق). النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت، دارکتب العربی.
- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۱۳ق). تهذیب الاحکام، بیروت، دارالاضواء.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۹ش). اخلاق ناصری، تهران، فراهانی.
- عالم زاده نوری، محمد (۱۳۹۲ش). استنباط حکم اخلاقی ازسیره و عمل معصوم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- عالم زاده نوری، محمد (۱۳۹۶ش). استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۲۶ق). الصحیح من سیره النبی الأعظم، قم، دارالحديث.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۴ق). تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- عمویی، حامد و حسین خانی، الهام (بهار ۱۳۹۰ش). «دیدگاه های رهیافت های مختلف روابط بین الملل نسبت به مسأله صلح»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، ش ۱۴، صص ۸۷-۶۵.
- غزالی، ابوحامد (بی تا). احیاء علوم الدین، بیروت، دارالکتب العربی.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳ش). فلسفه اخلاق، مترجم هادی صادقی، قم، کتاب طه.
- فرو، هلن (۱۳۹۸ش). اصول اخلاقی جنگ و صلح، مترجم مهدی ابراهیم زاده، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی.

قربان نیا، ناصر (تابستان ۱۳۸۲ش). «بررسی مداخله بشردوستانه از منظر اخلاق»، نامه مفید، ش ۴، صص ۱۵۲-۱۲۵.

قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴ق). سفینه البحار و مدینه الحكم والآثار مع تطبيق النصوص الواردة فيها على بحار الأنوار، قم، انتشارات اسوه.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی، قم، دارالکتاب.

قوام، سیدعبدالعلی (۱۳۸۸ش). سیاست های مقایسه‌ای، تهران، سمت.

کاتب واقدی، ابن سعد (۱۴۱۸ق). الطبقات الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیه.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

گوتک، جرال‌الدال (۱۳۸۹ش). مکاتب فلسفی و آرای تربیتی، ترجمه محمدجعفر پاک سرشت، تهران، سمت.

لوبان، دیوید (۱۳۹۱ش). «جنگ عادلانه و حقوق بشر»، ترجمه یاسر روستایی، مهرنامه، ویژه نامه جنگ و صلح، تهران، هنر سرزمین سبز.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۴ش). حیاة القلوب، قم، سرور.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحارالانوار الجامعه لدرر اخبارالانمه الاطهار، بیروت، مؤسسه الوفاء.

محلّاتی، محمدجعفر (پاییز و زمستان ۱۳۸۵ش). «اخلاق جنگ در متون ادبی و حماسی فارسی»، پژوهشنامه ادب حماسی، ش ۳، صص ۹۱-۱۱۳.

مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق). سلسله الینایع الفقیه، بیروت، دارالتراث.

مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۸۲ش). بنیاد اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ش). پیش نیازهای مدیریت اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴ش). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصطفوی تبریزی، حسن (۱۳۷۴ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مصطفی، ابراهیم (۱۳۸۶ش). المعجم الوسیط، بی‌جا، مؤسسة الصادق (ع).

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ش). مجموعه آثار، تهران، صدرا.

معلوف، لويس (۱۳۷۱ش). المنجد فی اللغة، قم، اسماعیلیان.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). تفسیرنمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مور، جورج ادوارد (۱۳۸۵ش). مبانی اخلاق. ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

موزلی، الگزاندرا (۱۳۹۸ش). «نظریه جنگ عادلانه»، دانشنامه جنگ و صلح، گردآورنده و ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، صدای معاصر.

موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸ش). شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی(ره).

موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۸۷ش). شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی(ره).

نادری، مهدی (پاییز و زمستان ۱۳۹۶ش). «مدل نظری اخلاق جنگ در تفکر شیعی با تأکید بر دیدگاه آیت الله سیستانی»، دانش سیاسی، ش ۲۶، صص ۳۴-۵.

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی. نظام الملک طوسی، حسن بن علی (۱۳۸۹ش). سیرالملوک (سیاست نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل، بیروت، آل البيت. نووی، ابوزکریا محیی الدین یحیی بن شرف (۲۰۰۹م). المجموع: شرح المذهب، بیروت، بیت الافکار الدولیه. نیچه، فریدریش (۱۳۷۷ش). حکمت شادان، ترجمه جمال آل احمد و سعید کامران و حامد فولادوند، تهران، جامی.

نیچه، فریدریش (۱۳۸۰ش). تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگاه.

هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵ش). مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.

هیوود، اندرو (۱۳۸۹ش). سیاست، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.

واقدی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق). المغازی، بیروت، مؤسسه اعلی.

Christopher. P. (2004). The Ethics of War and Peace: An Introduction to Legal and Moral Issues. ۳rd edn. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Iain Attack (2005), The Ethics of Peace and War, Edinburgh University Press.

Jonson, J.T. (1981), Just War Tradition and the Restraint of War. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Oldmeinen, mareike, (2010), The Political Realism of Thucydides and Thomas Hobbes, university of St Andrews.

- Orend. B. (2008). 'War'. In E.N.Zalta (es.), Stanford Encyclopedia of Philosophy, Fall2008 edn, available at <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/war/> (accessed 13 December 2010)
- Tyner JA (2009). War, Violence, and Population: Making the Body Count. New York: The Guilford Press.
- Waltz, Kenneth N. (1979). Theory of International Politics, new York. Mcgraw-hill publishing company.
- Walzer, M. (2000). Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations, 3rd edn, New York: Basic Books .
- Walzer, M. (2004). Arguing about War, New Haven, CT /London: Yale University Press.



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام
سال چهارم/ شماره شانزدهم/ تابستان ۱۴۰۲



: 10.22034/icrs.2023.188456

تبیین مانایی تمدن‌ها با نگاهی به سنت‌های الهی از منظر قرآن

قاسم ترخان^۱

(۶۳-۴۴)

چکیده

بی‌گمان مانایی و ناپایداری تمدن‌ها بسته به عواملی فراوانی است. بر اساس متون دینی عواملی مانند ظلم، کفر، شرک در ناپایداری و هلاک تمدن‌ها دخیل‌اند و مقتضای برخی از سنت‌های الهی مانند احباط، ابتلا، تدمیر و استیصال و استخلاف، چنین چیزی است. این نوشتار با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی - تحلیلی در استنتاج دیدگاه با تأکید بر آیات قرآن، به این پرسش اساسی پاسخ می‌گوید که چرا با وجود عوامل افول، برخی تمدن‌ها مانا باقی می‌مانند؟ یافته‌های تحقیق به شرح زیر است:

الف) آن امت‌ها و جوامع از صفات و ویژگی‌هایی بهره می‌برند که همان‌ها باعث پیشرفت و پایداری شده است. ب) با بهره‌گیری از اسباب مادی می‌توان سطح رفاه را بالا برد و به پیشرفت و پایداری دست یافت؛ هرچند به‌منظور دستیابی به مانایی و پیشرفت همه‌جانبه نیازمند تلفیق اسباب مادی و معنوی است. ج) برخورداری از امکانات مادی ممکن است بر اساس سنت امهال و استدراج باشد.

د) کفر مانع رشد اقتصادی نیست؛ هرچند طبق سنت احباط، آرامش و سعادت دنیوی تحقق پیدا نمی‌کند و این توسعه‌ماندگار نخواهد بود. ه) برخی از عوامل مانند ظلم علت تامة هلاکت‌اند؛ اما برای نابودی و مرگ از نقش اقتضایی برخوردارند. و) از منظر دین، پایداری در معنای رایج، مساوی با مانایی نیست. در مانایی کیفیت و کمیت به صورت توأمان لحاظ می‌شود که از آن به پیشرفت کوثری تعبیر می‌شود.

واژه‌های کلیدی: مانایی تمدن‌ها، پایداری و ناپایداری، عوامل معنوی، سنت‌های الهی.

۱. مقدمه

بی‌گمان تحقق و شکل‌گیری جامعه و تمدن مطلوب در بستر قوانین علمی و اجتماعی صورت می‌پذیرد. شناخت یا غفلت از قوانین الهی که قرآن از آن‌ها به سنت‌های الهی تعبیر کرده است (انفال: ۳۸. فاطر: ۴۳. غافر: ۸۵. کهف: ۵۵. احزاب: ۶۲. فتح: ۲۳. اسراء: ۷۷. آل عمران: ۱۳۷. حجر: ۱۳)، می‌تواند آثار و نتایج مثبت یا منفی در راستای حرکت به سمت آرمان‌ها داشته باشد.

بر اساس آیات قرآن، مقتضای عواملی مانند ظلم، کفر، شرک و... که به اجرای سنت‌هایی مثل احباط، ابتلا، برکت و تدمیر و استیصال و استخلاف و ... می‌انجامد، ناپایداری، میرایی و نابودی است. این نابودی به ساحث فرد و اجتماع اختصاص ندارد و حوزه تمدن‌ها را نیز شامل می‌شود. هرچند ویژگی اصلی تمدن‌ها پایداری است؛ اما پرسش اساسی آن است که چرا با وجود عوامل ناپایداری، شاهد استمرار و امتداد آن تمدن‌ها هستیم؟

نگارنده با نگاهی به منابع دینی و با محوریت آیات قرآن تلاش می‌کند با استفاده از روش کتابخانه‌ای در گردآوری اطلاعات و روش توصیفی - تحلیلی در استنتاج دیدگاه، پاسخ‌هایی را در قالب نکات شش‌گانه برای این مسئله بیابد.

درباره علل انحطاط و افول تمدن‌ها کتاب و مقالات فراوانی به نگارش درآمده است (برای دریافت گزارشی از مقالات تألیف‌شده، ر.ک: ملاباشی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۰۸-۱۱۲)؛ اما مسئله این نوشتار، موضوع فوق نیست؛ برای نمونه، دو مقاله زیر با عنوان: الف. «سنت‌های الهی و سقوط و صعود تمدن‌ها» از حسن حسینی؛ پژوهش‌نامه تاریخ، سال دوم، شماره هشتم، پاییز ۱۳۸۹؛ ب. «سنت‌های الهی در باب ظهور و سقوط تمدن‌ها از نظر علامه طباطبایی» از محسن حبیبی و شهناز تیموری؛ دوفصلنامه اندیشه علامه طباطبایی، شماره ۹، سال ۱۳۹۷ شباهتی به موضوع این مقاله دارند؛ اما در مقاله اول از ۳۲ عامل اصلی سقوط تمدن‌ها و ۱۵ عامل صعود آن‌ها و در مقاله دوم از ۵ عامل پیشرفت جوامع و تمدن‌ها و همچنین ۵ عامل انحطاط امت‌ها سخن گفته شده که این نوشتار به دنبال لیست کردن این‌گونه از عوامل نیست؛ بلکه می‌خواهد به این پرسش پاسخ گوید که چرا علی‌رغم وجود عوامل انحطاط، شاهد نابودی تمدن‌ها نیستیم و با تمدن‌هایی روبه‌رو می‌شویم که عمر طولانی دارند. نگارنده مقاله یا نوشتاری را نیافته است که به صورت جامع به این مسئله بپردازد یا آن را از منظر سنت‌های الهی تحلیل کند. نو بودن این نوشتار از دو جهت فوق به نکات بدیعی منتج شده است که از جمله آن‌ها است: الف) تحلیل چالش مطرح شده بر اساس سنت احباط، ابتلاء، استیصال، استدراج، امداد و

برکت؛ ب) تفکیک بین عوامل تامه و مقتضی؛ ج) تفکیک بین هلاکت و نابودی یا مرگ؛ د) تفکیک بین مانایی و پایداری در قالب پیشرفت کوثری و تکاثری.

مقصود از سنت، راه و رسم، روش و رفتار و شیوه‌ای است که استمرار داشته باشد (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۲۲۴-۲۲۶. ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۶۰-۶۱. فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۲۹۲). مفسران با توجه به کاربرد واژه «سنة» در قرآن، آن را به همین معنا دانسته‌اند (طوسی، بی تا، ج ۸: ۳۶۲-۳۶۳. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸: ۵۸۱ و ۶۴۵ و ج ۲: ۸۴۱ و ج ۶: ۶۶۷. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۳۴۰) با این توضیح که در معنای اعم، واژه سنت شامل قوانین ثابت و لایتغیر حاکم بر پدیده‌های طبیعی، اجتماعی و فردی در عرصه‌های گوناگون تکوین و تشریع می‌شود و زمانی که به الهی اضافه می‌شود عبارت است از ضوابطی که بر اساس اسماء و صفات برای تنظیم پدیده‌های هستی وضع شده و در افعال الهی جریان می‌یابد و خداوند متعال بر پایه آن‌ها امور جهان و انسان را تدبیر می‌کند (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۵: ص ۲۳۷. طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶: ص ۳۴۰. صدر، ۱۳۹۸ق؛ ص ۵۰. مصباح یزدی، ۱۳۹۱؛ ص ۴۰۹). سنن تکوینی- اجتماعی گاهی مطلق و زمانی مشروط‌اند. سنت‌های مشروط در قالب شرط و جزا عمل می‌کنند؛ برای نمونه، اجرای سنت برکت مشروط به عامل انسانی ایمان و تقوای اجتماعی است (اعراف: ۹۶). از این گونه عوامل که با استفاده از آزمایشگاه‌های علوم طبیعی قابل تبیین تجربی نیستند به عوامل معنوی تعبیر آورده می‌شود (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۹۹-۴۱۰).

تمدن از کلمه «مدینه» به معنای شهر گرفته شده و با مدنیّت (شه‌رنشینی) هم معنا است. ابن خلدون آن را به معنای عمران گرفته و به بدوی و حضری تقسیم کرده است (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۴۱).

هرچند درباره معنای اصطلاحی تمدن اختلاف نظرهایی وجود دارد (ر.ک: ولایتی، ۱۳۷۸: ۶۲-۷۵. تحویل‌دارزاده و حسین‌زاده یزدی، ۱۴۰۱: ۲۱-۲۳)؛ اما به نظر می‌رسد غالب اندیشمندان مسلمان آن را در بهبود زندگی مادی و پیشرفت تجاری و صنعتی، خلاصه نمی‌کنند و علاوه بر آن عناصری مانند رشد فکری، تکامل معنوی و اخلاقی را در مفهوم آن لحاظ می‌کنند (ر.ک: دورانت، ۱۳۸۱، ص ۳)؛ از این جهت می‌توان آن را به معنای مجموعه پیچیده‌ای از پدیده‌های اجتماعی قابل انتقال حاوی جهات مذهبی، اخلاقی، زیباشناختی، فنی یا علمی و مشترک در همه اعضای یک جامعه وسیع یا چندین جامعه مرتبط با یکدیگر دانست و گفت که در معنای تمدن سه عنصر گرایش به سوی عقل و انسانیت، نظم‌بخشی به امور زندگی و دارا شدن اخلاق و ویژگی‌های زندگی بشری وجود دارد (پورآقایی، ۱۳۹۴: ۱۱).

مقصود از مانایی تمدن، ماندگاری و دوام آن است. به تمدنی که در گذر ایام ایستادگی می‌کند و می‌ماند، تمدن مانا و پایدار گفته می‌شود. در ادامه تلاش خواهد شد که بین دو واژه مانایی و پایداری، تفکیکی صورت پذیرد.

نوشتار حاضر هرچند مانایی تمدن‌ها را بررسی می‌کند؛ پیش از آن مروری خواهد داشت به سنت‌ها و عوامل معنوی که به ناپایداری تمدن‌ها منتج می‌شوند. تمدن‌ها با ارتقا و بهبود ابعاد سه‌گانه پیشرفت اجتماعی شکل می‌گیرند. این ابعاد عبارت‌اند از: بعد انسان، طبیعت و رابطه (رابطه انسان با طبیعت و انسان با انسان). لذا، اگر افراد جامعه نیز شرایط لازم را نداشته باشند نمی‌توانند زمینه‌ساز تمدن پایدار باشند. تمدن‌ها هرچند ویژگی‌های خاص به خود را دارند و از این جهت نمی‌توان هر قانونی و سنتی را در این سطح مطرح کرد؛ اما قوانین غیر تمدنی را نیز می‌توان به‌صورت اقتضاء در پیدایی و بقای آن تأثیرگذار دانست.

در زیر به مهم‌ترین قوانین تکوینی اجتماعی که به ناپایداری منتج می‌شود، اشاره می‌شود:

الف) سنت احباط و ناپایداری تمدن: حبط به معنای فساد و هدررفتن چیزی است و حبط عمل، بطلان و بی‌اثرشدن آن است (مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۵۷). آیاتی از قرآن، عواملی چند مانند کفر (محمد: ۸ - ۹)، شرک (رعد: ۱۴)، ارتداد (بقره: ۲۱۷)، نفاق (توبه: ۶۹) و کشتن انبیا و آنانی که به عدالت امر می‌کنند (آل عمران: ۲۱ - ۲۲) را در حبط آثار دنیوی و اخروی اعمال دخیل می‌داند. همچنین از حبط و به سرانجام نرسیدن نیرنگ‌های سیاسی یا توطئه‌ها و خیانت‌های نظامی و اقتصادی کافران خبر می‌دهد (فاطر: ۴۳. یوسف: ۵۲. غافر: ۳۷ و ۲۵. فیل: ۲. انفال: ۳۶. بقره: ۲۱۷). روشن است که این سنت اختصاصی به ابعاد فردی و اجتماعی ندارد و بعد تمدنی را نیز شامل می‌شود و از این‌رو، تمدنی که بر عوامل پیش‌گفته بنا شده باشد مقتضی حبط و نابودی است.

ب) سنت ابتلاء و ناپایداری تمدن‌ها: ابتلاء از ریشه بلاء به معنای آزمون، تجربه و کشف کردن به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۹۲-۲۹۶). بر اساس سنت ابتلای مشروط، بسیاری از رنج‌های بشری بسته به رفتار انسان‌هاست (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: ترخان، ۱۴۰۱، ص ۲۶۳-۲۶۷)؛ یعنی رفتارهای سوء مانند ظلم سیاسی، قضایی (راوندی، ۱۴۰۷: ۱۲۳. حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۲۸۲. کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۷۹ و ۴۴۸) و مالی مانند خوردن مال حرام (مائده: ۶۳)، احتکار (تیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۶۱)، رباخواری (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸: ۱۱۷-۱۲۱. ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۷۹)، کم فروشی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۷۳)، رشوه‌خواری (پاینده، ۱۳۸۲: ۷۱۱) و... نقش مهمی در نزول بلا

دارند؛ لذا به مقتضای یک قسم از سنت ابتلا باید اذعان کرد که تمدن مبتنی بر فسق و فجور، یا شکل نمی‌گیرد و یا اگر شکل گیرد پایدار نخواهد بود.

ج) سنت استیصال ظالمان و استخلاف صالحان: از سنن الهی سنت استیصال است. مقتضای این قانون نیز هلاکت تمدن‌هایی است که از عوامل اجرای این سنن برخوردارند.

(۱) «استیصال» به معنای برکندن از اصل و ریشه است (ابن منظور؛ ۱۴۱۴ق؛ ج ۱۱: ۱۶. زبیدی؛ ۱۴۱۴؛ ج ۱۴: ۲۰) و عذاب استیصال به عذاب‌هایی گفته می‌شود که نسل قوم ستمکار را از ریشه برکنند (طباطبایی؛ ۱۳۹۰؛ ج ۱۲: ۸۲. مکارم شیرازی؛ ۱۳۷۴؛ ج ۱۷: ۱۵۹). از این گونه عذاب‌ها در قرآن به عذابی که موجب تدمیر و هلاکت اقوام و قریه‌ها می‌شود یاد شده است (اسراء: ۱۶. نمل: ۵۱).

(۲) خدای متعال در آیات فراوانی به رابطه علی و معلولی بین ظلم و هلاکت ساکنین بلاد و شهرها تصریح کرده است (بقره: ۵۹. دخان: ۳۷. قصص: ۵۸ و ۵۹. یونس: ۱۳. ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۷: ۳۱۵ و ۳۱۹. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۶۱. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۲۷).

بر اساس آیات ۱۸ و ۱۹ سوره سبأ: ۶۴) سرانجام عواملی مانند تشدید فاصله طبقاتی و ظلم اجتماعی، چیزی جز بحران‌های اجتماعی و نابودی تمدن‌ها نیست (ر.ک: امین، ۱۳۶۱، ج ۱۰: ۲۸۶. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۳۶۵. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸. هادوی‌نیا، ۱۳۸۷: ۲۰۶-۲۱۲). آیه ۱۳۷ سوره اعراف حکایت از آن دارد که سنت تدمیر شامل دستاوردها و مظاهر تمدنی قوم فرعون یعنی صنایع (يَصْنَعُ) و بناها و ساختمان‌های (يَعْرِشُونَ) شده است.

در برخی آیات، عدم ایمان اکثریت مردم به رسول خاتم (شعراء: ۸، ۶۷، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۴، ۱۹۰ و ۲۰۱ - ۲۰۸. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۳۵۲-۳۵۳)، تکذیب آیات الهی (یونس: ۷۳)، اصرار بر گناه (انعام: ۶. یونس: ۷۳) و گناهانی مانند آنچه در قوم لوط (شعراء: ۱۶۹ - ۱۷۴. عنکبوت: ۳۰ - ۳۱) و شعیب (شعراء: ۱۷۷ - ۱۸۹) اتفاق افتاد و رواج کامل فسق و فجور (انعام: ۱۲۳. اسراء: ۱۶) عامل هلاکت و نابودی گروه‌ها و جوامع دانسته شده است.

(۳) یکی از سنت‌هایی که زمینه اجرای سنت هلاکت کلی و ریشه‌کن شدن اهل باطل و قریه آن‌ها را فراهم می‌کند، سنت تسلط مجرمان و مترفان (خوش‌گذرانان) بر امور جامعه است (اسراء: ۱۶. انعام: ۱۲۳) که به رواج کامل فسق و فجور در جامعه می‌انجامد. این یکی از سنت‌های الهی است که بر جوامع گناهکار و در مسیر باطل جریان می‌یابد و اگر حکمت بالغه الهی مقتضی امهال آنان و تأخیر عقوبت و عذابشان نباشد، سنت استیصال گریبان آنان را خواهد گرفت و نابودشان می‌کند.

۴) قرآن در مواردی از استخلاف و جانشینی صالحان پس از نابودی ظالمان و دشمنان در امت رسولان، سخن گفته است (ابراهیم: ۹ - ۱۴. غافر: ۷۷ - ۷۸. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷: ۳۵۳-۳۵۴. یونس ۴۶ - ۴۷. هود: ۲۵ - ۲۶ و ۵۷ و ۵۸. احقاف: ۲۱. اعراف: ۶۹. یونس: ۷۳). این مسئله در امت خاتم نیز مانند امم پیشین، جریان می‌یابد (هود: ۲ - ۳).

۲. وجه مانایی یا پایداری برخی از تمدن‌ها

پرسش اصلی مقاله این بود که چرا در جوامع توسعه‌یافته با اینکه گناهان و ظلم‌های فراوانی انجام می‌شود، این گناهان آنان را از نعمت‌های مادی محروم نکرده است و روزه‌روز بر نعمت‌ها و توانایی‌های آنان افزوده می‌شود؟ و در نهایت چرا تمدن آنان پابرجاست و دچار نابودی نشده است؟ پاسخ را می‌توان در موارد زیر جستجو کرد:

الف) عاملیت صفات خوب (عوامل معنوی) در پیشرفت مادی

هرچند اقتضای عوامل و سنت‌های مطرح‌شده همان است که بیان شد؛ اما گاهی امت‌ها از ویژگی‌هایی بهره می‌برند که همان‌ها باعث پیشرفت و در نهایت پیدایی تمدن و پایداری آن می‌شود. این پیشرفت بر اساس سنت‌های دیگر الهی مانند امداد و صبر و ارتباط (آل‌عمران: ۲۰۰. اسراء: ۱۸-۲۰) تحقق می‌پذیرد. در واقع این‌گونه از سنن را می‌توان از سنن عام و حاکم بر سنن دیگر به‌شمار آورد. عوامل معنوی فراوانی اعم از بینشی مانند علم و عقلانیت و منشی مثل تواضع، سخاوت و صبر و ... و کنشی نظیر عدالت‌ورزی و یاری مظلوم و ... موجب پیشرفت است (برای آگاهی از این دست عوامل، ر.ک: ترخان، ۱۳۹۷: ۱۲۶-۱۵۲. همو، ۱۳۹۵: ۴۴-۷۴. تحویل‌دارزاده و حسین‌زاده یزدی، ۱۴۰۱، ص ۱۱-۳۹) که ممکن است جوامع و تمدن‌های سکولار نیز از آن‌ها برخوردار باشند و همین باعث پایداری شود؛ ازاین‌رو، مقام معظم رهبری دلیل پیشرفت غربی‌ها را صفات خوب آن‌ها می‌داند. وی با استناد به این جمله حضرت علی(ع): «وَاللَّهِ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، نامه ۴۷: ۴۲۲) بیان می‌کند که اگر جوامع غربی بتوانند قرآن را که به آن ایمان ندارند در زندگی روزمره خود عملیاتی کنند، از مواهب آن که دوام است برخوردار می‌شوند (خامنه‌ای، ۱۳۷۲/۱۲/۱۳).

این سخن مطابق با تفسیر برخی از مفسران از آیه ۱۱۷ سوره هود: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ» است که اگر مردمی مصلح باشند، خداوند از روی ظلم آن‌ها را نابود نمی‌کند (ابن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۲: ۱۳۱. جریر طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۲: ۸۴. طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۸۵. زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۳۸. سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۱۷۵. فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۱۴۸. طباطبایی، ۱۳۹۰،

ج ۱: ۶۰). روشن است که این تفسیر با عاملیت اقتصادی کفر برای نابودی امت‌ها و تمدن‌ها قابل جمع است؛ یعنی هر چند اقتضای کفر نابودی است؛ اما رعایت عدالت اجتماعی می‌تواند از وقوع آن جلوگیری کند.

ب) بهره‌گیری از اسباب مادی در مواجهه با سنت ابتلای مشروط

از آیاتی که تأثیر عوامل معنوی بر نزول نعمت‌ها و برکات آسمانی و زمینی را بیان می‌کنند، نفی علیت اسباب مادی برای نزول باران و دیگر نعمت‌ها استفاده نمی‌شود؛ یعنی اگر گفته شد ایمان و تقوای جمعی باعث نزول باران می‌شوند، این سخن به معنای آن نیست که هیچ عامل دیگری در نزول باران دخیل نیست. از این جهت، جوامع الحادی می‌توانند با استفاده از اسباب مادی از نعمت‌هایی بهره‌مند شوند و سطح رفاه را بالا ببرند؛ هرچند به منظور دستیابی به مانایی و پیشرفت همه‌جانبه نیازمند تلفیق اسباب مادی و معنوی‌اند.

این سخن را می‌توان ناظر به سنت ابتلای مطلق و مشروط این‌گونه تبیین کرد: لازمه پذیرش سنت ابتلای مطلق آن است که هیچ‌گاه دنیا بدون سختی و رنج نخواهد بود و تصور جهانی عاری از نیازمندی‌ها و مشکلات، به‌طور واضح با این سنت قطعی الهی در تعارض است و از این رو ابتلای مؤمنان و جوامع ایمانی به انواع بلاها را باید در این چارچوب دید و نباید آن‌ها را نشانه پسرفت جوامع تلقی کرد؛ هرچند کاهش رنج و آلام بشری را می‌توان از نشانه‌های پیشرفت جوامع دانست. از سوی دیگر، یکی از آزمون‌های الهی افزایش ثروت و بهره‌مندی از نعمت‌ها است (مؤمنون: ۵۵ و ۵۶) و براین اساس، برخی از جوامع الحادی با این روش امتحان می‌شوند.

اما همان‌گونه که تذکر داده شد بسیاری از رنج‌ها خاستگاه بشری دارد و در قالب سنت الهی «ابتلای مشروط» تحقق می‌پذیرد. برای پیشگیری از برخی بلاها یا رفع آن‌ها، می‌توان از اسباب مادی بهره برد و به مانایی موقت دست یافت؛ هرچند این مانایی نه دوام لازم را دارد و نه همه ابعاد و آثار بلا را شامل می‌شود (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: ترخان، ۱۳۹۹: ۳۵-۶۶). در مواردی که عامل غیبی به‌نحو تامه نه اقتضاء در نزول بلا دخالت دارد، مانند طوفان سختی که در جنگ احزاب برپا شد (احزاب: ۹ و ۱۰) و بلایی برای مشرکان بود، یا در جایی که دریا شکافته می‌شود تا موسی و یارانش نجات پیدا کنند و فرعونیان غرق شوند (شعراء: ۶۰-۶۳) و ...، این امکان برای بشر وجود ندارد که با اسباب مادی به مقابله با آن اسباب معنوی برخیزد و طبیعتاً برای جلوگیری از چنین بلاهایی باید از اسباب معنوی بهره

جست؛ مثلاً همان کاری را انجام داد که قوم حضرت یونس انجام دادند؛ یعنی آنچه در این گونه موارد کارساز است تضرع، استغفار، توبه و جبران گناهان است (ر.ک: یونس: ۹۸).

بله گاهی عوامل معنوی به‌گونه‌ای هستند که می‌توان با اسباب مادی جلوی آثار آن‌ها را گرفت یا با اسباب مادی، آثار آن‌ها را رفع کرد؛ مانند اینکه با استفاده از عوامل مادی و طبیعی، از ابتلای به برخی از بیماری‌هایی که منشأ آن گناه بشر است پیشگیری یا با استفاده از این‌گونه عوامل طبیعی، آن‌ها را درمان کرد. سرّ این مسئله در این مطلب نهفته است که عامل معنوی نیز با استخدام عامل مادی اثر می‌کند و با عامل مادی دیگر می‌توان در آن عامل مادی تأثیرگذار بود؛ اما باید توجه کرد که این پیشگیری یا درمان، موقت است. علاوه بر اینکه با اسباب مادی نمی‌توان از همه پیامدهای مادی گناه پیشگیری کرد، یا پس از وقوع، همه آن پیامدها را مهار کرد. از سویی دیگر گناه مشکلات دیگری را نیز پدید می‌آورد که مادی نیست و نمی‌شود با اسباب مادی به مقابله با آن‌ها برخاست؛ یعنی هم موقت خواهد بود و هم همه‌جانبه نخواهد بود (شامل همه ابعاد مادی و علاوه بر آن ابعاد معنوی نمی‌شود).

ج) برخورداری از امکانات مادی بر اساس سنت امهال و استدراج

عاملیت عواملی مانند کفر و ظلم و ... برای ناپایداری و اجرای احباط، استیصال و شکست در برابر مؤمنان و ... دانسته شد؛ اما آیات قرآن، از عاملیت ظلم برای جریان سنت امهال و استدراج نیز سخن می‌گویند (حج: ۴۸. کهف: ۵۹). براین اساس، هرچند ظلم ماندنی نیست؛ اما ممکن است خداوند به فرد، جامعه و تمدن ظالم مهلت دهد؛ یعنی لازمه ظلم نابودی است؛ ولی علت ماندنش مهلتی است که خداوند می‌دهد تا پنهان‌های اهل ظلم پیدا و آشکار شود. به بیان دیگر، صرف ظلم عامل نابودی یک امت یا تمدن نیست، بلکه باید ظلمشان با اجل مسمايشان هماهنگ شود. قرآن در سوره نحل آیه ۶۱ می‌فرماید: «و اگر خداوند مردم را بخاطر ظلمشان مجازات می‌کرد، جنبنده‌ای را بر پشت زمین باقی نمی‌گذارد؛ ولی آن‌ها را تا زمان معینی به تأخیر می‌اندازد و هنگامی که اجلشان فرا رسد، نه ساعتی تأخیر می‌کنند و نه ساعتی پیشی می‌گیرند». این مضمون در آیات دیگر (حجر: ۴ و ۵) مطرح و در برخی از آیات دلیل مهلت ارائه شده، طغیان بیشتر و سنت استدراج دانسته شده است (آل عمران: ۱۷۸). قرآن، تکذیب آیات الهی (اعراف: ۱۸۲ - ۱۸۳. حج: ۴۲ - ۴۴. قلم: ۴۴ و ۴۵)، کفر (آل عمران: ۱۷۸. توبه: ۵۵)، نسیان و غفلت از یاد خدا (انعام: ۴۴ و ۴۵) را که از مصادیق ظلم به شمار می‌آیند از عوامل جریان سنت استدراج می‌داند.

سنت استدراج گویای این است که هرچند نعمات مادی کفار افزایش پیدا کند؛ لکن این افزایش به این معنا نیست که اینان در نزد خداوند احترام دارند، بلکه حقیقت آن است که خداوند مال و فرزند بیشتری به آنان می‌دهد تا فریفته شوند و در طغیان بیشتری فرو روند و عذاب بالاتری را دریافت کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۳۹). در واقع این افزایش موجب سعادتمندی آن‌ها را فراهم نمی‌کند و در نهایت به نابودی آن‌ها منجر خواهد شد. ازدیاد عذاب در سنت استدراج زمانی روشن‌تر خواهد شد که توجه داشته باشیم آخرت باطن این دنیا است، لذا آن‌ها علی‌رغم رفاه مادی در همین جا نیز مبتلا به عذاب‌اند، اگرچه خود بدان آگاه نباشند.

اشاره شد که سنت‌های الهی نظام‌مندند و همچنین برخی بر برخی دیگر حکومت دارند. بر اساس آیات قرآن پیش از جریان سنت عذاب استیصال، باید مراحل دیگری مانند سنت ارسال رسولان (اسراء: ۱۵، طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۱۷۲. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۴۰)، سنت بأساء و ضراء، سنت استدراج، اتفاق بیافتد (انعام: ۴۲ - ۴۵). از طرف دیگر می‌بینیم که سنت عذاب استیصال، سنت جانشینی صالحان (فصلت: ۱۷ - ۱۸. یونس: ۷۳) و سنت وراثت زمین (ابراهیم: ۹ - ۱۴) را در پی دارد. بر اساس سنت اخیر، بندگان مؤمن و صالح خداوند که جز در مقاطع محدودی از تاریخ کره خاک، همواره به استضعاف کشانده شده و خوار شمرده می‌شدند، در نهایت زمین را به ارث می‌برند.

پس از ارسال رسول، در یک امت و ایجاد تفرقه و اختلاف در آن امت، لازم است میان امت، قضاوت دنیوی، صورت بگیرد، ولی از آنجاکه خداوند، سنت دیگری وضع کرده و آن سنت، مقدم و حاکم بر سنت قضاوت است؛ لذا اجرای سنت قضاوت، به‌طور موقت، به تأخیر می‌افتد و آن سنت عبارت است از: سنت أجل مسمی؛ یعنی هر امتی، أجل محتومی دارد، تا اجلس فرا نرسد، قضاوت دنیوی اجراء نمی‌شود (شوری: ۴۲).

لذا مخالفین قرآن، شبهه‌ای داشتند که اگر میان اختلاف و قضاوت الهی و همچنین ظلم و گناه با عذاب دنیوی، ملازمه است، پس چرا در صورت وجود مقتضی آن، این قضاوت و عذاب، اجراء نمی‌شود. پاسخ خداوند این است که درست است، مقتضی قضاوت و عذاب، موجود است، ولی مانع، مفقود نیست و مانع، همانا أجل داشتن امت‌ها است (طه: ۱۲۹. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۲۳۳).

سنت أجل مسمی اشاره به همان سنت تدریج در جهان مادی دارد؛ یعنی تأثیر عوامل معنوی در جهان مادی باید از طریق علل مادی صورت گیرد که تأثیر آن‌ها محتوم به تدریج است.

روشن است آنچه گفته شد اختصاصی به ابعاد فردی و اجتماعی ندارد و بعد تمدنی را نیز شامل می‌شود.

د) مانع نبودن کفر برای رشد اقتصادی

هرچند در اینکه کفر و شرک از عوامل نابودی تمدن‌ها به شمار می‌آیند بحث‌هایی وجود دارد، در اینکه مانع رشد اقتصادی نیستند اختلافی وجود ندارد. برخی از مفسران در ذیل آیه: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» (هود: ۱۱۷) این احتمال را مطرح کرده‌اند که مقصود از ظلم در این آیه، شرک است که در آیه ۱۳ سوره لقمان، از آن به ظلم بزرگ یاد شده است نه ظلم مصطلح (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸: ۴۱۰). این ظلم با اصلاح قابل جمع است و بر این اساس، اگر ملتی مشرک باشند؛ اما در میان خودشان با انصاف رفتار نمایند خداوند آن‌ها را هلاک نخواهد کرد.

برخی دیگر با پذیرش احتمال فوق، شرک و کفر را تا مادامی که به آن فساد و ظلم و بی‌عدالتی منضم نشود دلیل نابودی و تباهی حکومت‌ها و ملت‌ها نمی‌دانند (کاشانی، بی‌تا، ج ۴: ۴۷۹). کافر اگرچه از جنبه فردی، ظالم است و به نفس خویشتن ظلم می‌کند (بقره: ۲۵۴)، ممکن است به لحاظ اجتماعی و رعایت حقوق زیردستان، عادل باشد و بر او عنوان حاکم عادل صدق کند.

برای داوری در این باره، تذکر نکاتی سودمند است:

۱) آیاتی که می‌فرماید عذاب کافران پس از مهلتی است که به آنان داده می‌شود مانند آل عمران آیه ۱۷۸ می‌تواند مؤید این دیدگاه باشد.

بسیاری از آیات پیش‌گفته (قصص: ۵۸ و ۵۹. یونس: ۱۳. دخان: ۳۷. سباء: ۱۸ و ۱۹. اسراء: ۱۶) نیز در ظلم اجتماعی ظهور دارند؛ یعنی از این آیات استفاده می‌شود که ظلم اجتماعی علت اصلی ناپایداری تمدن‌ها است. البته روشن است که ظلم اجتماعی زمانی در سطح تمدنی به ناپایداری منتج می‌شود که فراگیر شود، لذا وجود برخی از نیکی‌ها در اجتماع می‌تواند به عنوان مانع مطرح شود و دلیل آن باشد که هنوز ظلم فراگیر نشده است.

در برخی از این آیات، حاکمیت مترفین بر اجتماع و فسق آنان مطرح شده است که از مصادیق بارز ظلم اجتماعی است. بر اساس این آیات، ظلم اجتماعی عامل اصلی عملیاتی و اجرایی شدن قانون اصلی ناپایداری تمدن‌ها به شمار می‌رود.

آنچه در سنت استخلاف گفته شد نیز مؤید این دیدگاه است و بیان می‌کند که با فراگیری ظلم اجتماعی، تمدن‌ها از بین خواهند رفت و استخلاف صالحان اتفاق خواهد افتاد. از سخن علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۸۳) استفاده می‌شود که مراد از امت محمدی که مخاطب انذار و بشارت آیات قرآن هستند، همه ساکنان کره زمین هستند؛ زیرا دعوت ایشان جهانی است، پس مخاطب انذار،

تمامی منحرفان زمین هستند و عذاب الهی، شامل حال کفار، مشرکین و منافقین امت خواهد بود و مخاطب بشارت، اهل ایمان و تقوا در سرتاسر زمین هستند؛ یعنی استخلاف صالحان، زمانی در یک امت جریان می‌یابد که زمین پُر از ظلم و فساد، شده باشد؛ چنانکه در اُمم نخستین این چنین بود. از اینجا سرّ روایات نشانه‌های ظهور نیز فهمیده می‌شود که چرا قاطبة نشانه‌های ظهور، مربوط به گناهان و مفساد و مظالم آخرالزمانی است؛ زیرا استخلاف صالحان، با نزول عذاب استیصال تحقق می‌یابد و عذاب، زمانی نازل می‌شود که زمینه استیصال ظالمان، فراهم شده باشد و آن زمانی است که ظلم و معصیت در زمین، فراگیر شده باشد.

(۲) قرآن برای ظلم یک مفهوم عامی قائل است و آن را شامل گناه (بقره: ۲۳۱. آل عمران: ۱۳۵. نساء: ۱۰ و ۶۴ و ۱۱۰. اعراف: ۲۳. قصص: ۱۶)، کتمان شهادت (بقره: ۱۴۰)، جلوگیری از یاد خدا و تخریب مساجد (بقره: ۱۱۴) و کفر و شرک (بقره: ۵۴. لقمان: ۱۳)، تکذیب آیات الهی و روی گردانی از اطاعت حق (انعام: ۱۵۷)، سرپیچی از احکام الهی (بقره: ۲۲۹)، پیروی از کفار (توبه: ۲۳)، افتراء و دروغ بستن به خدا (صف: ۷) و ... می‌داند. به بیانی دیگر، ظلم براساس فرهنگ قرآن هم شامل ظلم فرد نسبت به خود (کفر، فسق و فجور) و هم شامل ظلم فرد نسبت به دیگران (ستم و تجاوز) می‌شود. از سویی دیگر، آیاتی فراوانی در قرآن ظلم به معنای اعم را علت هلاکت و نابودی یک قوم و ملت شمرده است (ر.ک: محمد: ۱۳. غافر: ۸۲ و ۲۱ - ۲۲. نمل: ۵۱ - ۵۲ و ۸۵. عنکبوت: ۴۰. یونس: ۱۳ - ۱۴. انبیاء: ۱۱ - ۱۲. مؤمنون: ۳۲ - ۴۱. کهف: ۵۸ - ۵۹. ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۰۲. طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۳۳۴-۳۳۵).

روشن است در مواردی که ظلم به صورت فردی مطرح شده است در صورتی که به صورت اجتماعی تحقق یابد، می‌تواند کارکرد تمدنی داشته باشد؛ بنابر این، می‌توان گفت از نظر قرآن، شرک و کفر عامل نابودی حکومت و انحطاط جوامع است؛ اما با این توضیح که برای اداره جامعه و تحقق عدالت به قانون نیاز است؛ حکومت و تمدنی که بر پایه کفر شکل گرفته است، توحید در ربوبیت و تشریع را انکار می‌کند و خدا را منشأ و مبدا قانون نمی‌داند؛ این حکومت‌ها و تمدن‌ها به دلیل آنکه بر پایه قوانین خودساخته بشر بنیان نهاده شده‌اند، به مصالح واقعی انسان و جهان آگاهی ندارند و از این جهت نمی‌توانند تأمین‌کننده عدالت به مفهوم کامل و گسترده آن باشند و همچنین به دلیل نداشتن صلاحیت و شرایط لازم برای حاکمیت، خودشان مصداق بارز ظلم و بی‌عدالتی به شمار می‌آیند. براین اساس، شرک و کفر می‌توانند زمینه ناپایداری تمدن‌ها را فراهم سازند.

ثانیاً هرچند قوانین سخت‌گیرانه و هنجارهای اجتماعی و وجدان و ... می‌توانند بازدارنده ظلم باشند؛ اما باید توجه داشت که تأثیر آن‌ها محدود است و فقط باور به خدایی که قادر و عالم است و شاهد و ناظر بر اعمال است و ... می‌تواند به‌عنوان عامل درونی انسان را از تعدی به دیگران باز دارد.

بنابر این، باید گفت در جوامع کافر هم‌اکنون هم عذاب نازل شده است؛ اما عذاب گونه‌های متفاوتی دارد. اگر جامعه‌ای در مسیر الهی حرکت نکند با رعایت شروطی پیشرفت می‌کند؛ اما این پیشرفت، همه‌جانبه و پایدار نخواهد بود و با رنج و عذاب همراه است. رنج بشریت از فقدان معنویت همان عذاب الهی است که در سنت استدرج مطرح می‌شود.

کافران در کارهای عادی بر اساس سنت امداد (اسراء: ۱۸ - ۲۰) و سنت تلاش (نجم: ۳۹) نتیجه تلاش خود را در دنیا می‌بینند؛ زیرا خداوند دنیاطلبان را نیز به اندازه کوشش خود از دنیا برخوردار می‌کند؛ به شرط آنکه تلاش عالمانه کنند، نه صرف آرزو (هود: ۱۵. شوری: ۲۰). ازاین‌رو، حبط کارهای عادی و دنیایی آنان به‌معنای بی‌ثمری تلاش عالمانه آنان در برخورداری از زندگی مرقّه و امکانات مادی نیست؛ زیرا خداوند نعمت‌های مادی و امکانات طبیعی را برای همه قرار داده است و تلاش کافران نیز برای تأمین زندگی‌شان به ثمر می‌رسد که اگر کافران به سبب کفر از نعمت‌های مادی و امکانات طبیعی محروم باشند، به ناچار دست از کفر بر می‌دارند و اسلام می‌آورند و اسلام اضطرابی سودمند نیست، بلکه به این معناست که کارهای آنان موجبات سعادت آنان را فراهم نمی‌کند و ازاین‌جهت، بی‌ثمر است. براین اساس، کفار به واسطه تلاش و کوششی که انجام می‌دهند، نتیجه تلاش خود را می‌بینند و به توسعه موردنظر دست پیدا می‌کنند؛ لکن طبق سنت احباط؛ اولاً، اثر اعمال‌شان که عبارت است از تأمین آرامش و سعادت دنیوی تحقق پیدا نخواهد کرد؛ ثانیاً، این توسعه پایدار نخواهد بود.

برخی بر این باورند که کفر مانع رشد اقتصادی نیست؛ هرچند «تکذیب» و «مقابله با حق» موجب نابودی جوامع می‌شود؛ زیرا تکذیب نوعی ظلم است. برخی افراد کافر حربی و تکذیب‌گر هستند و به مقابله با حق می‌پردازند؛ اما گاهی با وجود منحرف بودن، تکذیب‌گر نیستند و کاری به کسی ندارند. قرآن می‌فرماید ایمان موجب رشد و برکت می‌شود و این بدین معنا نیست که کفر موجب فقر شود، البته کفار اگر ایمان داشتند، پیشرفت آن‌ها با سرعت بیشتری انجام می‌شد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۵/۱۱/۰۲). دراین باره باید گفت که اگرچه تکذیب آیات الهی را به دلیل اینکه به حوزه رفتار مرتبط است باید از عوامل کنشی به شمار آورد و ازاین‌جهت، بین کفر و تکذیب فرقی وجود دارد؛ اما اولاً از جهت برخورداری از امکانات مادی فرقی بین کفر و تکذیب وجود ندارد؛ اگر کفر منافاتی با بهره‌مندی

از ثروت مالی ندارد، تکذیب هم این‌گونه است و تکذیب‌گر هم می‌تواند مانند کافر دارای امکانات مادی باشد؛ ثانیاً آنچه باعث نابودی جوامع می‌شود ظلم است که هریک از کفر و تکذیب آیات الهی از مصادیق مهم آن به شمار می‌آیند از این جهت، فرقی با هم ندارند؛ هرچند کفر از مصادیق ظلم به خود است. سخن این است که عامل جریان سنت استدراج یا احباط، ظلم است و بین انواع ظلم از این جهت، فرقی وجود ندارد. بنابراین، جوامع کافر نیز نابودی‌شان حتمی است هرچند تکذیب‌گر نباشند.

هـ) تفاوت قائل شدن بین هلاکت و نابودی

با دقت در موارد کاربرد واژه‌های هلاکت و مرگ می‌توان این احتمال را مطرح کرد که هلاکت با مرگ و نابودی امت و تمدن فرق دارد. هر امت و تمدنی اجل محتومی دارد که با فرارسیدن آن، مرگ به سراغ آن‌ها می‌آید؛ اما اگر این امت و تمدن دین‌دار باشد با اینکه مرگ به سراغش آمده است، با هلاکت همراه نیست. در مقابل این جامعه و تمدن با حیات کیفی و باثمر که با ظلم قرین نیست، جامعه و تمدن ظالم قرار دارد که حیاتش بی‌ثمر و همراه با هلاکت است.

این سخن بدان معناست که هر حرکتی نقطه پایانی دارد و انسان‌ها در تغییر آن نقطه انتهایی هیچ نقشی ندارند. این همان اجل محتوم است که قرآن برای انسان‌ها، امت‌ها و تمدن‌ها قرار داده است (لقمان: ۲۹. اعراف: ۳۴. یونس: ۴۹. حجر: ۵. نحل: ۶۱. مؤمنون: ۴۳. سبأ: ۳۰). در این اجل و به انتها رسیدن حیات، اختیار انسان‌ها و جوامع یعنی خوب بودن و نبودن آن‌ها نقشی ندارد؛ اما از آنجاکه هر امتی می‌تواند اجل معلق هم داشته باشد برخی عوامل می‌توانند در پدیدآیی این اجل یعنی کیفیت‌دادن به کل مسیر و نقطه پایانی، یا کاهش و افزایش زمان آن، مؤثر باشند؛ البته افزایش بیشتر از آن نقطه پایانی که در اجل مسمی مشخص شده است نخواهد بود؛ مثلاً اگر عمر طبیعی امتی ۲۰۰ سال باشد عواملی می‌توانند آن را کم یا زیاد کنند؛ اما این افزایش از زمان تعیین‌شده بیشتر نخواهد بود. آن‌گاه که امتی از حیات کیفی برخوردار نباشد یا در سیر طبیعی به اجل مسمای خود نرسد به هلاکت گرفتار می‌شود. این تمدن هرچند مانا است و نابود نشده است؛ اما از ویژگی پایداری واقعی برخوردار نیست و همچنین موقت است.

این بحث به رابطه تکوین و تشریع (حیات تشریعی یعنی حیاتی که در گرو اختیار انسان تنگی و وسعت می‌یابد) بر می‌گردد با این توضیح که ارسال رسولان (تشریع) برای هر امتی آن امت را در تکمیل ظرف وجودی‌اش (تکوین) کمک می‌نماید (سرعت می‌بخشد) در نتیجه ظرف وجودی خود را سریع‌تر پر می‌کند و به انتهای درجه وجودی خود می‌رسد و سرآمد او فرا می‌رسد. انسان و جامعه برای رسیدن به

قدر معلوم خود از مسیر حیات تشریعی باید عبور کند. با ارسال رسل و انزال کتب، اتمام حجت بر مؤمنین و کافرین می‌شود و همه این‌ها معنای سنت سقوط تمدن‌ها و عاملیت ظلم را برای ما روشن می‌کند. ظلم هرچند علت تامة هلاکت است؛ اما علت تامة نابودی نیست؛ بر این اساس، هرچند پذیرفته می‌شود که هلاکت انسان و در نتیجه جامعه از نتایج قطعی ظلم است؛ اما نابودی و مرگ از نتایج اقتضایی آن به شمار می‌آید؛ زیر مرگ و نابودی مشروط به رسیدن اجل معین و محتوم است.

این نکته‌ای است که در «پایداری» و «نابودی» حکومت‌ها نیز قابل طرح است (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: روشن‌ضمیر، ۱۳۹۵: ص ۹-۲۵). در حال، بروز و ظهور تمدن‌ها، فرهنگ‌ها، حکومت‌ها و... اموری تک‌بعدی نیستند که تنها یک عامل در ظهور یا نابودی آن‌ها مؤثر باشد، بلکه آن را می‌توان مقتضی دانست و روشن است که تأثیر مقتضی منوط به وجود شرایط و نبودن موانع است. درست است که ظلم مقتضی نابودی است؛ اما موانعی مانند ظلم‌پذیری مردم، فریب جامعه یا توجیه ظلم و ستم، دونهمتی در مبارزه با ظلم، سرگرمی مردم به عیش و نوش و شهوات و غفلت از ظلم حاکمان و غیره موجب می‌شود که حکومت یا تمدنی به حیات خود ادامه دهد.

دقیقا در همین نقطه است که می‌توان بحث تراحم سنت‌ها را مطرح کرد. گاه امتی به واسطه ظلم و گناهی که مرتکب شده‌اند مستحق عذاب می‌شوند؛ اما عذابی بر آن‌ها نازل نمی‌شود. این امر به معنای تخلف‌پذیری سنت‌های الهی نیست؛ بلکه در این گونه موارد، تنها مقتضی و شرایط فراهم است. گاهی امری وجود دارد که مانع تحقق سنت عذاب می‌شود، یا «سنت عفو و رحمت» از جریان «سنت عذاب»، یا «سنت اجل مسمی» از جریان «سنت قضاوت» جلوگیری می‌کند.

بر پایه این توضیحات، آیاتی که از عاملیت ظلم در هلاکت و نابودی سخن می‌گویند به دو نوع عاملیت تامة و اقتضایی اشاره می‌کنند و عامل در صورتی به حد تامة خواهد رسید که با اجل محتوم هماهنگ باشد.

و) تفکیک بین مانایی و پایداری

از موارد لغزان این مقاله، استفاده از دو واژه مانایی و پایداری است که در مواردی به جای هم استفاده شده‌اند؛ اما آیا می‌توان بین این دو تفاوتی قایل شد و مرزبندی دقیقی را ارائه کرد؟^۱ به نظر می‌رسد که در

۱. نگارنده پس از ارائه این ایده، به مقاله‌ای دست پیدا کرد که نویسندگان آن با تفکیک واژه ماندگاری و پایداری، معماری ایرانی را واجد الگوهای ماندگاری و جاودانگی مانند عنصر معنا و معنویت و توجه به فرهنگ یافته‌اند و آن را در مقابل معماری معاصر قرار داده‌اند که هرچند می‌تواند پایدار باشد؛ اما ماندگار نخواهد بود (شفیعیان داریانی، پورجعفر، قبادی، ۱۳۹۳: ۲۲-۵۰).

لغت فارسی هر دو به تداوم و ماندگاری اشاره دارند و می‌توان آن دو را مترادف هم دانست (نمونه‌ای از معانی لغوی و دیدگاه برخی از صاحب‌نظران را در مقاله زیر ببینید: شفیعیان داریانی، پورجعفر، قبادی، ۱۳۹۳: ۳۴-۳۵)؛ اما اگر مراد از پایداری، معنایی باشد که امروزه در فرهنگ غرب رایج است، می‌توان تمدن مانا را شامل دو عنصر کالبد و معنا، کمیت و کمیت دانست که تمدن‌های پایدار فاقد آنند. از این رو، پایداری یک تمدن به معنای مانایی آن نیست.

معنای پایداری در این فرهنگ از نظریه‌های توسعه تأثیر پذیرفته است. این نظریه‌ها هرچند به افت و خیزهای شدیدی مبتلا بوده‌اند (برای آگاهی از این نظریه‌ها، ر.ک: هادوی‌نیا، ۱۳۸۷: ۲۰۶-۲۰۷). ثابت و نظری، (۱۳۹۶: ۱۳-۱۶۹)، در نهایت به نظریه‌های توسعه پایدار منتج شده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد پایداری را به ثبات و پایداری امکانات مادی تعریف کرده‌اند. در این نظریه‌ها حتی در شکل پایدار آن، به ابعاد اقتصادی و محیطی بیشتر از بعد اجتماعی توجه می‌شود و اساساً معنویت و اعتقادات از جایگاه مهمی برخوردار نیست.^۱ در حالی که از نظرگاه آموزه‌های دینی و سنت‌هایی مانند استدراج و برکت و ...، این معنای پایداری هرچند ممکن است ثبات نسبی را به دنبال داشته باشد، به مانایی منتج نمی‌شود؛ یعنی می‌شود جامعه و تمدنی از امکانات دنیوی بهره‌مند و به تعبیر قرآن متمتع باشند (زمر: ۸)؛ اما برخوردار از حیات طیبه (نحل: ۹۷) نباشند. این توسعه را می‌توان تکاثری دانست که صرفاً به زیادی نعمات مادی توجه می‌کند. در مقابل پیشرفت کوثری (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۶۹-۷۷۹). همو، ۱۳۸۱، ج ۱۴: ۹۸. یوسف‌زاده، ۱۳۹۸: ۲۹-۵۸. شیرخانی و میرعباسی، ۱۳۹۴: ۲۹-۵۷. حسینی، ۱۳۹۱: ۶۱-۹۳) که توسعه برکت‌زا است و در آن به کمیت و کیفیت، عرض عمر در کنار طول عمر و آسایش و آرامش به‌صورت توأمان توجه می‌شود و خیر و سعادت دنیایی و آخرتی را - که از آن به «فلاح» تعبیر می‌شود- به همراه دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۷۷۱).

براین‌اساس، آنچه باعث ماندگاری است و به‌صورت اساسی در افزایش دوام تأثیر دارد، امور و عوامل معنوی است که به حوزه کیفیت مربوط است. هرچند فراهم آمدن سطحی از امکانات مادی بر وجود برخی از نعمات معنوی متوقف است، مثلاً برای رونق اقتصادی و افزایش درآمد آحاد جامعه، به امنیت یکی از نعمات معنوی است نیاز است؛ اما این به‌معنای تحقق زمینه‌های معنوی در بالاترین سطح

۱. شاخص‌های توسعه پایدار در چند بخش کلی مطرح می‌شود: ۱. شاخص‌های توسعه اقتصادی؛ ۲. شاخص‌های توسعه زیست‌محیطی؛ ۳. شاخص‌های توسعه انسانی. شاخص‌های کلیدی توسعه انسانی عبارت‌اند از: عمر طولانی همراه با تندرستی و سلامت، سطح دانش، و سطح معاش آبرومند (ر.ک: قنبری، ۱۳۹۱: ۵۸. ازکیا و غفاری، ۱۳۸۸: ۵۳-۵۴. شفیعیان داریانی، پورجعفر، قبادی، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۷).

ممکن نیست؛ زیرا نعمات معنوی نیز به یک نحو نیستند. بسته به اینکه نعمات معنوی از چه سنخی باشند می‌توان تشخیص داد که آیا جامعه علی‌رغم برخورداری از امکانات مادی در حال پیشرفت همه جانبه و به راستی پایدار است یا نه؟ توجه به عوامل تأثیرگذار و نوع نعمات می‌تواند ما را در این امر یاری رساند.

این تحلیل مقتضای سنت استیصال و استخلاف نیز می‌باشد؛ زیرا تمدن‌های تکاثری هرچند پایدار باشند، دوام ظاهری آن‌ها بر اساس سنت استیصال روزی از بین خواهد رفت؛ هرچند ما ندانیم این حادثه کی و در چه زمانی اتفاق خواهد افتاد.

علاوه بر این، بر جهان مادی، قانون تدریج حکم‌فرما است. این امر باعث می‌شود هر قانونی حتی قوانین ناپایداری تمدن‌ها به تدریج عمل کند. به همین دلیل، نباید زمانی را که نیاز است این قوانین عملیاتی شوند را جزء پایداری آن‌ها به حساب آورد.

نتیجه‌گیری

نوشتر حاضر در دو محور کلان اولاً به نقش عوامل معنوی و سنت‌ها در هلاکت و نابودی تمدن‌ها پرداخته و ثانیاً چرایی مانایی را بحث کرده و به نتایج زیر منتج شده است.

۱. عواملی مانند ظلم، کفر، شرک که از آن به عوامل معنوی تعبیر می‌شود در ناپایداری و هلاکت تمدن‌ها دخیل‌اند.

۲. مطابق برخی از سنت‌های الهی مانند احباط، ابتلا، و تدمیر و استیصال و استخلاف، نباید این‌گونه از تمدن‌ها پایدار باشند.

۳. به دلایل زیر برخی از تمدن‌ها از مانایی برخوردارند:

الف) هرچند اقتضای عوامل و سنت‌های مطرح‌شده همان است که بیان شد؛ اما آن امت‌ها، جوامع و تمدن‌ها از صفات و ویژگی‌هایی بهره می‌برند که همان‌ها باعث پیشرفت شده است. این پیشرفت بر اساس سنت‌های دیگر الهی تحقق می‌پذیرد.

ب) پیشرفت و در نهایت تمدن، محصول بهره‌گیری توأمان از اسباب مادی و معنوی است. با بهره‌گیری از اسباب مادی می‌توان سطح رفاه را بالا برد و به پیشرفت دست یافت. این پیشرفت می‌تواند گویای وجود برخی از عوامل معنوی باشد؛ اما به معنای وجود همه عوامل معنوی برای پایداری واقعی نیست.

به منظور دستیابی به پایداری و پیشرفت همه جانبه نیازمند استخدام و تلفیق اسباب مادی و و طیف وسیعی از اسباب معنوی است.

ج) برخورداری از امکانات مادی ممکن است بر اساس سنت امهال و استدراج باشد.
د) کفر مانع رشد اقتصادی نیست؛ هرچند طبق سنت احباط؛ اولاً، اثر اعمالشان که عبارت است از تأمین آرامش و سعادت دنیوی تحقق پیدا نخواهد کرد؛ ثانیاً، این توسعه پایدار نخواهد بود. در این جهت فرقی بین کفر و تکذیب آیات الهی نیست.

هـ) برخی عوامل نابودی، از عوامل تامه نیستند و در حد مقتضی می باشند؛ بر این اساس، هرچند ظلم علت تامه هلاکت است؛ اما علت تامه نابودی و مرگ نیست و باید در حد مقتضی مطرح شود و آن گاه که سایر شرایط فراهم شد نابودی اتفاق خواهد افتاد.

و) پایداری واقعی از منظر دین، مساوی با دوام نیست. در پایداری واقعی، کیفیت و کمیت به صورت توأمان لحاظ می شود که می توان از آن به مانایی تعبیر کرد. در این باره توجه به تفاوتی که بین پیشرفت کوثری و توسعه تکاثری و نیز توسعه برکت‌زا و غیر آن وجود دارد، حایز اهمیت است.

منابع

قرآن

- ابن بابویه، محمد (۱۳۷۶ش). الأمالی، چاپ ۶، تهران، کتابچی.
- ابن بابویه، محمد (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار، چ ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه، چ ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن سلیمان، مقاتل (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، لبنان، دار احیاء التراث العربی.
- ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، چ ۱، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). لسان العرب، چ ۳، بیروت، دار صادر.
- ابن خلدون، (۱۴۰۸ق). مقدمه ابن خلدون. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ازکیا، مصطفی و غفاری، غلامرضا (۱۳۸۸). جامعه‌شناسی توسعه. چ ۸، تهران: انتشارات کیهان.
- امین، نصرت بیگم (۱۳۶۱ش). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، چ ۱، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲ش). نهج الفصاحة، چ ۴، تهران، دنیای دانش.
- پورآقایی، سیدمسعود (۱۳۹۴ش). مجموعه مقالات بین المللی دکترین مهدویت، قم، مؤسسه آینده روشن.

ترخان، قاسم (۱۳۹۵). «سنت‌های الهی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت». مجموعه مقالات پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ج ۱، ۱۳۹۵، ص ۴۴-۷۴.

ترخان، قاسم (۱۳۹۷). «تأملی در قوانین فرامادی پیشرفت بر اساس سنت‌های اجتماعی الهی». قبسات، س ۵، ش ۱۶، صص ۱۲۵-۱۵۲.

ترخان، قاسم (۱۳۹۹). «نقش و تأثیر علل و عوامل فرامادی در بلایای طبیعی». قبسات، س ۲۵، ش ۹۶، تابستان ۱۳۹۹، صص ۳۵-۶۶.

ترخان، قاسم (۱۴۰۱). مبانی جهان‌شناختی علوم انسانی از منظر قرآن؛ ج ۱، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تحویل‌دارزاده، ریحانه و حسین‌زاده یزدی، مهدی (۱۴۰۱). مطالعات اندیشه معاصر مسلمین. س ۸، ش ۱۵، صص ۲۱-۲۳.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶ ش). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ج ۱، قم، دفتر تبلیغات. ثابت، سید عبدالحمید و نظری، محمدعلی و نظری، نصرالله (۱۳۹۶). ماهیت و چیستی پیشرفت در اسلام، ج ۳، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم، محقق: غلامعلی امین دین، ج ۲، قم، اسراء، ج ۱۴.

جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش). تسنیم، محقق: عبدالکریم عابدینی، ج ۲، قم، اسراء، ج ۱۶. حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة، ج ۱، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۲). الإيقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة؛ محقق/مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۱، تهران، نوید.

حسینی، سیدرضا (۱۳۹۱ ش). «توسعه کوثری در چهارچوب اخلاق الهی از دیدگاه آیت الله جواد آملی»، حکمت اسراء، ش ۱۳، صص ۶۱-۹۳.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵ ش). فرهنگ متوسط دهخدا، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۱). تاریخ تمدن. ترجمه احمد آرام، عسکری پاشایی و امیرحسین آریان‌پور، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

راوندی، قطب الدین (۱۴۰۷ ق) الدعوات، ج ۱، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (عج). رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۵). «چرا کفار پیشرفت صنعتی و اقتصادی دارند؟»، ۲ بهمن ۱۳۹۵:

- روشن ضمیر، محمدابراهیم (۱۳۹۵ش). «بررسی سندی و محتوایی گزاره المُلکَ یَقِی مَعَ الْکُفْرِ وَ لَا یَبْقِی مَعَ الظُّلُمِ»، مطالعات فهم حدیث، سال ۳، ش ۱، صص ۹-۲۵.
- زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس، ج ۱، بیروت، دار الفکر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل، ج ۳، بیروت، دارالکتاب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). بحر العلوم، لبنان، دارالفکر.
- شفیعیان داریانی، فائزه؛ پورجعفر، محمدرضا؛ قبادی، علیرضا (۱۳۹۳). «مفهوم ماندگاری در معماری اسلامی و مقایسه‌ی آن با مفهوم پایداری در معماری معاصر»، فصلنامه پژوهش‌های معماری اسلامی، س ۵، صص ۲۲-۵۰.
- شیرخانی، علی و میرعباسی، فاطمه (بهار ۱۳۹۴). «توسعه کوثری و توسعه تکاثری»، سپهر سیاست، س ۲، ش ۳، صص ۲۹-۵۷.
- صدر، سیدمحمدباقر. (۱۳۹۸ق). المدرسه القرآنیه. ج ۳. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یدری طباطبایی/هاشم رسولی، ج ۳، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن، لبنان، دارالمعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فضل الله، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن، ج ۱، بیروت، دار الملائک.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر، ج ۲، قم، مؤسسه دارالهجره.
- قنبری، علی (۱۳۹۱). توسعه اقتصادی و توسعه انسانی. ج ۱، ویرایش اول، تهران: چالش.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، ج ۴، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- کاشانی، فتح الله (بی تا). منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- مصباح یدری، محمدتقی (۱۳۹۱). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم، ج ۷، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مصطفوی، حسن (۱۳۷۱ش). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، مؤسسه الطباعه والنشر وزارت فرهنگ و ارشاد.

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳ش). مجموعه آثار، چ ۱۱، تهران، انتشارات صدرا، ج ۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴ش). مجموعه آثار، چ ۱۲، تهران، انتشارات صدرا، ج ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه، چ ۱، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ملاباشی، سیدمحسن و حسین‌زاده یزدی، مهدی و مهرشاد، احمد (۱۳۹۵ش). «علل انحطاط تمدن اسلامی از منظر استاد مطهری با تأکید بر تحلیل محتوای کتاب داستان راستان»، الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، س ۴، ش ۷، ص ۹۹-۱۲۶.
- هادوی‌نیا، علی‌اصغر (۱۳۸۷ش). فلسفه اقتصاد (در پرتو جهان‌بینی قرآن کریم)، چ ۱، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ولایتی، علی‌اکبر. (۱۳۷۸). «تجدید حیات فرهنگ و تمدن اسلامی». قبسات، شماره ۱۴، ص ۶۲-۷۵.
- یوسف‌زاده، حسن (بهار و تابستان ۱۳۹۸). «مبانی پیشرفت کوثری در اندیشه علامه جوادی آملی»، حکمت اسراء، ش ۳۳، صص ۲۹-۵۸.



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال چهارم / شماره شانزدهم / تابستان ۱۴۰۲



10.22034/icrs.2023.188458

سهم علمای مجاور شرقی در حیات فرهنگی و اجتماعی مکه

(سده‌های ششم تا نهم هجری)

فهمیم السادات سیدسالکی^۱ / معصومعلی پنجه^۲ / یونس فرهمند^۳

(۸۵-۶۴)

چکیده

در سده‌های میانه اسلامی شهر مقدس مکه شاهد شکل‌گیری پدیده دینی و اجتماعی «مجاورت» بود. شماری از علمای مسلمان که به قصد حج به مکه می‌آمدند، به‌طور موقتی یا دائمی در این شهر اقامت می‌گزیدند و مجاوران نامیده می‌شدند. بسیاری از این عالمان مجاور اهل سرزمین‌های شرقی، ماوراءالنهر، ایران و عراق بودند. در این مقاله با بهره‌گیری از منابع اصیل، به‌ویژه تواریخ محلی و تراجم نامه‌ها، سهم این عالمان مشرقی در حیات فرهنگی و اجتماعی مکه بررسی شده‌است. این عالمان که غالباً به هدف دانش‌اندوزی به مکه می‌آمدند، به‌تدریج به بخشی از جامعه مکه بدل می‌شدند و در حیات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی آن نقش ایفاء می‌کردند. بنابر داده‌های منابع بیشتر مجاوران مکه اهل عراق و ایران بودند. مجاوران شرقی در رشد و گسترش فعالیت‌های علمی در شهر مکه سهم بسیاری داشتند. حضور این عالمان مسجدالحرام را به یکی از مهم‌ترین مراکز علمی در سده‌های میانه بدل ساخت.

واژه‌های کلیدی: مجاورت مکه، علمای مجاور، مجاوران شرقی، مجاوران ایرانی، مجاوران عراقی.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

fahimsaleki@gmail.com

۲. استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

panjeh@srbiau.ac.ir

۳. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Farahmand@srbiau.ac.ir

مقدمه

شهر مکه که پیش از برآمدن اسلام هم نزد عربان جایگاه والا و مهمی داشت، در دوره اسلامی اهمیتی چند برابر یافت. افزون بر وجود بیت‌الله الحرام، این شهر خاستگاه وحی بود و همچنین جایگاه برگزاری مناسک و فرضیه حج. در نتیجه از همان صدر اسلام مکه به یکی از کانونهای اصلی دینی و فرهنگی عالم اسلام بدل شد. بسیاری از بزرگان اسلام، همچون عبدالله بن عباس، به اقامت در مکه علاقمند بودند، به همین دلیل این شهر مکانی آموزشی برای دیدار طالبان علم با این بزرگان گردید و فرصت دانش‌اندوزی برای ایشان فراهم شد. این گرایش طلب علم در مکانی مقدس و دستیابی به آرامش معنوی در نزدیکی بیت‌الله الحرام، منجر به شکل‌گیری پدیده مجاورت شد. این‌گونه سنت مجاورت در فرهنگ اسلامی پدید آمد و رواج یافت.

در سده‌های میانه اسلامی علمای مسلمان از سرتاسر سرزمین‌های اسلامی به سوی مکه رهسپار می‌شدند و مناسک حج را به جای می‌آوردند. شماری از این عالمان ترجیح می‌دادند که برای مدتی، دائمی یا موقتی، در مکه سکونت گزینند. به طور کلی مقصود نهایی از این مجاورت، قطع هرگونه پیوندی با دیگر جوامع، عبادت و فرمانبرداری و اطاعت از پروردگار، علم‌پژوهی و کسب معرفت در جوار و قرب بیت‌الله الحرام بود. شمار زیادی از مجاوران مکه در سده‌های میانه خاستگاه شرقی، ایرانی یا عراقی، داشتند. این مجاوران در مکه چه می‌کردند؟ و در جامعه، اقتصاد و مهم‌تر از همه در فرهنگ چه سهمی داشتند؟ پرسش‌هایی است که این مقاله در پی پاسخگویی بدان‌ها است و می‌کوشد با تکیه بر تاریخ‌های محلی و تراجم‌نامه‌ها سهم این عالمان مجاور شرقی را در حیات فرهنگی و اجتماعی مکه طی قرون ششم تا نهم هجری بررسی کند. درباره ضرورت انجام این پژوهش نیز باید گفت که شناخت عمیق و کامل از تاریخ جوامع اسلامی مستلزم مطالعه درباره نقش گروه‌ها و قشرهای سازنده آن است. به دلیل نقش پررنگ و فراگیر علما در جوامع اسلامی به‌ویژه از قرن سوم هجری به بعد، بررسی نقش آنان در رویدادها و تحولات سیاسی- اجتماعی تصویری روشن‌تر از تاریخ این جوامع به دست خواهد داد، چرا که این گروه همچنان و هم اکنون نیز یکی از گروه‌های تاثیرگذار و صاحب مرجعیت علمی و اجتماعی در جوامع اسلامی هستند.

پیشینه

بنابر جستجوی نگارندگان مطالعات صورت گرفته درباره مجاورت و علمای مجاور همگی به زبان عربی است. *المجاورون في مكة وأثرهم في الحياة العلمية خلال الفترة من ۵۷۰ - ۶۶۰ ق/ ۱۱۷۴ - ۱۲۶۱ م*، نوشته عبدالعزیز بن راشد سنیدی از آن جمله است. این کتاب در اصل مقاله‌ای بلند بوده است که در کنگره مکه پایتخت فرهنگی جهان اسلام ارائه شده است. نویسنده در این اثر به تفصیل به جایگاه و نقش عالمان مجاور در مکه؛ اعم از عالمان شرقی یا غربی، پرداخته، اما مطالعه خود را به دوره ایوبیان و دهه نخست دولت ممالیک محدود کرده است. همچنین فاطمه محمد مبارکی در مقاله «اثر العلماء المجاورين في التأثير على الحياة العلمية والاقتصادية في مكة في العصر المملوكي»، به جایگاه و تاثیر عالمان مجاور در زندگی علمی و اقتصادی مکه در دوران ممالیک پرداخته شده است.

در چند مقاله نیز به سهم علمای مجاور غرب جهان اسلام (مغرب و اندلس) پرداخته شده است: یکی مقاله «المجاورون الأندلسيون و المغاربة في مكة المكرمة في رحلة ابن بطوطة»، نوشته وجدان فریق عناد است که نویسنده با تکیه بر سفرنامه ابن بطوطة به گوشه‌هایی از زندگی و فعالیت‌های عالمان مجاور اندلسی و مغربی در مکه قرن هشتم هجری اشاره کرده است. دودیگر «العلماء المجاورون بمكة: نموذج للملتقيات العلمية بمكة في العصر الوسيط»، نگاشته إبراهيم القادری بوتشیش است. در این مقاله نویسنده نمونه‌هایی از زندگی عالمان مجاور در مکه را بررسی کرده که عمدتاً پیش از دوره ایوبیان و ممالیک در مکه مجاور شده بودند. سوم مقاله «علماء المغرب الأوسط المجاورين لمكة والمدینة و اسهاماتهم في علوم القرآن وعلم الحديث»، نوشته مکاتی توهامی است که در آن به سهم عالمان مغرب میانه (الجزایر) در نشر علوم قرآنی و حدیث در مکه و مدینه پرداخته شده است.

در زبان فارسی تنها مقاله‌ای که در آن اشاراتی به مجاوران شده، مقاله ارزنده و سودمند «رباط رامش: خدمات و اقدامات تاجری ایرانی در مکه در سده ششم هجری» نوشته منصور داداش نژاد است. در این مقاله به خدمات ابو القاسم رامش (د ۵۳۴ ق) که تاجر بود نه عالم، در مکه پرداخته شده است. خدماتی چون ساخت رباط، تهیه جامه کعبه و ساختن ناودان طلا برای آن. در رباط رامش شماری از علمای مجاوران سکونت یافته بودند و از این روی در این مقاله از آن‌ها یاد شده است.

چنان‌که روشن شد از مقالات بالا سه مقاله درباره علمای مجاور مغربی و اندلسی است که اساساً با مقاله حاضر همپوشانی ندارد؛ و تنها از جهت آنکه وضعیت مطالعات این حوزه به دست داده شود، نام آنها آورده شده؛ دو مقاله دیگر به رویکرد کلان به همه مجاوران مغربی و مجاوران شرقی پرداخته‌اند که

البته در این مقاله از آن دو مقاله بهره‌برده شده، اما مقاله حاضر نخستین مقاله‌ای است که اختصاصاً به علمای مجاور مشرقی و سهم آنها در حیات اجتماعی و فرهنگی مکه می‌پردازد و از نظر ساختار، محتوا و تحلیل و شمار منابع دیده‌شده متمایز از مقالات پیشین است.

شکل‌گیری پدیده/ سنت مجاورت

«مُجاوَرَة/ مُجاوَرَت» از «جوار» مشتق شده و در لغت به معنای همسایه بودن است، و آنکه با شما و در کنار شما صحبت می‌کند؛ جاوره، مُجاوَرَة و جَوَارًا و جَوَارًا یعنی «او را ساکن کرد و در خانه نشاند» (ابن-منظور، ۲۰۱۰، ج ۱: ۷۲۴؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۶۱۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۹: ۳۶۹). مجاورت را در اصطلاح به معنای انقطاع دنیوی برای پرداختن به عبادت و طلب علم در کنار حرمین شریفین معنا کرده‌اند (زیلعی، ۱۴۰۱: ۱۳۷). همچنین به اقامت در مکه که نزد مسلمانان دارای فضیلتی والاست، اشاره دارد (ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۳: ۱۵۸). مجاورت آنجا که ظاهری دینی و اجتماعی می‌یابد، اقتضا می‌کند در محلی مقدس و شریف و با فضیلت انجام گیرد و از صدر اسلام تاکنون همین گونه ادامه داشته است و بنا بر میل و رغبت مجاوران، با انگیزه‌های مختلف و شرایط محیطی متفاوت، گسترش یافته و پا بر جا مانده است (توهمی، ۲۰۱۲: ۱۳۷).

مکه به‌عنوان خاستگاه اسلام بی‌شک مهمترین و مقدس‌ترین مکان در جهان اسلامی است. اصل وجودی «مجاورت» به فضیلتی که مکه و اقامت در آن نزد مسلمانان دارا بوده‌است، برمی‌گردد. در روایتی از حضرت رسول (ص) درباره مکه آمده‌است: «قسم به پروردگار تو بهترین زمین خدا هستی و زمین خدا را برای خدا دوست می‌دارم و اگر مجبور به خروج نبوم، هرگز از تو بیرون نمی‌رفتم». (ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۶: ۲۰۷) و نیز فرمودند: «چقدر تو پاکی و دوست دارم! اگر مجبور به خروج به واسطه فشار قوم نبوم، غیر از تو در جای دیگر زندگی نمی‌کردم». (ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۶: ۲۰۸)

مجاوران کسانی بودند که از اقصای نقاط جهان اسلام به قصد حج آمده‌اند و طی قرن‌ها در مکه ساکن شده‌اند. ایشان با ساکنان شهر درهم آمیختند و در جامعه مکه ادغام شدند، به طوری که بخشی از ساختار اجتماعی آن گشتند. با این تفاوت که در اصل از یک طبقه نیستند. برخی از ایشان افراد برجسته و دانشمندان و دانش پژوهان طالب علم‌اند و در میان آنها بازرگانانی هستند که برای تجارت به مکه آمده‌اند و در آنجا اقامت گزیدند، ازدواج کردند و مستقر شدند. از میان ایشان عده‌ای برای عبادت در کنار بیت الله الحرام و یا مسجدالنبی ماندگار گشتند که در میانشان صوفی و زاهد دیده می‌شود. ایشان

متعلق به ملیت‌های مختلف‌اند. از ایرانی و عراقی گرفته تا شامی، مغربی، و مصری که هر گروه طبق آداب و رسوم خود در محله خاص خود زندگی می‌کردند. ایشان با یکدیگر معاشرت و اختلاط داشتند، آنگونه که دارای یک هدف مشترک گشتند. (باقاسی، ۱۴۰۰: ۸۰؛ مالکی، ۱۴۰۳: ۱۱۱).

در تحلیل فرایند کندی و یا شتاب مهاجران به مکه مکرمه، علاوه بر شور و اشتیاق مسلمانان (ابن فرضی، ۱۹۵۴، ج ۱: ۲۲۹) به سوی کعبه آمال خویش، عوامل دیگری چون تجرد از امور دنیوی، وجود یا عدم ثبات سیاسی در کشورها (ابن فرضی، ۱۹۵۴، ج ۱: ۲۲۰؛ بوتیشیش، ۱۴۳۳: ۹۶)، احساس امنیت اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در مکه (ابن بطوطه، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۸۹؛ فریق عناد، ۱۳۹۹: ۳۵۴) تأثیر داشت. علاوه بر اینها حسن روابط یا عدم آن بین حکومت‌ها با خلفای عباسی و با امرای مکه فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۳۹۵)، قابل تأمل است.

بنابر گزارش سنیدی از سال ۵۷۰ تا ۶۶۰ هجری کل مجاوران اعم از عالم یا غیرآن به همراه خانواده که از شرق و غرب جهان اسلام به مکه آمدند، ۱۵۸ نفر بودند که ۳۹ نفر از عراق، ۲۹ نفر ایرانی، از اندلس ۲۷ نفر، از مصر ۲۱ نفر، از شام ۱۶ نفر، مجاوران مغربی ۱۴ نفر و از یمن ۱۲ نفر در مکه مجاور شدند. افزایش مجاوران عراقی، ناشی از نفوذ عباسیان و در نتیجه امنیت در جاده‌های متصل و منتهی به اماکن مقدس اسلامی در حجاز بود. (سنیدی، ۱۴۲۶: ۲۵) همچنین رشد و شکوفایی جنبش علمی در عراق و به‌ویژه مرکز خلافت بغداد، عامل دیگری بود که شمار مجاوران عراقی را نسبت به مجاوران دیگر در سرزمین‌های اسلامی در صدر قرار داد. از مجاوران عراقی، ۱۶ تن مجاور دائمی و ۲۳ تن برای مدت محدودی در مکه بودند، که تعدادی از ایشان، جهت تصدی برخی مشاغل و براساس دستورات مقامات به مکه آمده بودند (سنیدی، ۱۴۲۶: ۲۶). چنانچه مدت اقامت ایشان کمتر از یک سال بود، از مجاوران موقت محسوب می‌شدند. دیگر مجاوران، از واسط، اربل و دیگر شهرهای شمال بین‌النهرین بودند. از مجاوران ایرانی، که بیشتر از خطه خراسان و نیشابور بودند، ۱۶ تن دائمی و ۱۳ تن به صورت محدود مجاور گشتند. (سنیدی، ۱۴۲۶: ۲۶) چون عبدالسلام بن ابی المعالی بن ابی الخیر کازرونی (د. ۶۲۸ق) که اکثر عمرش را در مکه اقامت گزید. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۳۱) و قیصر بن آقسقر بن عبدالله ترکمانی (د. ۶۴۷ق). (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۸۱) بیشترین مهاجرت و سکونت ایرانیان از قرن هفتم تا نهم هجری بود. با آنکه بدرفتاری مردم حجاز با ایرانیان شیعه، جان آنان را به خطر می‌انداخت؛ بسیاری از دانشوران ایرانی سالها در مکه ساکن گشتند و برخی از آنان در فتنه‌های برخاسته از تعصب دینی کشته شدند. (جعفریان، ۱۳۹۳: ۲۷)

جدول شماره ۱: علمای مجاور مکه از قرن ششم تا نهم هجری (۹۰۲-۵۷۰ق)

نام کشور	قرن ۶	قرن ۷	قرن ۸	قرن ۹	جمع
اندلس	۵	۱۶	۴	۱	۲۶ (۱۱/۴ درصد)
مغرب	۴	۹	۱۳	۷	۳۳ (۱۴/۵ درصد)
مصر	۲	۱۴	۱۲	۹	۳۷ (۱۶/۲ درصد)
شام	۲	۱۰	۴	۴	۲۰ (۸/۸ درصد)
یمن	۱	۶	۲	۳	۱۲ (۵/۲ درصد)
عراق	۲	۲۶	۴	۲	۳۴ (۱۴/۹ درصد)
ایران و فرارود	۱۴	۳۱	۹	۱۱	۶۵ (۲۸/۶ درصد)
جمع	۳۰	۱۱۲	۴۸	۳۷	۲۲۷

منبع: نگارندگان مقاله

نتایج بررسی‌های آماری

- (۱) در قرون ششم تا نهم هجری بیشترین شمار عالمان مجاور از ایران و فرارود بوده است.
- (۲) از مجموع تعداد ۲۲۷ نفر عالمان مجاور در مکه، به ترتیب ایران با ۶۵ نفر، مصر با ۳۷ نفر، عراق با ۳۴ نفر، مغرب با ۳۳ نفر، اندلس با ۲۶ نفر، شام با ۲۰ نفر و یمن با ۱۲ نفر، بیشترین فراوانی را داشتند.
- (۳) در قرن ششم در مجموع ۳۰ نفر مجاور مکه مکرمه شده‌اند. از این تعداد، ایران و فرارود با ۱۴ نفر و اندلس با ۵ نفر بیشترین مهاجرت را به سوی مکه داشته و کمترین آن مربوط به یمن با یک نفر است.
- (۴) در قرن هفتم جمع مجاوران به ۱۱۲ نفر می‌رسد. که ایران با ۳۱ نفر و عراق با ۲۶ نفر بیشترین مجاور را داشته‌اند و کمترین آن از یمن با ۶ نفر است.
- (۵) در قرن هشتم شاهد کاهش عالمان مجاور به ۴۸ نفر هستیم. مغرب به ۱۳ نفر و مصر با ۱۲ نفر دارای بیشترین مجاور است و کمترین آن به یمن با ۲ نفر تعلق دارد.
- (۶) در قرن نهم با مجموع ۳۷ نفر، ایران و فرارود با ۱۱ نفر و مصر با ۹ نفر بیشترین مجاور را دارند، و کمترین مجاور متعلق به اندلس با ۱ نفر است.

واگذاری اداره امور حرمین به ایرانیان

پیشینه: با آنکه موقعیت مصر به لحاظ نزدیکی به مکه و تسلط بر شام و تامین مایحتاج اهالی حجاز از این گذرگاه، نسبت به ایران بهتر بود، با این حال از قرن سوم تا ششم (طبری، ۱۳۷۹، ج ۱۴: ۶۳۰) خصوصاً در عهد محمد بن عبدالله بن طاهر (۲۵۹-۲۴۸ ق) عمل الحرمین از سوی خلیفه عباسی به ایران واگذار گردید. (ابن تغری بردی، ۱۳۴۸، ج ۴: ۱۱۲) که برای طاهریان اعتبار زیادی به همراه داشت. گو اینکه نتوانستند از این امتیاز بهره کافی ببرند و پس از مرگ محمد بن عبدالله دیگر این منصب به جانشینان وی واگذار نشد. (ابن تغری بردی، ۱۳۴۸، ج ۴: ۶۲۷)

بعد از سلسله طاهریان، در عهد صفاریان نیز مجدداً این منصب از سوی خلیفه بغداد به ایرانیان واگذار گردید و مقرر شد عمرو بن لیث (د. ۲۸۹ ق) هر سال یک میلیون درهم مالیات پرداخت نماید. هدف خلیفه عباسی هر چه بود باعث برتری و پیروزی صفاریان نسبت به طولونیان در مصر می‌گردید.

خاندان نیشابوری (قرن ۴)، اصفهانی (قرن ۵)، نهاوندی (قرن ۶)، اصفهانی (قرن ۷)، زرنندی (قرن ۸)، - شوشتری (قرن ۸)، وکازرونی (سده ۹ و ۸). خاندان های معروف ایرانی مجاور در حرمین شریفین، مصدر خدمات بسیار و دارای مناصب بودند. (سخاوی، ۱۳۹۹، ج ۶: ۲۳) از جمله زاهر بن رستم اصفهانی (د. ۶۰۹ ق) امام جماعت شافعی در مسجد الحرام است. (ابن فهد، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۷؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۴۲۶) علی بن داوود بن علی گیلانی (د. ۸۴۲ ق) و سعید بن محمد زرنندی (د. ۸۷۴ ق) صاحب منصب قضاوت در مکه و مدینه. (ابن فهد مکی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۰۲۵) هم چنین بسیاری از مؤذنان حرم در سده ۹ و ۸ هجری از خاندان کازرونی بودند که نسبشان به محمد بن روزبه می‌رسید و در دوران نواده اش محمد بن احمد که قاضی شافعیان بود، به شهرت رسیدند. (سخاوی، ۱۳۹۹، ج ۶: ۲۳)

از دیگر علل کثرت مجاوران ایرانی در مکه مکرمه به مذهب شافعی از مذاهب چهارگانه اهل سنت مرتبط است که در ایران پیروان بسیار داشت. چرا که در مسجد الحرام، جایگاه برتر یعنی امامت مقام ابراهیم و قضاوت در مسجد الحرام، از آن فقیهان شافعی بود.

در تحلیل حضور مجاوران سایر کشورهای دور و نزدیک، می‌توان ایجاد تشکلاتی در قالب هیأت های علمی را عنوان نمود. سعی تمام مجاوران احیاء و تبدیل مکه به قطب بزرگ فرهنگی-علمی-دینی، با جذب سایر طلاب علم و صیانت از کتب مهم علمی و مرجع و نشر آن ها تا دورترین نقاط سرزمین

های اسلامی بود. آنها توفیق آن را پیدا کردند که مکه را به بالاترین مقام علمی قرون میانه اسلامی برسانند.

از مهمترین خاندان‌های علمی معروف مجاور مکه خاندان قدیمی طبری است؛ که از حیث قدمت و تعداد عالمان زن (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۸: ۲۳۴) و مرد، در طول ۶ سده تا قرن ۱۳ هجری در مناصب قضاوت، فتوی، تدریس، امامت، خطابه و تاریخ درخشیدند. (دهام، ۱۴۲۸: ۱۸۹) نخستین فرد این خاندان ابومعشر الطبری بود که در ۴۸۸ هجری به مکه آمد. (دهام، ۱۴۲۸: ۱۹۰) ایشان همگی از یک تبار نیستند: ۱- شیبانیون که نسبشان به عمرو بن العلاء الشیبانی می‌رسد. ۲- حسینیین که نسبشان به حسین بن علی بن ابیطالب می‌رسد. ۳- طبریان نسل ابن النجار (د. ۶۶۰ ق). (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۵۱) که چهار نفر بیشتر نیستند. ۴- ابا معشر طبری معروف به القطان. (دهام، ۱۴۲۸: ۱۹۱)

دیگر: خاندان قسطلانی، خوارزمی، عسقلانی، فاسی، اربلی، نویری، مرزوقی، تجیبی سبتی. جهانگردان سفرنامه نویس چون ابن جبیر، ابن عبدی، ابن بطوطه، ناصر خسرو و بسیاری دیگر از بزرگان ادیب و فرهیخته سعادت حضوری مدت دار را در حرم شریف داشتند. گروهی از مجاوران سالهای کم‌تر و برخی دیگر تا هنگام وفات، در مکه باقی ماندند. (عبیکان، ۱۴۱۶: ۱۴۴) از جمله مجاورانی که یک سال تمام در مکه اقامت گزیدند، محمد بن علوان بن مهاجر موصلی (د. ۶۱۵ ق/ ۱۲۱۸ م) (صفدی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۷۴) و دیگری ابوبکر بن احمد بن عمر البغدادی (د. ۶۴۳ ق/ ۱۲۴۵ م) بودند. (صفدی، ۱۴۲۰، ج ۱۰: ۱۴۰) در میان علمای ایرانی که در مکه بیش از یک بار مجاور بودند، محمد بن ابراهیم بن احمد فارسی (د. ۶۲۲ ق/ ۱۲۲۵ م) است. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۳۹۳) عبدالسلام بن ابی المعالی بن ابی الخیر کازرونی (د. ۶۲۸ ق) بیشتر عمرش را در مکه اقامت گزید. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۳۱) از مجاورانی که از نیمه عمر خویش در طلب علم در مکه مقیم شدند، می‌توان زاهر بن رستم بن ابی رجاء اصفهانی بغدادی (د. ۶۰۹ ق/ ۱۲۱۲ م) را نام برد. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۴۲۷) مجاورانی نیز چون مرگ را به خویش نزدیک دیده، در صدد برآمدن به مکه آمده تا در آن خاک مقدس، توفی یابند. چون عبدالمحسن بن ابی العمید بن خالد ابهری حنفی (د. ۶۲۴ ق/ ۱۲۲۶ م) که سیف بن حسن شهرآبای (د. ۵۸۲ ق/ ۱۱۸۶ م) که در آخرین سال زندگی خود به مکه مشرف گردید و در همان جا وفات یافت. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۸۰)

مناصب و مشاغل مجاوران

الف: امامت و قضاوت

شماری از مجاوران مشاغل و وظائف حکومتی، مذهبی و علمی را در مکه اعم از رسمی و غیررسمی عهده‌دار بودند و انجام این وظایف دلیل مجاورت تعدادی از مشهورترین عالمانی بود که در آن زمان نقش فعالی در حیات اجتماعی و فرهنگی مکه داشتند. از مهم‌ترین مناصبی که در مکه به این افراد واگذار می‌گردید، امامت مقام ابراهیم (ع) بود که به عالمان مجاور شافعی مذهب که در گوشه و کنار مسجدالحرام پراکنده بودند، از سوی خلیفه عباسی سپرده می‌شد. (سنیدی، ۱۴۲۶: ۳۳) محمد بن جعفر بن احمد عباسی (د. ۵۹۵ ق) که امامت و منصب قضاء را برعهده داشت. وی از سال ۵۷۹ ق تا سال ۵۸۴ ق در همین مناصب باقی ماند. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۴۳۷) و محمد بن ابی بکر طوسی (د. ۵۹۸ ق) (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۴۳۴) و محمد بن علوان بن هبه الله تکرتی حوطی که بعد از طوسی به امامت رسید. (منذری، ۱۴۰۱، ج ۲: ۱۳۹؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۴۷) و یونس بن یحیی هاشمی قصار بغدادی (د. ۶۰۸ ق). (فاسی، ۱۴۰۴، ج ۷: ۵۰۰) و زاهر بن رستم اصفهانی بغدادی (ابن نقطه، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۲؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۶۲۴) و عبدالمحسن بن ابی عمید بن خالد ابهری حیفی که در سال ۶۲۳ ق / ۱۲۲۶ م متولی امامت این مقام گشت. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۹۴) و محمد بن یوسف بن موسی ازدی معروف به ابن مسدی، که بعد از افول عباسیان در مکه، منصب امامت و خطابه در مسجدالحرام توسط اشراف مکه به وی تفویض گردید. (صفدی، ۱۴۲۰، ج ۵: ۱۶۶؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۴۰۸)

از جمله عالمان حنبلی که به امامت مسجدالحرام رسیدند: مبارک بن علی بن حسین بغدادی معروف به ابن طبایح (د. ۵۷۵ ق / ۱۱۷۹ م). (ابن رجب، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۶۴؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۱۲۰) و محمد بن عبدالله بن حسین هروی اشکیزبانی (د. ۵۹۰ ق / ۱۱۹۳ م). (ابن رجب، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۸۱) و سلیمان بن شاذی بن عبدالله ازجی بغدادی (د. ۶۰۸ ق) که بعد از هروی متولی شد. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۶۰۶) و نصر بن محمد بن علی نهاوندی بغدادی معروف به الحصری (د. ۶۱۹ ق). (صفدی، ۱۴۲۰، ج ۲۷: ۵۳؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۳۳۲) اما درباره مقام حنفی که امامت مسجدالحرام را برعهده داشتند، منابع تنها به یک نفر اشاره دارد و او ابوبکر بن ابی الفتح بن عمر سجزی (د. ۶۲۰ ق) است. (ابن عدیم، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۳۵۹؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۸: ۱۹-۱۸) به نظر می‌رسد که پس از وی، این مقام به اخلافش رسیده است؛ که علی بن یوسف بن ابوبکر و پسرش عبدالله بن علی (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۶: ۲۷۷) از آن جمله اند. (ابن عدیم، بی‌تا، ج ۱۰: ۴۳۵۹)

در منصب قضاوت خاندان بزرگ طبری از قرن هفتم درخشیدند. محب الدین طبری (د. ۶۹۴ ق) نخستین فرد از این خاندان است که از نظر علمی به شهرت رسید. فرزندش محمد بن عبدالله معروف به جمال الدین طبری (د. ۶۹۵ ق) نیز افزون بر تدریس، به منصب قضاوت مکه دست یافت. (مونس، ۱۹۸۴: ۵۸-۵۳) احمد بن محمد بن عبدالله نیشابوری (د. ۳۵۱ ق) و طاهر بن محمد بروجردی (د. ۵۲۸ ق) و عبدالملک بنابی مسلم نهاوندی از دیگر قضات مکه بودند. (سخاوی، ۱۳۹۹، ج ۱: ۴۰۸؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۱۵۷، ج ۵: ۵۱۶)

ب: اذان گویی

حضور ایرانیان به ویژه خاندان کازرونی در سمت مؤذن در سده های هشتم و نهم در حرم چشمگیر بود: عبدالسلام بن ابی المعالی بن ابی الخیر کازرونی (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۳۱) و پسرش محمد (د. ۶۵۵ ق) (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۴۵-۱۲۱) و دیگر: محمد بن عرفه بن محمد اصفهانی (د. حدود ۶۳۷ ق) که اذان گوی مخصوص گنبد چاه زمزم بود. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۱۴۰)

ج: شیخوخیت حرم

منصب شیخ حرم که صاحب رأی در امر معماری و مصالح مسجدالحرام بود، به کسانی اختصاص می یافت که در دانش سرآمد بودند؛ از این رو تعدادی از علمای صاحب نام مجاور این منصب را برعهده داشتند. از خاندان نیشابوری می توان از دو تن نام برد: محمد بن ابراهیم بن منذرنیشابوری (د. ۳۱۸ ق). (ابن فهد، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۶۸؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۴۰۶) و محمد بن ابراهیم بن یوسف نیشابوری (د. ۳۴۸ ق). (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۴۰۸) دیگر: یحیی بن یاقوت بن عبدالله حرمی بغدادی (د. ۶۱۲ ق). (ذهبی، ۱۴۰۸: ۱۲۴) و علی بن مظفر بن علی بن نعیم سلامی بغدادی معروف به ابن حبیرات (د. ۶۲۶ ق). (منذری، ۱۴۰۱، ج ۳: ۲۴۱؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۳۷۲) و بشیر بن حامد بن حامد بن سلیمان هاشمی تبریزی (د. ۶۴۶ ق) و منصور بن محمد بن عبد بن عبدالکریم زعفرانی بغدادی معروف به ابن منعه (د. ۶۶۴ ق)، و سعد بن علی بن زنجانی (د. ۴۷۰ ق) و سعید بن منصور معروف به ابو عثمان خراسانی (ذهبی، ۲۰۰۴، ج ۱۰: ۵۸۶) و عبدالجبار بن ابراهیم معروف به ابونصر اصفهانی (قرن ۵) از جمله شیوخ حرم بودند. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۳۷۲؛ ج ۵: ۳۲۴)

فعالیت‌های علمی و فرهنگی

دانش‌اندوزی، تدریس و نگارش کتاب مهم‌ترین و اصلی‌ترین فعالیت عالمان مجاور بود. ایشان در همه شاخه‌های دانش‌های شناخته شده آن روزگار به‌ویژه دانش‌های اسلامی و ادبی فعالیت می‌کردند. با افزایش تعداد افراد مجاور و تمایز علمی میان آنها در آن زمان، فرصتی در اختیار صاحبان مدارس مکه و رباط‌ها قرارگرفت که افزایش یابند؛ به طوری که اختصاص دادن برخی از وظایف آنها به ویژه وظایف آموزشی به مجاوران، محول گردید. محمد بن عمر بن محمد بن عمر بن حسن تورزی قسطلانی مالکی مذهب معلم مدرسه ابن حداد و علم حدیث در مدرسه منصوریه بود. (ابن کثیر، ۱۳۵۰، ج ۱۳: ۱۸۳؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۲۸۶-۲۸۵) جعفر بن عبدالرحمن بن جعفر صقلی بجایی (د. ۶۴۴ ق) که مشغول تدریس علم حدیث در همان مدرسه بود. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۳۲-۲۳۱) محمد بن احمد بن علی بن محمد قسطلانی هم نزد پدرش در مکتب دار زبیده در حرم شریف تدریس داشت. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۳۲۲) خضر بن عبدالواحد بن علی بن ابی المنی حلبی معروف به ابن سابق. وی در مدرسه زبیده و مدرسه مظفریه به تدریس اشتغال داشت. (ابن عدیم، بی تا، ج ۷: ۳۳۱۸) صدیق بن یوسف بن قریش در مدرسه زنجیلی تدریس می‌کرد. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۴۰۵-۳۹) ناصر بن عبدالله بن عبدالرحمن بن حاتم مصری عطار (د. ۶۳۴ ق) در آن زمان به مدرسه ارسوفی بازگشته بود. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۳۱۷-۳۱۶) و ابوبکر بن عمر بن شهاب همدانی (د. ۶۴۷ ق) که در رباط خاتون (۵۷۷ ق) در مسجدالحرام به تدریس اشتغال داشت. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۸: ۱۸)

تعدادی از مجاوران نیز به فعالیت و تدریس در مجالس ثابت و حلقه‌های متنوع علمی در مسجدالحرام مشغول بودند؛ چون زاهر بن رستم اصفهانی بغدادی (د. ۶۰۹ ق) و یونس بن یحیی هاشمی قصار بغدادی و محمد بن اسماعیل بن ابی صیف. (مراکشی، بی تا: ۲۱۲-۲۰۹)

الف- لغویان و مفسران: یکی از برجسته‌ترین علمای مجاور در علم لغت عالم ایرانی محمد بن یعقوب بن محمد فیروزآبادی شیرازی شافعی بود. وی که در سال ۷۲۹ در شیراز تولد یافت، به مکه رفت و آنجا مجاور شد. فیروزآبادی دوست داشت منسوب به مکه و هر آنچه می‌نویسد مربوط به حرم‌الله باشد و به آنجا تعلق داشته باشد. وی با پناه بردن به حرم خداوند، در فراگیری روایات و احادیث می‌کوشید و علم فقه را آموخت ولیکن پیوندش با این دو علم قوی نیست. وی در فراگیری علوم سعی زیادی داشت خصوصاً علم زبان‌شناسی که در این علم ید طولایی دارد و در این علم کتاب‌هایی تالیف نمود که مهم‌ترین آنها *القاموس المحيط*، بزرگ‌ترین معجم لغت و زبان و یکی از برجسته‌ترین فرهنگ‌های لغت

زبان عربی است و مانند *الصالح* مورد اعتماد پژوهشگران و سبب شهرت وی در عرصه زبان‌شناسی گردید. فیروزآبادی تالیفات دیگری دارد از جمله آنها: کتاب *مهیج الغرام الی البلد الحرام* و کتاب *تعین الغرفات للمعین علی عرفات* و کتاب *الوصل و المسنی فی فضایل منی* و کتاب *آثاره الشجون لزیاره الحجون* را می‌توان برشمرد. وفات وی به سال ۸۱۷ هجری. در زبید، در حالی که ۹۰ سال داشت، اتفاق افتاد و همانگونه که خودش آرزو داشت در مکه مدفون گردید. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۴۰۰-۳۹۲؛ سخاوی، ۱۳۹۹، ج ۱۰: ۷۹-۸۶). یکی از مفسران برجسته مجاور در این دوره محمود بن عمر زمخشری خوارزمی (د. ۵۳۸ق) بود که به واسطه مجاورت مکه «جارالله» زمخشری نامور گشته است. وی *تفسیر الکشاف* خود را در مکه تدریس می‌کرد. کتاب *اساس البلاغه، نوابغ الکلم، اطواق الذهب*، و *الا مکنه و الجبال و المیاه* از دیگر آثار اوست. (دهام، ۱۴۲۸: ۲۳۱)

ب - **فقیهان و محدثان**: از علمای حدیث می‌توان از جعفر بن محمد بن آموسان اصفهانی ملنجی (د. ۶۰۷ق) یاد کرد. وی در دانش حدیث و شناخت علوم مربوط به آن توجه و احاطه کامل داشت. حدیث بسیار می‌دانست و در علم روایه الحدیث استاد بود. وی با کسب بالاترین درجات علمی، شاگردان از وی کسب فیض کردند. (منذری، ۱۴۰۱، ج ۲: ۱۹۷؛ ذهبی، ۱۴۰۸: ۲۳۱)

زاهر بن رستم اصفهانی بغدادی، از دیگر روات ثقه و معروف و صحیح الاستماع در مکه بشمار می‌رفت که نادره روزگار خود محسوب می‌شد. وی پساز مجاورت؛ در علم حدیث به تعداد بیشماری از طلاب مکی و حتی خارج از شهر بهره رسانید.

محمد بن محمد بن ابی القاسم اصفهانی ملنجی قطان (د. ۶۱۲ق) یکی دیگر از عالمانی بود که حافظ احادیث بسیار و استاد در روایه الحدیث بود چنانکه گفته اند: «وی محدث و حافظی ممتاز در این علم، با اکرام به شاگردان خود، صمیمی و مخلص در برابر مردم، دارای ذوق و اشتیاق به درک روایات و سعه صدر بود.» (ذهبی، ۱۴۰۸: ۱۱۹)

نصر بن محمد بن علی نهاوندی بغدادی معروف به حصری از محدثان برجسته در مکه بود. وی که جزء حفاظ بشمار می‌رفت، از تعداد بسیاری از محدثین و علما سمع حدیث کرد تا آنکه خود. یکی از حافظان حدیث شد. (منذری، ۱۴۰۱، ج ۳: ۷۰-۶۹؛ صفدی، ۱۴۲۰، ج ۲۷: ۵۳؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷: ۳۳۴-۳۳۲) ابن نجار می‌گوید: «وی در فنون حدیث از حافظان، آشنا به علوم حدیث، نیکومنش، با اخلاق، بسیار فاضل، قوی حافظه، ثقه، صادق، پاکدامن، با فضیلت، از بزرگان دین اسلام و از جمله امامان مسلمانان به شمار می‌رفت.» (دمیاطی، ۱۴۰۶: ۴۱۱-۴۱۰) او در مکه حدیث آموخت و مردمی

بیشمار اعم از امامان جماعت و حافظان، از وی سمع کردند. (ابن رجب، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۳۲-۱۳۰) وی اکثراً از کتاب مسند شافعی و سنن ابی داوود و سنن نسائی بهره می برد. (ابن نقطه، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۷؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۶: ۱۳۶).

عبدالحسین بن ابی عمید بن خالد ابهری حنفی (قرن ۷) یکی از معتمدین در نقل روایت و حافظ احادیث که در پی کسب دانش و سمع حدیث از علمای همدان و بغداد و اصفهان و دمشق و قاهره و اسکندریه و مکه، به این شهرها مسافرت کرد و بعد از ارتقاء به بالاترین درجات علم و دستیابی به صلاحیت درخشان در برخی شهرها و از جمله مکه مکرمه، پس از مجاورت در این شهر، تا هنگام وفات در همان جا زندگی کرد. (ذهبی، ۱۴۰۸: ۱۸۴-۱۸۳؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۴۹۴) در این مدت به طلبی که در مکه نزد وی تحصیل علم می کردند، اجازه علمی داد. از جمله ایشان امام عبدالعظیم منذری (ذهبی، ۲۰۰۴، ج ۲۲: ۲۴۸-۲۴۷) و عبدالعزیز بن محمود بن عبدالرحمن معروف به عصار (د ۶۲۷ ق / ۱۲۲۹ م) می باشند. ابهری در مدت مجاورتش در مکه، در زمره کسانی بود که در دانش حدیث تبحر داشت و از محبوبیت بسیاری برخوردار شده و احادیث بسیاری به خط خوش و کتاب *الجمع بین الصحیحین* از حمیدی را به اختصار نوشت. (منذری، ۱۴۰۱، ج ۳: ۴۶۴؛ ذهبی، ۱۴۰۸: ۲۶۳) صالح بن محمود کرمی اصفهانی دیگر دانشمندی بود که پس از استقرار در مکه به دانش حدیث و فراگیری آن مشغول شد و دانشجویان بسیاری را در این راه تربیت کرد و پرورش داد پس از آنکه به ایشان اجازه نقل روایت و تدریس عطا نمود. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۳۰-۲۹) بشیر بن حامد بن سلیمان هاشمی تبریزی نزد علمای شافعی فقه آموخت تا از برجسته ترین فقها و استادان در اصول مذهب شافعی و شعب آن گشت. او قبل کوچ به مکه و پیش از دستیابی بدین مرتبه بلند علمی، در مدارس نظامیه بغداد معید بود. با شروع اختلافات بین روسای بغداد وی به سوی مکه آمد. تدریس و فتوی را به عهده گرفت و شاگردان بسیاری از وی بهره بردند. (سبکی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۱۳۴-۱۳۳؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۳۱۷)

محمود بن عبیدالله بن صاعد طایکانی مروزی (د. ۶۰۶ ق / ۱۲۰۹ م). وی مذهب حنفی داشت و چنان به رموز این مکتب و اختلافات میان مذاهب عالم بود که قبل از مهاجرت به مکه در زمره رهبران و امامان مذهب حنفی و اختلافات آن شناخته شد. وی در مکه مدرس بود. (قرشی، ۱۳۹۸، ج ۳: ۴۴۴؛ منذری، ۱۴۰۱، ج ۲: ۱۷۵)

ج - مورخان : شماری از مجاوران به تدریس و نگارش تاریخ و مقاتل پرداختند. الموفق بن احمد بن محمد المکی الخوارزمی (د. ۵۴۸ق) معروف به «اخطب خوارزم» فقیه، محدث، ادیب، شاعر و سیره نگار. از آثارش می توان به مناقب الامام ابی حنیفه ، مقتل امیر المؤمنین، مقتل الامام السبط الشهید، مقتل الحسین، فضایل امیر المؤمنین و دیوان اشعار اشاره داشت. (رنجبر، ۱۳۸۳ : ۲۴) محمد بن محمود بن محمد بن حسن خوارزمی (د. ۶۵۵ق)، قاضی و خطیب خوارزم از جمله فقیهانی است که در مذهب حنفی مدرس و مؤلف کتاب یتیمه الدهر فی فتاوی اهل العصر بود. (قرشی، ۱۳۹۸، ج ۳ : ۳۶۵) وی همچنین صاحب کتابی در حدیث است که در آن مسند امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت (د. ۱۵۰ق) را تنظیم و جمع آوری کرده است. (قرشی، ۱۳۹۸، ج ۳ : ۳۶۱) دیگر از خاندان خوارزمی محمد بن اسحاق خوارزمی (د. ۸۲۷ق) نویسنده کتاب إثارة الترغیب و التشویق الی المساجد الثلاثة و البيت العتیق است. وی در اثر خود احادیث و اخبار مربوط به فضایل مسجد الحرام، مسجد نبوی و بیت المقدس را جمع آوری کرده است. و نیز سعد الدین محمد بن عمر بن محمد بن علی اسفراینی (د. ۷۸۶ق). وی کتاب زبده الاعمال و خلاصه الافعال ابوالولید ازرقی را که در تاریخ مکه بود، خلاصه نمود.

دیگر ابوبکر بن عمر بن شهاب همدانی که مشغول تحصیل نزد حمزه بن یوسف سهمی و مدرس دروس تاریخی در رباط خاتون (۵۷۷ق) بود. (قرشی، ۱۳۹۸، ج ۸ : ۱۷-۱۶) محمد بن محمد کاشغری نحوی (د. ۷۰۵ق / ۱۳۰۵م) که مختصر بر اسد الغابه فی معرفه الصحابه ابن اثیر را در مدت ۱۴ سالی که مقیم مکه مکرمه بود، نگاشت. و عقیق بن بدر زنجانی (۶۱۸-۵۴۶ق) مشهور به العمری (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۷ : ۱۲۰) که مدرس بود. تدریس چه در حرم شریف و یا در مدارس و رباطها منبع درآمد بسیار خوبی برای مجاوران محسوب می گردید.

د: ناسخان و وراقان : برخی از مجاوران در مکه اشتغال به وراقی داشتند. اینان نیز به نسخه برداری از کتب مشغول بودند؛ که در افزایش شمارگان کتب علمی مؤثر بود. گاه این کار در مقابل دستمزد انجام می شد و یا تمایل شخصی شان برای رسیدن به هدفی عالی تر، عامل انجام آن بود. از آن جمله اند:

۱) اسد بن محسن جیهانی مشهور به «المؤید» (صفدی، ۱۴۲۰، ج ۶ : ۷۹)

۲) جعفر بن محمد بن آموسان اصفهانی ملنجی. (ذهبی، ۱۴۰۸ : ۲۳۱)

۳) نصر بن محمد نهاوندی بغدادی حصری. (منذری، ۱۴۰۱، ج ۳ : ۱۷۰)

۴) محمد بن ابراهیم بن احمد فارسی. (منذری، ۱۴۰۱، ج ۳ : ۱۶۵)

(۵) عبدالعزيز بن محمود بن عبدالرحمن مشهور به عصار. (ذهبی، ۱۴۰۸: ۲۶۳).

فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی مجاوران

مجاوران در حیات اجتماعی و اقتصادی مکه حضوری فعال داشتند. ایشان در تعامل با اهالی شهر غیر از آنکه حامل بسیاری از آداب و رسوم جوامع اصلی خود بودند، بدون آنکه قصد انتشار آن آداب و عادات را داشته باشند، خواه ناخواه مورد تقلید واقع گشته و سبب گسترش آنها در بین اهالی مکه می‌شدند. شماری از مجاوران مکه سهمی مهم در انجام کارهای عام‌المنفعه داشتند. مجاوران حرم با تعمیر چشمه‌ها و انتقال آب آشامیدنی به مکه، نقش موثری در رفع مشکل بی‌آبی مردم ایفا کردند. آنجا سرزمینی با بارش‌های اندک بود و این اقدامات در واقع تسکین‌دهنده عطش مردمی بود که غالباً از خشکسالی و کمبود آب در رنج بودند. دانیال بن علی بن سلیمان لرستانی کردی (د. ۷۵۰ق) از شیوخ کبار مجاورین مکه و ایرانی بود. او چشمه بازان را در سال ۷۲۶ هجری بازسازی کرد و در زمینه احداث آن بیش از یکبار کوشید. طوری که به منظور دریافت کمک مالی جهت ساخت چشمه مذکور ناچار شد بیشتر از یک بار از مکه خارج شده و بازگردد. (مبارکی، ۲۰۱۶: ۱۷۹۵) دیگر حسین بن احمد سراوی عجمی (د. ۸۱۱ ق)، که وصیت کرد مبلغ ده هزار درهم از ثروتش را صرف ساختن عین عرفه نموده و پنج هزار درهم دیگر را در معماری آب صرغتمشیه مصرف نمایند. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۴۱۶). دیگر ابراهیم بن محمد بن علی معروف به ابونصر فارسی استرآبادی (د. ۴۶۶ ق) ملقب به مغیث الحرمین و برادرش علی بن محمد، تلاش‌های خیرخواهانه بسیاری داشتند. پرداخت سی هزار دینار به حاکم مکه برای بازسازی نهر زبیده و بخش‌هایی از مسجدالحرام، بازسازی مسجد هلیجه، نقره کاری ناودان کعبه، تهیه جامه کعبه و بخشش فراوان به مستمندان از جمله آنهاست. (سخاوی، ۱۳۹۹، ج ۱: ۲۵۷-۲۵۶؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۳: ۲۶۱) صالح عابد عزالدین واسطی (قرن ۸) از معدود کسانی بود که هنگام عبور جهانگرد معروف ابن بطوطه را که برای انجام حج در سال ۷۲۸ ق/ ۱۳۲۷ م به مکه آمده بود، ملاقات کرد. ابن بطوطه در این باره می‌گوید: «وی صاحب سرمایه و اموال بسیار بود که هر ساله سود آن را برایش می‌آوردند. با آن، حبوبات و خرما خریده بین ضعفا و مساکین به دست خود انفاق می‌کرد و تا هنگام وفاتش این کار ادامه داشت و این عمل خیر را ترک نکرد.» (ابن بطوطه، ۱۹۷۵، ج ۱: ۱۷۳)

در زمینه اقتصادی منابع مالی از مصادر مختلف به مجاوران می‌رسید؛ که نسبتاً متعدد بود. مهمترین و بهترین این موارد هدایایی بود که از سوی سلاطین با اهداف سیاسی و یا دینی داده می‌شد. (آل مشاری،

۱۴۰۹ : ۱۰۱) برخی دیگر از مجاوران، به کسب درآمد مشغول بودند. (دهام، ۱۴۲۸ : ۱۸۲) گروه دیگری از مجاوران دارای گشایش احوال و به تجارت اشتغال داشتند؛ به طوری که به دیگران نیز کمک می کردند. (دهام، ۱۴۲۸ : ۱۸۵) از آنجا که جامعه مکه از وجود مجاورانی که در اصل عالم و تاجر بودند، مستفیض می شد، هردو گروه به تدریج در تمام موازین اجتماعی و اقتصادی در تقابل با یکدیگر قرار گرفتند. احیای جنبش تجارت در مکه، افزایش قدرت خرید و فروش و نقدینگی در میان مردم، روح مشارکت در مواقع بحرانی و بروز مشکلات از آثار نیک حضور مجاوران بود. مانند اتفاقی که در سال ۷۳۸ هجری در هنگام تعمیر و زیباسازی حرم شریف افتاد. این بازسازی در پی سیل ویرانگری بود که موجب خرابی بخشی از مسجدالحرام شده و ضروری به نظر می رسید. (مبارکی، ۲۰۱۶ : ۱۷۹۶)

یکی دیگر از فعالیت‌های خیریه عالمان مجاور احداث رباط بود. نخستین رباط‌ها توسط مسلمانان در سرحدات و ثغور برای مقابله با دشمن پدید آمد و از قرن چهارم به بعد با تغییر ضرورت‌ها، رباط‌ها در داخل شهرها و به منظور اسکان بینوایان و مسافران ساخته شد. شهر مکه نیز که از مهم‌ترین شهرهای اسلامی و محل حضور افراد بسیار برای زیارت یا اقامت بود، مقتضی ساختن رباط بود؛ زیرا این اقدام می‌توانست مشکل مسکن مسافران را حل کند و گشایشی برای آنان باشد. ابن بطوطه از ساخت رباط‌هایی در مکه و اطراف مسجد الحرام توسط ثروتمندان و امرا یاد می کند که علاوه بر تأمین مسکن مجاوران کم بضاعت، کاربرد آموزشی هم داشتند. چون رباط موفق، رباط ربیع، رباط رامشت، دار العباس بین صفا و مروه و مدرسه مظفریه (ابن بطوطه، ۱۹۷۵، ج ۱: ۱۷۲-۱۶۱). رباط‌هایی که در دوره مورد نظر توسط ایرانیان احداث گردید، بیش از ۹ رباط بود. از آنجا که برخی علما حضور دائمی در این رباط‌ها داشتند؛ از حیث انتقال علوم و آداب و فرهنگ غنی ایرانی و سنن پسندیده در میان سایر مقیمان، نقش مهم و برجسته ای ایفا کردند. ایشان با توجه به امکاناتی که در دستشان بود، بر انجام کارهای نیک اشتیاق داشتند. عیادت بیماران، بزرگداشت زائران حرم و تسلی خاطر ستمدیدگان و مستمندان (مبارکی، ۲۰۱۶ : ۱۷۸۵)، همیاری و حمایت مالی و معنوی چون اهدای هدایا و شرکت در مراسم جشن‌ها و سوگواری‌ها، باعث تعاملات متقابل بین علمای شرقی با سایر کشورها می گردید؛ که در دراز مدت منجر به پیدایش خرده فرهنگ‌ها در جامعه مکه گشت. بهترین تأثیر حضور مجاوران علاوه بر نشاط و تجدید حیات علمی به لحاظ تدریس و تألیف کتب متعدد، ایجاد رونق اقتصادی در شهر مکه بود. و رباط‌ها یکی از مراکز دستیابی به این اهداف شمرده می شد. ابن مرزوق خطیب (د. ۷۸۱ق) از شیخ ابوالحسن عجمی (قرن ۸) یاد می کند: «وی از صالحان و اولیاء خدا و بنده خاص خدا بود. ساکن رباط

خوزی، از همه منقطع، بزرگ منشی با شئونات، ذاکری درسکوت که تنها درباره اسلام سخن می گفت.» (وراکلی، ۱۳۹۹: ۱۱)

رباط ابن منده (پیش از ۳۹۵ق) قدیمی ترین رباطی که اطلاعات آن در منابع تاریخی مضبوط است. این رباط توسط محمد بن اسحاق بن منده اصفهانی، حافظ، مفسر و مؤلف بنا گردید. وی در طول عمر خویش سفرهای متعدد داشت و با ۱۶۰۰ تن از علمای اسلامی ملاقات کرد. این بنا پس از قرن نهم هجری به «رباط برهان طبری» تغییر نام داد. (مرتلی، ۱۳۹۷: ۲)

رباط زرنندی (پیش از ۵۲۹ق) در مکه نزدیک کوه اجیاد در جنوب حرم به همت شیخ نجیب الدین ابوالحسن محمد بن جبرئیل از اهالی زرنند ایران بنا گردید. و وقف حاجیان و سادات اهل ساوه و زرنند شد. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۳۵)

رباط رامشت (۵۲۹ق) نزدیک باب الحزوره در سمت غربی حرم به همت تاجر ایرانی شیخ ابوالقاسم رامشت بن حسین (د. ۵۳۴ق) بنا گردید. (فهر، ۱۹۷۹: ۳۶۲)

رباط خوزی (۶۱۷ق) و رباط بیت المؤذنین (۶۱۷ق) به دستور ابن محمود اقدری فارسی احداث گردید. رباط ابرقویی (۷۷۱ق) توسط شیخ غیاث الدین محمد ابرقویی شیرازی (د. ۷۸۵ق) احداث شد. (مرتلی، ۱۳۹۷: ۹-۸)

تعداد رباط‌هایی که مخصوص زنان و وقف آنان بود، بیش از مردان بود. چون رباط بعدانی (۸۰۶ق) و رباط عطیه بن خلیفه (حدود ۸۲۷ق). رباط‌هایی نیز وقف صوفیه بود که توسط ایرانیان احداث گردیده بود. چون رباط مراغی (۵۷۵ق) در مجاورت باب الجنائز به همت ابوبکر محمد بن عبدالله مراغی (د. ۵۹۰ق) بنا و وقف گردید. (فاسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۳۷)، و رباط خاتون (۵۷۷ق) که به همت بانوی ایرانی شریفه فاطمه دختر شریف حسنی محمد بن انوشیروان برای اسکان مردان صوفی بنا گردید. (ابن فهد، ۱۴۰۴، ج ۲: ۵۴۴) مجموع رباط‌های ساخته شده در مکه از قرن چهارم تا پایان عصر مملوکی حدود هشتاد رباط بوده است. (داداش‌نژاد، ۱۳۹۲: ۲۷) در قرون ششم تا نهم هجری که بیشترین ساخت رباط در مکه انجام گرفت، ایرانی‌ها در رتبه اول و ساکنان حاشیه دریای مدیترانه و شامات در رتبه دوم احداث قرار داشته‌اند. (مرتلی، ۱۳۹۷: ۱۰) محمد بن عبدالله بن عبدالرحیم (د. ۵۹۰ق) مجاور و واقف رباط المراغی (۵۷۶ق) بود. (فاسی، ۱۹۹۹، ج ۲: ۵۹۱؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۷) احمد بن ابراهیم بن عبدالملک قنجیری (د. ۶۲۷ق) رباط تمیمی را در شرق کوه مروه جهت حمایت و استفاده فقرا و صوفیان عرب و عجم ساخت، و درآمدهای حمامی عمومی در حوالی اجیاد در

جنوب حرم، وقف آن گردید. (فاسی، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۵۳۲) تاریخ وقف این رباط دهه دوم از ماه شوال سال ۶۲۰ است که بر سنگی در همان رباط حک شده است. همه فقرا، از نیکومنشان و متدینین متاهل و مجرد می‌توانستند در یکی از غرفه‌های این رباط زندگانی نمایند. (سخاوی، ۱۳۹۹، ج: ۱، ۹۶؛ فاسی، ۱۴۰۵، ج: ۳، ۸) ساخت رباط‌ها تنها به مردان محدود نمی‌شد و زنان نیز در این امر شراکت داشتند.

بانوان شرقی مجاور مکه، با هر آنچه که در امکاناتشان بود و با تکیه بر همسر یا پدران خویش همراه با مکتب مالی که می‌توانست شخصی یا حاصل پیوندهای نسبی و یا سببی باشد، امکان حضور اجتماعی و فرهنگی را بیش از پیش یافتند. از قرن هفتم به بعد در ایران، هند، مصر و عراق زنان حتی به حاکمیت رسیدند که نمونه بارزی از حاکمیت قدرت و مدیریت زنان بود. در عرصه فعالیت‌های اجتماعی زنان در سه طبقه جای داشتند. برگزیدگان و وابستگان حکومتی، زنان آزاد از طبقات عامه و کنیزان که هر یک به فراخور جایگاه اجتماعی از آزادی و حقوقی متفاوت برخوردار بوده و امکان اشتغال در حرف خاص خود را خارج از منزل داشتند. در زمینه علمی زنان از حق آموزش برخوردار بودند و روش‌های آموزش و مکان‌های آموزش و استفاده از محضر اساتید مرد با رعایت حدود شرعی کاملاً بلامانع بود. (عبدالرزاق، ۱۹۹۹: ۳۴) در زمینه فعالیت‌های فرهنگی زنان به ویژه در بخش‌های مربوط به فرهنگ عامه، برپایی مراسم و آئین‌های مذهبی و غیرمذهبی و در هنرهایی همچون موسیقی، خوشنویسی و شعر و ادب و نیز در انجام فعالیت‌های عام‌المنفعه از قبیل بنای رباط‌ها، مدارس و جوامع، یاری رساندن به مستحقان و مستمندان و اختصاص دادن موقوفات با نهایت خلوص و عشق، فعال بودند. چنانکه در مجموع از ۷ سرزمین اسلامی-اندلس، مصر، شام، عراق، ایران، مغرب و یمن- تنها در قرن نهم هجری، ۱۴ رباط به همت ایشان احداث گردید.

منابع از شش زن از اهالی ایران، شام و عراق بانیان رباط در مکه در قرون ششم تا نهم نام برده اند. (مرتل، ۱۳۹۷: ۱۰-۴) از جمله آنها: تاج‌النساء بنت رستم بن ابی الرجاء بن محمد الاصبهانی، وی شصت و چند سال زیست و در مکه در سال ۶۱۰ ق وفات یافت. وی بزرگ تصوف و ساکن مکه بود که در نزدیکی کوه اجیاد در مکه مکرّمه رباط بنت التاج (پیش از ۶۲۹ ق) را تجدید بنا کرد و این نام را بر آن نهاد. (فاسی، ۱۴۰۵، ج: ۸، ۱۹۲-۱۹۱) از دیگر بانوان ایرانی ام سلیمان (د. ۸۰۲ ق) بانی زاویه ام سلیمان (۷۷۲ ق) است که از زهاد متصوفه مکه بود. (فاسی، ۱۴۰۵، ج: ۱، ۵۳۴) و دیگر ام‌الحسین (د. ۷۸۶ ق) دختر قاضی شهاب‌الدین طاهری طبری و همسر قاضی ابوالفضل نویری است که اجازه تدریس فقه و کلام داشت.

وی رباط ام الحسین (۷۸۴ق) و مدرسه ای برای یتیمان و سقاخانه ای نیز بنا نمود. (فاسی، ۱۹۹۹، ج ۸: ۳۳۱)

نتیجه گیری

علمای مجاور شرقی در حیات اجتماعی و فرهنگی مکه سهم قابل توجهی داشتند. بنابر داده های منابع بیشتر مجاوران مکه اهل عراق و ایران بودند. در احیای جنبش علمی مکه و بهبود اوضاع اجتماعی، علمی و فرهنگی مکه، نقش مجاوران حرم مهم، درخور توجه، و غیرقابل انکار بود. در احیا و شکوفایی حیات اقتصادی مکه در عصر مملوکی نقش این مقیمان حرم برجسته و در آرام کردن بحران های اقتصادی جامعه مکه قابل تأمل است زیرا وقوع این بحران ها و تنش ها باعث تضعیف و رنج مردم مکه بود. نقش مجاوران در انجام بسیاری از اعمال بشردوستانه در مکه مکرمه چون بازسازی چشمه ها و هموار کردن جاده ها و محل عبور و مرور که تاثیر آشکاری در پیشرفت و رونق تجارت مردم مکه داشت. انجام امور خیریه و کارهای خداپسندانه متنوع از دیگر وجوه ماندگاری و جذب مجاوران مکه در دوره خاص مورد بحث ماست. ظهور مدارس و افزایش تعداد روابط همگان با دوره مورد نظر ما، و امکانات ارائه شده در آنها جهت دانش اندوزی طلاب، نقش مهمی در ترغیب و تشویق بسیاری از فرزندان جهان اسلام را برای سکونت دائم در مکه یا مجاورت موقت، ایفا می کرد. این مقیمان حرم تاثیر علمی بسیاری در مکه داشتند زیرا به جریان پیشرفت های علمی مدد می رساندند. نقش مثبت ایشان، باعث گردید مکه در آن دوران به یکی از شهرهایی تبدیل شود که جویندگان علم و معرفت، به سوی آن جذب گردند. به یقین، این مسئله در مسجدالحرام باعث شد این مکان مقدس در زمره مهم ترین موسساتی قرار گیرد که بخشی از فعالیت علمی مسلمانان در آن بروز و ظهور می یافت. از آنجا که این محل یکی از بزرگترین مجامع علمی به حساب می آمد، در نشر علم، نقش بسیار موثر و برجسته ای داشت لذا مجاوران حرم تاثیر فراوانی در پیدایش تعداد کثیری از محافل علمی در مکه داشتند که متمرکز بر علوم دینی بود.

منابع

آل مشاری، منی حسن (۱۴۰۹ق). المجاورون فی مکة و المدینة فی العصر المملوکی، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ملک سعود ریاض.

ابن بطوطه، ابوعبدالله محمد لواتی (۱۹۷۵م). تحفه‌النظار فی غرایب الامصار و عجایب الاسفار، تصحیح منتصر کنانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ج ۱.

ابن تغری بردی، جمال الدین یوسف (۱۳۴۸ق). النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، تصحیح زکی العدوی، قاهره: دار الکتب المصریة.

ابن رجب، عبد الرحمن بن احمد الحنبلی (۱۳۷۳ق). ذیل علی طبقات الحنابلة، تصحیح محمد الفقی، قاهره: بی نا.

ابن عدیم، کمال الدین (بی تا). بغیة الطلب فی تاریخ حلب، بیروت: دار الفکر.

ابن فرضی، عبدالله بن محمد بن یوسف (۱۹۵۴م). تاریخ العلماء و الرواة للعلم بالاندلس، تصحیح کودیرا، قاهره: مؤسسة التالیف و الترجمة.

ابن فهد، نجم الدین عمر بن محمد هاشمی مکی (۱۴۰۴ق). اتحاف الوری باخبار ام القری، تصحیح فهیم محمد شلتوت، مکه: احیاء التراث اسلامی، ج ۲.

ابن کثیر دمشقی، ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر (۱۳۵۰ق). البداية و النهایة، تصحیح عبدالحفیظ سعد عطیه، قاهره: المطبعة السعادة.

ابن نقطه، محمد بن عبد الغنی (۱۴۰۷ق). التقیید لمعرفة الرواة والسنن و المسانید، بیروت: دارالحديث.

باقاسی، عایشه عبدالرحمن (۱۴۰۳ق). بلاد الحجاز فی العصر الايوبي، مکه: دار مکه.

بوتشیش، ابراهیم القادری (۱۴۳۳ق). «العلماء المجاورون بمکه: نموذج للملتقیات العلمیة بمکه فی العصر الوسيط»، ثقافتنا، شماره ۳۳.

ترمذی، ابی عیسی محمد بن عیسی (۱۹۹۶م). الجامع الکبیر، تصحیح بشار معروف، بیروت: دارالغرب اسلامی، ج ۶.

توهامی، مکاتی (۲۰۱۲م). «علماء المغرب الأوسط المجاورین لمکه و المدينة و اسهاماتهم فی علوم القرآن و علم الحديث»، مجلة المتون، العدد ۲.

جعفریان، رسول (۱۳۹۳). «حجاج شیعی در دوره صفوی»، میقات حج، شماره ۴.

داداش نژاد، منصور (پاییز و زمستان ۱۳۹۲ش). «رباط رامشت: خدمات و اقدامات تاجری ایرانی در مکه در سده ششم هجری»، تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۱۸.

دمیاطی، احمد بن أبیک حسامی (۱۴۰۶ق). المستفاد من ذیل تاریخ بغداد لابن النجار، تصحیح محمد مولود خلف، بیروت: مؤسسة الرسالة.

دهام، صفا بنت نزال بن عبدالله (۱۴۲۸ق). المجاورون فی مکه و اثرهم فی الحیاة العلمیة، پایان نامه کارشناسی ارشد، جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیة.

ذهبی، شمس الدین ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (۱۴۰۸ق). تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تصحیح بشار عواد معروف و دیگران، بیروت: مؤسسه الرساله.

ذهبی، شمس الدین ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان (۲۰۰۴م). سیر اعلام النبلاء، تصحیح حسان عبد المنان، بیروت: بیت الافکار الدولیه.

رنجبر، محسن (زمستان ۱۳۸۳ش). «معرفی و بررسی مقتل الحسین خوارزمی»، تاریخ اسلام در آیین پژوهش، شماره ۴.

سبکی، تاج الدین عبد الوهاب بن علی بن تمام (۱۴۱۳ق). طبقات الشافعیه الکبری، تصحیح عبد الفتاح الحلو و محمود الطناحی، بیروت: دار هجر.

سحاوی، شمس الدین محمد بن عبد الرحمن (۱۳۹۹ق). التحفه اللطیفه فی تاریخ المدینه الشریفه، بیروت: دارالکتب العلمیه.

سنیدی، عبدالعزیز بن راشد (۱۴۲۶ق). المجاورون فی مکه و أثرهم فی الحیاة العلمیه خلال الفتره من ۶۶۰-۵۷۰ق/ ۱۲۶۱-۱۱۷۴م، مکه: ندوة مکه المکرمة العاصمة الثقافه الاسلامیه.

صفدی، صلاح الدین خلیل بن أییک (۱۴۲۰م). الوافی بالوفیات، تصحیح احمد الارناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار احیاء التراث.

عبدالرزاق، احمد (۱۹۹۹م). المرأة فی المصر المملوکیة، قاهره: الهيئة المصریة العامة للكتاب.

عبیکان، طرفه عبدالعزیز (۱۴۱۶ق). الحیاة العلمیه و الاجتماعیه فی مکه فی القرنین السابع و الثامن للهجرة، ریاض: مكتبة الملك فهد الوطنیه.

فاسی، ابو الطیب تقی الدین محمد بن احمد بن علی (۱۴۰۵ق). العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین، تصحیح فواد السید، بیروت: مؤسسه الرساله.

فاسی، ابوطیب تقی الدین محمد بن احمد بن علی (۱۹۹۹م). شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، مکه: مكتبة النهضة الحديثه، ج ۲.

فهر، محمد بن فهد (۱۹۷۹م). تطور الكتابات و النقوش فی الحجاز منذ فجر الاسلام حتى منتصف القرن السابع الهجری، پایان نامه کارشناسی ارشد، جامعة الملك عبدالعزيز.

فريق عناد، وجدان (۲۰۱۸م). «المجاورون الأندلسيون والمغاربة في مكة المكرمة في رحلة ابن بطوطة»، سر من رأى، العدد ۵۴.

قرشی، عبدالقادر بن محمد بن محمد (۱۳۹۸ق). الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، تصحیح عبد الفتاح محمد الحلو، قاهره: مطبعة عيسى البابي، ج ۳.

مالکی، سلیمان عبدالغنی (۱۴۰۳ق). بلادالحجاز منذ بداية عهد الاشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد، رياض: دارالملك عبدالعزيز.

مبارکی، فاطمه (۲۰۱۶م). «اثر العلماء المجاورين في التأثير على الحياة العلمية والاقتصادية في مكة في العصر المملوكي»، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق جامعة الأزهر، شماره ۲۸.

مراكشي، محمد بن محمد بن عبد الملك (بی تا). الذیل و التكملة لكتابی الموصول و الصلة، تصحيح احسان عباس و محمد بن شریفه، بیروت: دار الثقافة.

مرتل، ریچارد (تابستان ۱۳۹۷ش). «رباطهای مکه در قرون میانه اسلامی»، ترجمه محمد حسین رفیعی، میقات حج، شماره ۱۰۴.

مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۷۸ش). تجارب الامم، تهران: دارالسروش و الطباعة.

مقری تلمسانی، احمد بن محمد (۱۹۶۸م). نفح الطیب فی غصن الاندلس الرطیب و ذکر وزیرها لسانالدين بن الخطیب، تصحيح احسان عباس، بیروت: دار صادر.

منذری، عبدالعظیم بن عبد القوی (۱۴۰۱ق). التكملة لوفیات النقلة، تصحيح بشار عواد معروف، بیروت، موسسه الرسالة.

وراکلی، حسن (۲۰۱۱م). «تراث ابن مرزوق التلمسانی الخطیب مصدر التاريخ المجاورين بمكة المكرمة و المدينة المنورة فی القرن الثامن الهجری»، الفضاء المغاربي، ۹(۲)، ۲۷-۱۲.



doi : 10.22034/icrs.2023.188455

نقش پیمان‌های پیامبر اعظم (ص) در شکل‌گیری تمدن اسلامی

حسین عبدالمحمیدی^۱/ محمدرضا ضیایی^۲

(۱۰۳-۸۶)

چکیده

پیامبر اعظم (ص) در طول دوران رسالت خویش، با دوراندیشی، پیمان‌های متعددی با گروه‌های سیاسی و اجتماعی فعال در حجاز امضا کردند. این پیمان‌ها که با اهل کتاب، مشرکان و مسلمانان بسته شد، نقش مهمی در تحولات سیاسی و اجتماعی صدر اسلام از جمله زمینه‌ی مهاجرت پیامبر اعظم (ص) و مسلمانان به مدینه، تشکیل حکومت اسلامی و شکل‌گیری تمدن اسلامی نقش اساسی داشته‌اند. این مقاله با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی پیمان‌های پیامبر (ص) را با رویکرد تمدن‌سازی مورد بررسی قرار داده است. حاصل پژوهش بیانگر این است که مؤلفه‌های تمدن اسلامی، مانند ایجاد امنیت پایدار، ترویج تعلیم و تربیت، ایجاد سازمان اداری و تشکیلات سیاسی، انسجام اجتماعی، ایثار و فداکاری، رواداری و تساهل و پذیرش تنوع دیدگاه‌ها و هم‌افزایی و همگرایی در پیمان‌های پیامبر وجود دارد. پاسداشت حقوق بشر در پیمان حلف الفضول، دعوت به توحید در پیمان عقبه اولی، زمینه‌سازی برای نظم اجتماعی و کار تشکیلاتی در پیمان عقبه دوم، ایجاد انسجام اجتماعی، تعیین قلمرو جغرافیایی، حاکمیت و ولایت سیاسی و امنیت پایدار در پیمان عمومی مدینه، برادری و اخوت در پیمان مؤاخات، تثبیت حاکمیت سیاسی در پیمان صلح حدیبیه تحقق یافته است.

واژه‌های کلیدی: پیامبر اعظم (ص)، عهد و پیمان، منشور مدینه، پیمان عقبه، مؤاخات، صلح حدیبیه و تمدن اسلامی.

۱. دانشیار گروه تاریخ اهل بیت علیهم السلام، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (ص)، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
hoseinmohammadi31@yahoo.com

۲. دکتری تاریخ اسلام، پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین‌المللی جامعه المصطفی العالمیه (ص).
rezaziae19@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵ نوع مقاله: پژوهشی

مقدمه

پیمان‌نامه‌های پیامبر اعظم (ص) با گروه‌های سیاسی و اجتماعی فعال در حجاز بخش مهمی از تحولات تاریخ صدر اسلام از جمله زمینه‌ی مهاجرت پیامبر اعظم (ص) و مسلمانان به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی در عصر نبوی را بوجود آورده است. مطالعه دقیق در خصوص این پیمان‌نامه‌ها و جایگاه تمدنی آنان، ضرورت این مسئله را نشان می‌دهد. از این رو، پژوهش پیش رو با روش تحلیلی توصیفی، پیمان-نامه‌های پیامبر اعظم (ص) با قبیله‌ها و گروه‌های گوناگون را مورد بررسی قرار داده تا ضمن شناسایی این پیمان‌نامه‌ها، نقش آن، در زمینه سازی و شکل‌گیری تمدن اسلامی روشن گردد.

در باره پیشینه تحقیق یاد آور می‌شویم که با توجه به جستجویی که در این باره صورت گرفت کتاب یا مقاله‌ای که پیمان‌های حضرت رسول (ص) را با این رویکرد بررسی کرده باشد یافت نشد. هرچند در باره صلح پیامبر (ص) که پیمان‌نامه‌های آن حضرت را نیز دربر می‌گیرد، تحقیقاتی صورت گرفته است؛ مانند «بررسی تاریخی صلح‌های پیامبر (ص)» نگارش حامد متظری مقدم. تمرکز کتاب مذکور، بر صلح حدیبیه است، اما صلح‌های قبل و بعد از آن را نیز به بررسی گرفته است. در این کتاب اولاً به صلح‌های پیامبر (ص) غیر از صلح حدیبیه به صورت خلاصه اشاره و صرفاً گزارش شده است؛ ثانیاً با رویکرد تمدنی به تحلیل گرفته نشده است. چنانکه مقاله‌ی از همین نویسنده با عنوان «صلح و آشتی در عصر پیامبر اکرم (ص)» در مجله معرفت چاپ شده است که صرفاً به صلح‌های پیامبر اشاره دارد و از تحلیل تمدنی خالی است. همچنین مقاله دیگری از همین نویسنده با عنوان «صلح و جنگ در سیره پیامبر (ص)» منتشر شده و گزارشی از صلح‌های پیامبر (ص) ارائه داده، اما به مباحث تمدنی این صلح‌ها پرداخته است. در باره پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) نیز کتاب و مقاله نگاشته شده است که با رویکرد تمدنی نیست. از باب نمونه کتاب «نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام» ترجمه کتاب «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوی»، نگارش محمد حمیدالله که شامل نامه‌ها، پیمان نامه‌ها، بیعت نامه‌ها و امان نامه‌های پیامبر اعظم (ص) پیش و پس از هجرت می‌شود، هرچند به پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) پرداخته، اما نقش آن را در ایجاد و شکل‌گیری تمدن اسلامی بررسی نکرده است. چنانکه مقالاتی مانند؛ «پیمان‌های حضرت محمد (ص)» و «پیمان نامه مدینه، نمونه‌ای تاریخی در زمینه حل اختلاف»، هیچکدام از این مقالات پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) را از جهت تمدنی بررسی نکرده است. اما مقاله حاضر با در نظر داشت متن پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) با

گروه‌های سیاسی اجتماعی، نقش آنان را در ایجاد و شکل‌گیری تمدن اسلامی بررسی و تحلیل کرده است.

مفهوم‌شناسی

در بیشتر معانی لغوی کلمه تمدن، معنای شهرنشینی نهفته است و بین این دو کلمه ارتباط مفهومی برقرار است. بر این اساس، می‌توان گفت: خاستگاه شکل‌گیری اکثر تمدن‌ها شهر باشد، اما باید توجه داشت که تمدن صرفاً شهر نیست، بلکه این انسان متمدن است که وارد شهرنشینی شده است. از این رو برخی از محققان معتقدند رابطه بین تمدن و شهر رابطه جزء و کل است، نه ظرف و مظهر (کاشفی، ۱۳۸۹: ۳۴). چنانکه برخی محققان معتقدند واژه «Civilization» از مدینه به معنای شهر ریشه می‌گیرد، ولی شهر در اصل معلول تمدن بوده است نه علت آن؛ یعنی در واقع شهر جزء تمدن است (برنال، ۱۳۵۴: ۸۶).

از منظر ابن‌خلدون اگر جامعه‌ای ایجاد حاکمیت نماید، نظم را در جامعه به وجود بیاورد و نظم‌پذیر شود، دارای تشکیلات، مناصب و پایگاه‌های حکومتی گردد و تلاش کند بر حفظ نظم و پایداری آن نظارت نماید و از زندگی فردی به سوی زندگی شهری و شهرنشینی در حرکت باشد و باعث رشد فضایل و ملکات نفسانی، چون علم و هنر گردد، حائز «مدنیت» است و می‌توان به آن جامعه، جامعه‌ی متمدن اطلاق کرد. (ابن‌خلدون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۷۷-۷۵) بنابراین، اگر در جامعه‌ی حکومت و تشکیلات وجود داشته باشد که نظم را در جامعه به وجود آورده سبب رشد فضایل انسانی و ملکات نفسانی گردد و علم و هنر را شکوفا نماید، آن جامعه‌ی دارای تمدن است. در برخی پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) به این شاخصه‌ها تصریح شده است.

چنانکه در باره تمدن اسلامی گفته شده است: تمدن اسلامی با اساس نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد. (جان احمدی، ۱۳۹۲: ۵۲)

بنابراین، مراد از تمدن اسلامی، تمدنی است که بر اساس قوانین اسلام ساخته شده است. توضیح مطلب اینکه اسلام به عنوان مجموعه مقررات آسمانی راه رستگاری دنیا و آخرت را به بشر نشان داده و چگونگی درست زیستن و سعادت‌مندانه زندگی کردن را به او آموخته است. اسلام در عصر نبوی امتحان خودش را در رشد و تعالی جامعه بشری و ایجاد بسترهای مناسب برای همگرایی و انسجام اجتماعی،

ایثار و فداکاری، نظم اجتماعی، رواداری و تساهل و پذیرش تنوع دیدگاه‌ها داده است. و در مدت کوتاهی جامعه بدوی حجاز را از انحطاطات نجات داده است. (ر.ک: عبدالمحمدی، ۱۳۸۹: ۴۴۵-۴۰؛ ضیایی، ۱۴۰۱: ۷۵-۶۲)

مؤلفه‌های تمدن ساز در پیمان‌های پیامبر (ص)

پیامبر اعظم (ص) در طول دوران رسالت خویش، با درایت و دوراندیشی پیمان‌نامه‌های گوناگونی با گروه‌های مختلف منعقد کردند که فصل مهمی از تاریخ صدر اسلام را به خود اختصاص داده است. و با این پیمان‌نامه‌ها زمینه‌های پیدایش و شکل‌گیری تمدن را فراهم آورده است.

پاسداشت حقوق بشر در پیمان حلف الفضول

نخستین پیمانی که پیامبر اعظم (ص) در آن شرکت نمود، پیمان جوانمردان یا حلف الفضول است. این پیمان در زمان جوانی پیامبر و در حدود پانزده سال قبل از بعثت منعقد گردید. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۱۰۳) این پیمان‌نامه که بر اساس دفاع از حق مظلوم، جلوگیری از ظلم و ستم به هر مظلومی تدوین شده بود، رسول خدا در آن شرکت کرد (ابن بکار، ۱۴۱۹ ق، ۲: ۶۴۹). چنانکه خودشان فرمودند: «در خانه عَبْدِ اللَّهِ بن جُدعان شاهد پیمانی بودم که اگر اکنون نیز مرا برای انجام مفاد آن بخوانند اجابت می‌کنم و به آن وفادار خواهم بود». (مُصْعَب، ۱۹۹۹ م: ۲۹۱؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۷: ۱۸۵) این پیمان در زمانی بسته شد که عصبیت جاهلی سراسر سرزمین حجاز را فرا گرفته بود. و هر کس خود را موظف می‌دید از قبیله و قوم خود دفاع کند. و فرهنگ جاهلی بر آن جامعه حکم فرما بود. چنانکه در آیات قرآن کریم به آن اشاره شده است (ر.ک: انعام: ۱۰۰؛ صافات: ۱۵۸؛ سبأ: ۴۱؛ مائده: ۹۰)

پیمان حلف الفضول از آن جهت که موضوع آن انسان بماهو انسان بود و هیچ یک از امتیازات دینی، قومی، نژادی و زبانی در آن دخالت نداشت و تأمین‌کننده حقوق بشر به حساب می‌آمد اهمیت بسزایی در ایجاد جامعه سالم داشت. در این پیمان‌نامه، همه‌ی افراد بشر بدون کمترین تفاوتی مورد حمایت قرار گرفته بود.^۱

۱. «فتعاقدوا و تعاهدوا علی أن لا یجدوا بمکة مظلوما من أهلها و غیرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه». السیرة النبویة (لابن هشام)، ج ۱، ص: ۱۳۳-۱۳۴.

دعوت به توحید و ترویج دانش در پیمان عقبه اول

یکی از مؤلفه‌های مهم تمدن اسلامی اعتقاد خردمندانه به مبدأ و معاد است. زیرا اعتقاد به آفریدگار حکیم و عادل و باور به روز رستاخیز و مسئولیت انسان در برابر رفتار و گفتار خود پایه و اساس همه تحولات فردی و اجتماعی است. و این مهم در پیمان‌نامه عقبه اولی مورد توجه رسول خدا قرار گرفت. بلکه مراد از باور به خداوند منان، باور به حاکمیت اراده خداوند در تمام عرصه‌های زندگی و دوری از شرک به خدا است که از آن به توحید افعالی تعبیر می‌شود. در این پیمان‌نامه آمده است: «بایعنا رسول الله صلی الله علیه و سلم لیلة العقبة الأولى علی أن لا نشرك بالله شیئا»، (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۴) بنابر این، خدامحوری با این ویژگی یکی از زیرساخت‌های تمدن اسلامی است.

نقش علم و دانش در زمینه سازی جامعه سالم و در پیدایی و پویایی تمدن بسیار برجسته است. از این رو، تعلیم و تعلم مخصوصاً یادگیری قرآن کریم بعد از بعثت پیامبر اعظم (ص) مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. در حدیثی از پیامبر اعظم (ص) نقل شده است: «خَيْرُكُمْ، أَوْ أَفْضَلُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ» (ترمذی، ۱۳۹۵ ق، ج ۵: ۱۷۴)؛ بهترین شما کسی است که قرآن را یاد بگیرد و آن را یاد بدهد. پیامبر اعظم (ص) با نمایندگان اوس و خزرج پیمانی منعقد کرد که یکی از مفاد آن فرستادن مبلغ و معلم قرآن به شهر یثرب بود. مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرِ جوان فرهیخته از طرف پیامبر به مدینه رفت تا به مسلمانان مدینه قرآن کریم را تا آنجایی که نازل شده بود آموزش دهد. (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۶؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۰۸؛ کلاعی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۲۵۸-۲۵۹) افزون بر آموزش قرآن کریم، یکی دیگر از مفاد پیمان‌نامه عقبه اول، آموزش احکام دینی بود. (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۶؛ زرکلی، ۱۹۸۹ م، ج ۶: ۲۱۸) بنابر این، پیمان‌نامه عقبه اول که تعلیم و فراگیری قرآن کریم و احکام دینی را در پی داشت، در زمینه سازی تمدن نقش آفرین بود.

زمینه سازی برای برقراری نظم اجتماعی و کار تشکیلاتی در پیمان عقبه دوم

سازمان و تشکیلات، اساس تمدن را تشکیل می‌دهد. برخی تمدن را به تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراك همه افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه‌ی ابعاد تعریف کرده است. (جعفری، ۱۳۵۹، ج ۵: ۱۶۱) زمینه این مهم در پیمان‌نامه عقبه دوم یک سال بعد از عقبه اول یعنی در سال سیزدهم بعثت بوجود آمد. در این پیمان هفتاد و سه نفر (۷۱ نفر مرد و ۲ نفر زن) با پیامبر بیعت نمودند و حضرت دوازده نماینده از آنان تعیین فرمود.

(مقریزی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۵۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۸-۲۹۷؛ دیار بکری، بی‌تا، ج ۱: ۳۱۷-۳۱۸) این پیمان برکاتی داشت که مرور می‌کنیم که مهم‌ترین آنها ایجاد نهاد نقابت بود.

انتخاب نقبای دوازده‌گانه توسط پیامبر اعظم (ص) و فرستادن آنان به مدینه، نخستین کار تشکیلاتی پیامبر اعظم (ص) به حساب می‌آید که اساس تمدن اسلامی را بنیان گذاشت. «نقیب» به کسی اطلاق می‌شود که گروه معینی را سرپرستی کند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵: ۱۷۹؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۹: ۱۵۹) به زبان فارسی نیز به همین معنا به کار رفته است (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸: ۷۹۳۵).^۱ پس از انجام بیعت در عقبه دوم و انعقاد پیمان‌نامه میان پیامبر (ص) و نمایندگان مردم مدینه، پیامبر (ص) دوازده نفر از آن‌ها را به عنوان نقیب که متکفل امور اداری و سیاسی مسلمانان مدینه کردند، انتخاب نمود. نه تن از این نقباء از قبیله خزرج و سه نفر از اوس بودند. (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۴۰) بنابراین، نقباء به عنوان یک سازمان و تشکیلات سیاسی - اجتماعی که اداره امور بخش‌های مختلف مدینه و قبایل را به عهده داشتند. این تشکیلات یکی از مفاد و بندهای پیمان‌نامه عقبه دوم بود که پیامبر اعظم (ص) با نمایندگان دو گروه اوس و خزرج منعقد کرد. بنابراین می‌توان گفت پیمان عقبه دوم نقش مهمی در زمینه سازی پیدایش تمدن اسلامی داشته است.

نقباء به عنوان مسئول از جانب رسول خدا (ص) وظیفه و مسئولیت اداری، سیاسی، فرهنگی، تبلیغ و نشر معارف اسلام را در مدینه به عهده داشتند و زمینه را برای حضور و هجرت پیامبر اعظم (ص) برای ایجاد یک حکومت و تشکیلات اداری گسترده، به مدینه فراهم می‌کردند (ابن هشام بی‌تا، ج ۱: ۴۴۶-۴۴۳؛ سعیدی، ۱۳۸۲: ۱۷۸؛ صالحی، ۱۳۸۱: ۸۳). این نشان می‌دهد که نقباء به عنوان یک تشکیلات و سازمان هدفمند، از طرف پیامبر اعظم (ص) انتخاب و به یثرب فرستاده شده است.

این نقیبان، شهر یثرب (مدینه) را به چندین بخش یا ناحیه تقسیم کردند و هر کدام مسئولیت یک بخش را به عهده گرفتند که نشان از کار تشکیلاتی و سازمانی این گروه است. کار تشکیلاتی نیز از معیارها و شاخصه‌های تمدن شمرده می‌شود. بر اساس گزاره‌های تاریخی نخستین گروه سیاسی - فرهنگی نظام‌مند که در آستانه‌ی مهاجرت پیامبر اعظم (ص) و به دستور آن حضرت، بعد از پیمان عقبه دوم به مدینه فرستاده شد، همین گروه دوازده نفری بودند که از جانب رسول خدا مسئولیت داده شد، اداره و هدایت

۱. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا، ليكونوا على قومهم بما فيهم. فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا، تسعة من الخزرج، و ثلاثة من الأوس... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنقباء: أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء، كفالة الحوارين لعيسى ابن مريم، و أنا كفيل على قومي - يعني المسلمين السيرة النبوية (لابن هشام)، ج ۱، ص ۴۴۳ و ۴۴۶.

قبیله خویش را به عهده گیرند. (ابن هشام، بیتا، ج ۴۴۶: ۱؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۶۳؛ ابن کثیر الدمشقی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۱۶۲) براساس این هدایت و رهبری پیامبر (ص)، شهر مدینه به چندین بخش و یا ناحیه تقسیم گردید که هرکدام از این نقیبان مسئولیت اداره ناحیه و منطقه خویش را به عهده داشتند. (بلاذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۲۴۳؛ کرمی، ۱۴۲۷ ق: ۷۲؛ حمیدالله، ۱۴۰۷ ق: ۵۰-۴۸)

براساس مفاد پیمان نامه عقبه دوم، نقابت دارای ساختار تشکیلاتی و سازمانی بود که سلسله مراتب نیز در آن حفظ شده بود. مجموع افراد این تشکیلات و شورای نظام سیاسی را، بعد از تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر اعظم (ص) در مدینه، ۴۹ نفر تشکیل می دادند؛ زیرا سازمان نقابت بعد از هجرت پیامبر اعظم (ص) به مدینه نیز ادامه یافت. هر نقیب که به عنوان رئیس یک بخش بود، سه نفر عریف و نایب رئیس داشتند؛^۱ که بر امور سیاسی - اجتماعی، مالی و اطلاعاتی رسیدگی می کردند. (عسقلانی ۱۴۱۵، ج ۱: ۶۱۷؛ عسقلانی ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۶۳؛ کتانی، بی تا، ج ۱: ۲۰۶) یک نفر به عنوان نقیب - النقباء نیز بر آنان نظارت داشت و شخص پیامبر اعظم (ص) که رئیس و بنیان گذار این حکومت بود، در رأس قرار داشتند و همه مسائل سیاسی - اجتماعی و فرهنگی - اقتصادی با تصمیم گیری آن حضرت انجام می گردید.^۲ چنانکه حضرت بعد از فوت اسعد بن زراره که سمت نقیب النقبائی را به عهده داشت، خود را نقیب النقباء معرفی کرده است. (بلاذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۲۴۳؛ ثقفی، ۱۳۷۶: ۹۱) بر این اساس، شخصی به عنوان نقیب النقباء ناظر بر کارهای نقیبان بوده است و هرکدام از این نقیب ها نیز چندین نایب رئیس داشتند که از آن با عنوان عریف یاد می شد.

پیمان عمومی مدینه

پیمان نامه عمومی مدینه یکی از مهم ترین راهبردهایی است که رسول خدا (ص) برای تحقق همگرایی اجتماعی و از بین بردن تعصبات نابجای حزبی و قبیله ای در سال نخست هجرت میان مسلمانان، یهودیان و مشرکان یثرب منعقد نمود. این پیمان نامه برکات بسیاری برای مسلمانان داشت و یکی از عوامل مهم زمینه ساز در شکل گیری تمدن اسلامی به حساب می آید.

۱. «عریف» بر وزن «عظیم» در لغت به معنای دانا و شناسنده و عالم به چیزی و کسی است که یاران خود را می شناسد و جمع آن «عرفاء» است. «عریف» کسی است که قیم امور قبیله و گروهی از مردم است و تدبیر امور و مسئولیت اداره کارهای ایشان را به عهده دارد و در وقت لزوم گزارش کارهای آنان را به مسئول ما فوق خود می دهد. چنین کسی را بدین سبب «عریف» نامیدند که عارف به احوال قوم خویش است و کارهای آنان را شناسایی می کند و مسائل و مشکلات ایشان را می داند تا در وقت نیاز به مافوق خود برساند. ر.ک: دلشاد تهرانی، مصطفی، سیره نبوی «منطق عملی»، تهران، دریا، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش، ج ۳، ص ۳۸۰.

۲. أسعد الخیر بن زرارۃ... و کان نقیب النقباء. فقالت بنو النجار: مات نقیبنا یا رسول الله. فقال صلی الله علیه و سلم: «أنا نقیبکم» أنساب الأشراف، ج ۱، ص: ۲۴۳.

۱. ایجاد انسجام اجتماعی

در اولین ماده این پیمان‌نامه، تمام مسلمانان، امت واحده توصیف شده و در ماده دیگر آن، همه مؤمنان دارای سرنوشت مشترک و تک‌تک ایشان در جنگ و صلح شریک هم دانسته شده‌اند. محور وحدت و اتحاد در این پیمان‌نامه، خداوند متعال و رسول گرامی اسلام است که در صورت بروز اختلاف و تفرقه میان مسلمانان، باید به خدا و رسولش مراجعه شود. در جامعه‌ای که دولت نبوی بر آن حاکم است، مجموعه‌های غیرمسلمان نیز می‌توانند با امت اسلامی وحدت و همگرایی داشته باشند و از زندگی مسالمت‌آمیز بهره‌مند شوند. در پیمان‌نامه مدینه آمده است که یهودیان نیز می‌توانند با حفظ عقاید و آیین‌های دینی خود، همانند مسلمانان عضو جامعه بوده و از امنیت و آزادی برخوردار باشند.^۱ و این پیمان زمینه را برای انسجام اجتماعی (که از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن است) ایجاد کرد.

توضیح مطلب اینکه پیامبر اعظم (ص) بعد از حضور در مدینه منوره پیمان‌نامه‌هایی با گروه‌های مختلف نوشتند.^۲ نخستین جلوه آن در سال اول هجرت به مدینه، تحقق پیدا کرد که از آن به منشور مدینه یا قانون اساسی حکومت پیامبر اعظم (ص) تعبیر شده است. (ر.ک: ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۵۰۴؛ کلاعی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۲۹۶؛ عامری، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۸) این منشور، نخستین پیمان دینی در اسلام به حساب می‌آید که توسط پیامبر اعظم (ص) میان ساکنین مدینه نوشته شده است. چنان‌که مستشرق سوئیسی «مارسل بوازار» آن را اولین معاهده بین‌المللی امنیت دسته‌جمعی معرفی کرده است (مارسل، ۱۳۵۸: ۳۰). از این رو، این منشور از اقدامات تمدن‌ساز پیامبر اعظم (ص) به حساب می‌آید. یکی از محققان این منشور پیامبر (ص) را توجه ویژه به حقوق اقلیت‌ها در سرزمین عربستان توصیف نموده و معتقد است: پیامبر (ص) در این منشور که حدود ۵۲ ماده داشت، به نحوی عالمانه حقوق اقلیت‌های سرزمین عربستان مانند یهودیان و مسیحیان را مشخص نموده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳: ۴۸۳). این پیمان در ابتدای حضور پیامبر (ص) در مدینه میان ساکنین مدینه مخصوصاً یهودیان و مسلمانان منعقد شد (ابن هشام بیتا، ج ۱: ۵۰۴-۵۰۱؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۲۳۲).

این «پیمان عمومی که میان عموم ساکنان مدینه که شامل مسلمانان، یهودیان و مشرکان می‌شود، امضا شد، اولین گام ساختاری دولت اسلامی پیامبر (ص) و تأسیس نظم سیاسی بر اساس وحی از جانب

۱. ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۱، ص: ۵۰۱-۵۰۴

۲. کتب رسول الله صلى الله عليه وسلم کتابا بین المهاجرین و الأنصار، وادع فيه يهود و عاهدهم، و أقرهم على دينهم و أموالهم، و شرط لهم، و اشترط عليهم... السيرة النبوية (لابن هشام)، ج ۱، ص: ۵۰۱.

خداوند متعال به حساب می‌آید که شاکله تمدن اسلامی را پایه گذاری کرد. در این پیمان‌نامه به مؤلفه‌های تمدن‌ساز اشاره شده و محور معاهده قرار گرفته است.

در دولت اسلامی پیامبر اعظم (ص) ملاک و معیار جامعه پذیری اسلام و قلمرو دولت آن حضرت را زبان و نژاد تشکیل نمی‌دهد، به همین جهت، آن حضرت تمام مردم مدینه از هر گروه و قبیله را در یک مرکز همگانی و دینی؛ یعنی مسجد فراخوانده و آنانرا مورد خطاب قرار داده است. چنانکه در دومین بند پیمان‌نامه آمده است: «أنهم أمة واحدة من دون الناس»؛ آنان یعنی اهل مدینه در برابر دیگران، یک امت و یک ملت‌اند». (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۲؛ کلاعی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۲۹۶؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۶) در قرآن کریم و روایات پیامبر اعظم (ص) به تشکیل امت واحده تأکید شده است. بر اساس آیه ۹۲ سوره انبیاء و ۵۳ سوره مؤمنون از مسلمانان تحت عنوان امت واحده نامبرده شده است: «همانا این امت شماسست، امت واحده، و من پروردگار شما هستم، پس مرا بپرستید» و آیه ۵۳ سوره مؤمنون که می‌فرماید: «همانا این امت شماسست، امت واحده و من پروردگار شما هستم، پس از من پروا داشته باشید.» در این آیات به جایگاه امت واحده و لزوم حرکت حکومت اسلامی به سمت تحقق امت واحده‌ی اسلامی توصیه شده است. پیامبر اعظم (ص) در جهت همبستگی، ایجاد امت واحده و پرورش روح وحدت در بین جامعه سفارشاتى دارند. چنانکه فرمود: فرد مسلمان به دیگر مسلمانان آزار نمی‌رسانند. (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ج ۷۷: ۱-۷۶). به مشکلات همدیگر رسیده نموده فریادرس مظلومان و مستضعفانند. (ابن اشعث، بی‌تا: ۸۸) علاوه بر این موارد، ویژگی‌های دیگری نیز برای امت‌سازی و تشکیل امت واحده در گفتار پیامبر اعظم (ص) وجود دارد. از این رو، حضرت در پیمان‌نامه‌ای که در مدینه با گروه‌های مختلف اهل مدینه نوشت، مسلمانان و یهود را تحت عنوان امت واحده اعلام فرمود: «و ان يهود بنی عوف أمة مع المؤمنین، لليهود دينهم و للمسلمین دينهم». (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۳؛ ابن سیدالناس، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۲۸) یهود بنی عوف با مؤمنان «یک امت» را تشکیل می‌دهند، البته با این تفاوت که یهود بر اساس دین خود و مسلمانان طبق دستور اسلام عمل می‌کنند. براین اساس، تشکیل امت واحده که اساس تمدن را تشکیل می‌دهد در این پیمان‌نامه مطرح شده است.

۲. تعیین قلمرو جغرافیایی

از نکات مهم و تمدن‌ساز در پیمان‌نامه پیامبر اعظم (ص) با گروه‌های مختلف مدینه، توجه به سرزمین و محل اقامت مسلمانان است که باعث تعیین مرز جغرافیایی مدینه گردید؛ زیرا مهمترین عامل شکل‌گیری امت واحده، سرزمین و قلمرو مکانی است. اگر سرزمین نباشد و قلمرو مکانی وجود نداشته

باشد، بدیهی است که امت واحده شکل نمی‌گیرد و بستر شکل‌گیری تمدن نیز منتفی خواهد بود. به همین جهت پیامبر اعظم (ص) در این پیمان‌نامه، سرزمین مدینه را به عنوان مرکز حکومت اسلامی و حرم امن ساکنین مدینه انتخاب کردند. چنانکه در یکی از بندهای این پیمان‌نامه (منشور مدینه) آمده است: «و إن یثرب حرم جوفها لأهل هذه الصحيفة». (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۴؛ قاضی ابرقوه، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۸۴). شهر مدینه برای باورمندان به این پیمان‌نامه، حرم امن است. براساس این پیمان‌نامه، پیامبر اعظم (ص) شهر مدینه را برای همه ساکنان آن، سرزمین و حرم امن قرار داده است. با تعیین سرزمین، بستر ایجاد امت واحده آماده گردید و تمدن اسلامی شکل گرفت.

پیامبر اعظم (ص) حتی جغرافیای مدینه را نیز تعیین کردند.^۱ چنانکه از ابی‌جحیفه نقل شده است: به محضر امام علی (مشرف شدم. آن حضرت دستور داد شمشیرش را بیاورند و از غلاف شمشیر قطعه چرمی بیرون آورد و فرمود: پیامبر اعظم (ص) افزون بر قرآن کریم صحیفه دیگری نیز به جای گذاشته است. سپس بخشی از آن را خواند که چنین نوشته بود: بسم الله الرحمن الرحيم: «لِكُلِّ نَبِيٍّ حَرَمٌ وَ حَرَمِي الْمَدِينَةُ». (ابن حنبل شیبانی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۲۸۷) هر پیامبری را حرمی است و حرم من، مدینه است. و نیز از کعب بن مالک روایت شده است که گفت: «پیامبر خدا (ص) مرا فرستاد تا بر بلندیهایی مخیض، الحیفا، ذوالعشیره و تیم که کوههای مدینه‌اند، نشانه گذارم». (سمهودی، ۲۰۰۶، ج ۱: ۸۱) براین اساس، تعیین سرزمین و قلمرو مکانی توسط پیامبر اعظم (ص) نقشی مهم در تشکیل امت واحده و پیدایش تمدن اسلامی داشته است؛ زیرا تمدن باید در سرزمینی صورت گیرد که دارای حکومت ساختارمند و سازمان‌یافته باشد.

۳. حاکمیت و ولایت سیاسی

افزون بر این که حکومت از مؤلفه‌های بنیادین و عامل اصلی ساخت تمدن است؛ پذیرش حاکمیت و ولایت از لوازم تشکیل امت واحده نیز به حساب می‌آید. حاکمیت پیامبر اعظم (ص) در مدینه که در پیمان‌نامه‌ی آن حضرت با گروه‌های مختلف مدینه بیان شده است،^۲ نمونه کامل حاکمیت است؛ زیرا

۱. «حَرَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ بَرِيدًا فِي بَرِيدٍ، وَأَرْسَلَنِي فَأَعْلَمْتُ عَلَى الْحَرَمِ: عَلَى شَرَفِ ذَاتِ الْجَلِيسِ، وَ عَلَى مَشِيرِبٍ، وَ عَلَى أَشْرَافِ الْمُحْجَرِ، وَ عَلَى تَيْمٍ» و رواه ابن زبالة بهذا اللفظ، إلا أنه أسقط أشرف المحجر، وأبدل تيم بتيب، وزاد «و على الحفيا» و على ذي العشيرة... «حمى الشجر ما بين المدينة إلى وعيرة، وإلى ثنية المحدث، وإلى أشرف مخيض، وإلى ثنية الحفيا، وإلى مضرب القبة، وإلى ذات الجيش: من الشجر أن يقطع، و أذن لهم في متاع الناضح أن يقطع من حمى المدينة» وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ج ۱، ص ۸۱.

۲. و إنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مردّه إلى الله عزّ وجلّ، و إلى محمد صلى الله عليه وسلم، السيرة النبوية (لابن هشام)، ج ۱، ص: ۵۰۳.

هجرت پیامبر به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای دین اسلام، تمدن اسلامی را بنیان نهاد. آن حضرت با ایجاد حاکمیت دینی که خود در رأس آن قرار داشت؛ سازمان‌های اجرایی و نهادهای اجتماعی را بنا نهاد و آموزه‌های وحیانی را در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی اعم از سیاسی - اجتماعی، فرهنگی - اقتصادی و حتی دفاعی نهادینه ساخت و امت واحده را که از زیر ساخت‌های تمدن اسلامی به حساب می‌آید به وجود آورد.

از متن پیمان‌نامه عمومی و منشور مدینه به دست می‌آید؛ دامنه و قلمرو حکومت اسلامی در مدینه که توسط پیامبر اعظم (ص) بنیان گذاشته شد، بر مبنای پذیرش و اعتقاد به ولایت و حاکمیت اسلامی بوده که در رأس آن پیامبر اعظم (ص) قرار داشته است. براین اساس، از جهت حقوقی و اجرایی نمودن قوانین اسلام، قلمرو حکومت اسلامی در عصر آن حضرت (ص) بر اساس پذیرش ولایت پیامبر اعظم (ص) و باور به حاکمیت اسلامی است، هرچند در دامنه جغرافیای دولت اسلامی قرار نداشته باشد. در یکی از بندهای این پیمان‌نامه آمده است:

«و انه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فأن مرده إلى الله و إلى محمد رسول الله و إن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره». (ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۵۰۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۵؛ ابن سیدالناس، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۲۸)

هرگاه میان امضا کنندگان این پیمان، نزاع و مشاجره صورت گیرد یا مسأله‌ای پیش آید که خوف تباهی و ویرانی رود، مرجع حکم در مورد آن خدا و رسول خدا (ص) است. خداوند به هر کس که به این پیمان‌نامه عمل کند و پرهیزگار باشد، احاطه دارد. بنابراین، حاکمیت و ولایت از لوازم امت واحده و یکی از مؤلفه‌ها و اصول بنیادین تمدن به حساب می‌آید و در منشور مدینه، پیامبر اعظم (ص) به این مهم تصریح کرده‌اند.

۴. امنیت پایدار

در تشکیل امت واحده که خود از مؤلفه‌های تمدن اسلامی به حساب می‌آید، مجموعه‌ای از امور سیاسی - اجتماعی و فرهنگی - اقتصادی نقش محوری دارد. دوام و نقش آفرینی این امور وابسته به نظم و انضباط است، چنانچه نظم و وجود نداشته باشد هر یک از این امور به فساد کشیده خواهد شد، در نتیجه باعث پراکندگی امت واحده و نابودی و انحطاط جامعه خواهد گردید. از طرف دیگر هیچ نظامی بدون امنیت به وجود نخواهد آمد. هرگونه نظم و انتظام به ویژه در حوزه سیاست و اجتماع بر محوریت

وجود امنیت معنا پیدا می‌کند و بالندگی و آفرینندگی فرهنگی در سایه امنیت به وجود می‌آید و این گونه است که تمدن و مدنیت محقق می‌گردد.

پیمان‌نامه‌ای که توسط پیامبر اعظم (ص) میان انصار، مهاجرین و یهودیان مدینه بسته شد که از آن به منشور مدینه نیز تعبیر شده است، دارای نتایجی بسیار مهم بود که هر کدام نقشی مستقیم در ایجاد امت واحده اسلامی داشته است. یکی از اهداف و فلسفه این پیمان‌نامه، تأمین امنیت ساکنان مدینه بود. این پیمان‌نامه افزون بر تأمین حقوق گروه‌ها و نحله‌های مختلف که در مدینه ساکن بودند، باعث تأمین امنیت مردم مدینه نیز گردید و امنیت فردی و اجتماعی ساکنان مدینه را تأمین کرد.

در بندهای این پیمان‌نامه به نکاتی اشاره گردیده است که در بردارنده تأمین امنیت ساکنان مدینه است. از باب نمونه در یکی از بنده آمده است: یهودیان با مؤمنان يك امت‌اند. در جایی دیگر آمده است: «همدیگر را علیه کسی که با پیروان این عهدنامه بستیزد و برخیزد، یاری نکنند». همچنین آمده است که «داخل شهر یثرب برای طرفداران این نوشته، منطقه‌ی امن و حرم محسوب است». در بند دیگری آمده است: «هر رویداد و اختلافی که میان پیروان این قرارداد اتفاق افتد و بیم تباهی رود، بازگشت آن به خدا و پیامبر اوست». (ر.ک: ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۶-۲۲۴؛ خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۰: ۲۵۶) چنانکه در پیمان پیامبر (ص) با بنی‌ضمهر بر امنیت تأکید شده است: «فإنهم آمنون علی أموالهم و أنفسهم». (سهیلی، ۱۴۱۲ ق، ج ۵: ۷۸) در تنظیم این صلحنامه تأمین امنیت به صورت مقوله دو سویه مورد نظر قرار گرفته است. بنابراین، تأمین امنیت از نکات مهم در پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص)؛ است که در ساخت تمدن نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای دارد.

پیمان مؤاخات

یکی از دیگر اموری که در ایجاد تمدن اسلامی نقش مؤثری داشته است؛ پیمان اخوت است. این پیمان، افزون بر ایجاد الفت و رابطه صمیمانه میان مسلمانان، زمینه‌ی تشکیل امت اسلامی را فراهم کرد. از جنبه‌های تمدن‌سازی این پیمان، کمک‌های اقتصادی انصار به مهاجران است که از سرزمین خود به مدینه کوچیده بودند که این کمک‌ها در تحکیم روابط میان مسلمانان نقش مؤثری داشته است. (صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۶۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۷) این پیمان از آن جهت که موجب توسعه‌ی بینش برابری و برادری میان مسلمانان بود توانست حریم‌های برتری‌طلبانه و اشرافیت‌خواهی را که در جامعه آن روز وجود داشت را از میان بردارد. از این رو، سیاه حبشی و سید قریشی در کنار هم گرد آمده

و باهم برادر و برابر شدند. پیمان اخوت عظمت اسلام را به نمایش گذاشت و لرزه بر اندام مشرکان قریش انداخت. در این پیمان زید بن حارثه برادر حمزه بن عبدالمطلب، سالم مولى خذیفه برادر ابو عبیده جراح و بلال حبشی در کنار عبیده بن حارث قرار گرفتند و با هم برادر شدند و مسلمانان را در هر طبقه که بودند در یک ردیف قرار داد. (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ۵۰۵؛ سهیلی، ۱۴۱۲ ق، ج ۵: ۲۴۶-۲۴۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۷-۲۲۶). و در سایه چنین پیمانی زمینه انسجام اجتماعی که از مؤلفه‌های تمدن است پدید آمد.

تثبیت حاکمیت سیاسی در پیمان صلح حدیبیه

یکی از پیمان‌نامه‌های تأثیرگذار در تاریخ صدر اسلام صلح حدیبیه است. در این پیمان‌نامه مفادی وجود دارد که حاکمیت پیامبر اعظم (ص) توسط قریش به رسمیت شناخته شد و به نحوی تثبیت گردید. زیرا بر اساس این پیمان‌نامه بود که دو سال بعد، بیش از ده‌هزار مسلمان توانستند آزادانه وارد مکه شوند و به زیارت خانه خدا بروند. (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۳: ۵۰ و ۶۵؛ مقدسی، بی تا، ج ۴: ۲۳۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۵۳۷)

بعد از تثبیت حاکمیت پیامبر اعظم (ص) بود که نامه‌ها به امپراطوران بزرگ جهان آن روز مانند امپراطوری ایران و روم و دیگر کشورهای جهان فرستاده شد و امروزه بیش از ۱۸۰ مورد از نامه‌های آن حضرت توسط محققان جمع‌آوری گردیده است. (ر.ک: احمدی میانجی ۱۴۱۹ ق، ۳ جلد؛ حمید الله، ۱۳۷۷ ش). فرستادن نامه‌ها و سفیران اسلامی به کشورها و دعوت آنان به پذیرش اسلام، یک دستاورد مهم تمدنی به حساب می‌آید که در سایه پیمان‌نامه صلح حدیبیه به وجود آمد. بدین ترتیب، نامه‌نگاری-های پیامبر اعظم (ص) و دعوت سران کشورها و امپراطوران قدرتمند آن روز به اسلام، افق تازه‌ای را برای تمدن اسلامی باز کرد. از دستاوردهای تمدن‌ساز صلح حدیبیه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱- به رسمیت شناختن حکومت اسلامی از سوی مشرکان قریش؛ ۲- فزونی شمار مسلمانان و فراهم شدن زمینه فتح مکه؛ ۳- گسترش دامنه فعالیت‌های پیامبر (ص) در زمینه‌های تبلیغی، سیاسی و نظامی؛ ۴- پیوند با عرب در برپایی مراسم حج که هرکدام از این دستاوردها در ایجاد تمدن اسلامی نقش داشته‌اند. آن حضرت پس از صلح حدیبیه زمینه را برای ارتباط مسلمانان با حوزه‌های تمدنی ایران و روم و دیگر کشورها فراهم کرد. فرستادن نامه برای فرمانروایان این کشورها که برخی از آنها نیز متمدن بودند، اقدام مهمی بود که گامی برای پویایی تمدن نوپای اسلامی به حساب می‌آید.

نتیجه‌گیری

پیامبر اعظم (ص) بعد از بعثت، پیمان‌نامه‌های گوناگونی را با گروه‌های مختلف امضاء کردند. این پیمان‌ها که از سال دوازدهم بعثت با پیمان عقبه اولی آغاز گردیده است، کاربردها و نتایج فراوانی در پی داشته است. یکی از دستاوردهای این پیمان‌ها نقش آن در پیدایش و گسترش تمدن اسلامی بوده است. بعد از انعقاد این پیمان‌ها، پیامبر اعظم (ص) تشکیلات اداری و سازمان‌یافته‌ای را به وجود آوردند که هر یک از آن‌ها می‌تواند به نوعی از مؤلفه‌ها و شاخصه‌های تمدن اسلامی قرار گیرد. در حلف الفضول حقوق بشر مورد توجه قرار داشت. در پیمان عقبه اول خدا باوری و اصلاح اعتقادات که پایه و اساس هر گونه تحول بنیادین است و از پایه‌های تمدن به حساب می‌آید، مطرح بود. در پیمان عقبه دوم، انتخاب نخباء از طرف پیامبر (ص) صورت گرفت که تشکیلاتی دارای سلسله مراتب بود. در منشور مدینه نیز شاخصه‌های تمدنی مانند تشکیل امت واحده، تعیین قلمرو و سرزمین، حاکمیت و امنیت نهفته است. در صلح حدیبیه تثبیت حاکمیت و مشروعیت یافتن حکومت نبوی رخ داد و افق‌های جدیدی را برای شکل‌گیری تمدن اسلامی فراهم آمد. براین اساس، می‌توان گفت پیمان‌های رسول خدا با گروه‌های سیاسی و اجتماعی فعال در حجاز از پایه‌های اساسی شکل‌گیری تمدن اسلامی در عصر نبوی می‌باشد.

منابع

قرآن کریم

- ابن اشعث، محمد بن محمد، (بی تا)، الجعفریات (الأشعثیات) تهران، مکتبه النینوی الحدیثه.
- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، (۱۴۱۵ ق)، الإصابه فی تمییز الصحابه، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حنبل شیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق أحمد محمد شاكر، قاهره، دار الحديث.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۷۵ ش) مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۴۱۰ ق)، الطبقات الكبرى، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علي بیضون - لبنان - بیروت.

ابن سید الناس، أبو الفتح محمد، (۱۴۱۴ ق)، عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمانل و السیر، تعلیق ابراهیم محمد رمضان، بیروت، دار القلم.

ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبد الله، (۱۴۱۲ ق)، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دار الجیل.

ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۷ ق)، البداية و النهاية، بیروت، دار الفکر.

ابن هشام، عبدالملک، (بی تا) السیرة النبویة، بیروت، دار المعرفة.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، (۱۴۱۵ ق)، الأغانی، دار إحياء التراث العربي - لبنان - بیروت.

احمدی میانجی، علی، (۱۴۱۹ ق)، مکاتیب الرسول صلی الله علیه و آله و سلم - ایران؛ قم.

ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ ق) تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی - بیروت.

انوری، حسن، (۱۳۸۱ ش)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، انتشارات سخن.

برنال، جان (۱۳۵۶ ش)، علم در تاریخ، ترجمه اسدپور پیرانفر، تهران، امیرکبیر.

البلادی الحری، عاتق بن غیث، (۱۴۰۲ ق)، معجم المَعَالِم الجُغرافیَّة فی السَّیرَةِ النَّبَوِیَّة، الناشر: دار مكة للنشر والتوزیع، مكة المكرمة.

بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر، (۱۴۱۷ ق)، کتاب جمل من انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر..

بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ ق)، أنساب الأشراف، بیروت، دار الفکر.

بیهقی، ابو بکر احمد بن الحسین، (۱۴۰۵ ق)، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة، تحقیق عبد المعطی قلجی، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۳۹۵ ق) سنن الترمذی، تحقیق و تعلیق، و ابراهیم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.

ثقفی، سید محمد، (۱۳۷۶ ش)، ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، قم: انتشارات هجرت.

جان احمدی، فاطمه (۱۳۹۲ ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، چاپ شانزدهم.

جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹ ش)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۳ ش)، سبک و سیره اهل بیت (ع) در عرصه جامعه سازی، قم مجمع جهانی اهل بیت.

جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۲ ش)، تعالیم قرآنی، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، اداره آموزش‌های عقیدتی سیاسی - ایران - تهران.

- حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۹۹۵ م)، معجم البلدان، دار صادر، بیروت.
- حمید الله، محمد، (۱۳۷۷ ش)، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و اسناد صدر اسلام، تهران، سروش، چاپ دوم.
- حمید الله، محمد، (۱۴۰۷ ق)، مجموعه الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، بیروت، دار النفائس..
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۹ ش)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۸۵ ش)، سیره نبوی «منطق عملی»، تهران، دریا.
- دورانت، ویل و آریل، (۱۳۸۱ ش)، تاریخ تمدن، ترجمه پرویز مرزبان، ابوطالب صارمی، عبدالحسین شریفیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل (۱۳۶۸ ش)، درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران، سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- دیار بکری، شیخ حسین، (بی‌تا)، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس النفیس، بیروت، دار الصادر.
- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم، الشریف الرضی.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳ ق)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الكتاب العربی.
- زبیر بن بکار، (۱۴۱۹ ق)، جمهرة نسب قریش و أخبارها، تحقیق محمود محمدشاکر، دار الیمامة، ریاض.
- زركلی، خیرالدین، (۱۹۸۹ م)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دار العلم للملایین.
- سعیدی، پرویز، (۱۳۸۲ ش)، «سازمان اداری و مالی در زمان رسول خدا (ص)»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال هشتم، ش ۳۰.
- سمهودی، نور الدین علی بن أحمد، (۲۰۰۶ م)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، بیروت، دار الکتب العلمیة..
- سنچولی، دوست‌علی، ابویسانی، ملیحه، (۱۳۹۸ ش)، نقش قدرت و اقتدار سیاسی حکومت‌های اسلامی در شکوفای تمدن نوین اسلامی، در مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین المللی علوم انسانی، تهران، آفتاب توسعه.
- سهیلی، عبد الرحمن، (۱۴۱۲ ق)، الروض الأنف فی شرح السیرة النبویة، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- شراب، محمد بن محمد حسن، (۱۴۱۱ ق)، المعالم الأثریة فی السنة والسیرة، دارالقلم، الدار الشامیة - دمشق - بیروت.
- صالحی، احمد العلی، (۱۳۸۱ ش)، دولت رسول خدا (ص) ترجمه هادی انصاری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

صالحی الشامی، محمد بن یوسف، (۱۴۱۴ ق)، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ضیایی، محمدرضا، (۱۴۰۱)، جایگاه سیره اهل بیت در اندیشه و کلام حضرت امام (ره) و رهبری، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ ش)، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث.

عامری، عماد الدین یحیی بن ابی بکر، (بی تا)، بهجة المحافل و بغية الأمائل، بیروت، دار صادر.

عماد الدین خلیل، (۱۴۲۵ ق)، دراسة في السيرة، بیروت، دار النفائس.

عبدالمحمد، حسین، (۱۳۸۹) درآمدی بر سیره اهل بیت (ع)، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، کتاب العین، نشر هجرت - قم..

قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه - تهران.

قمی، عباس، (۱۴۱۴ ق)، سفينة البحار، قم، بی نا.

کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۹ ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، چاپ سوم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

کتانی، عبدالحی، (بی تا)، التراتیب الإدارية و العمالات و الصناعات و المتاجر و الحالة العلمية آلتی كانت علی عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، تحقیق عبد الله الخالدي، دار الأرقم - بیروت.

کرمی، احمد عجاج، (۱۴۲۷ ق)، الإدارة في عصر الرسول (ص) قاهره، دار السلام.

کلاعی، ابو الربیع حمیری، (۱۴۲۰ ق) الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله (ص) و الثلاثة الخلفاء، بیروت، دار الکتب العلمیة.

مارسل بوازار، مترجم: محسن مؤیدی، (۱۳۵۸ ش)، اسلام و حقوق بشر، تهران، فرهنگ اسلامی.

مبارکفوری، صفی الرحمان، (۱۳۸۲ ش)، باده ناب در سیره پیامبر خاتم؛ ترجمه محمد بهاء الدین حسینی، سندج: انتشارات کردستان.

مرکز فرهنگ و معارف قرآن، (۱۳۸۲ ش) دایرة المعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب

مصعب بن عبد الله، (۱۹۹۹ م)، کتاب نسب قریش، تصحیح لوی - پرووانسال، اوارست، دار المعارف، قاهره، چاپ چهارم.

معین، محمد (۱۳۷۱ ش)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر.

مقدسی، مطهر بن طاهر، (بی تا)، البدء و التاریخ، بور سعید، مكتبة الثقافة الدينية.

- مقریزی، تقی‌الدین، (۱۴۲۰ ق)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقیق محمد عبد الحمید النمیسى، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق)، اخلاق ناصری، علمیة اسلامیة، تهران.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، (۱۴۱۰ ق)، مجموعة وزام - قم، مکتبه فقیه.
- ورکیانی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۲ ش)، تاریخ اسلام از بعثت نبوی تا حکومت علوی، قم، دفتر نشر معارف.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ترجمه حسن زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، تهران، مکتبه الاسلامیة.



: 10.22034/icrs.2023.164852

نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال چهارم / شماره شانزدهم / تابستان ۱۴۰۲

فرهنگ و تمدن اسلامی در نظرگاه استاد شهید مرتضی مطهری (با تأکید بر نظام سازی فرهنگی)

پریسا افقری^۱، اصغر منتظرالقائم^۲

(۱۱۵-۱۰۴)

چکیده

استاد شهید مطهری (۱۳۵۹ ش) یکی از اندیشمندان و حکمای شیعه، در حوزه اندیشه اصلاحی، احیای اسلام و تمدن سازی نوین اسلامی به شمار می‌رود. وی در حوزه‌های مختلف فرهنگ و تمدن اسلامی، نظریه‌های گوناگونی دارد که در این پژوهش به آن پرداخته خواهد شد. مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال است که اصول استاد مطهری در نگاه به فرهنگ و تمدن اسلامی بر چه محورهایی استوار است و این مسئله مهم چه نسبتی با نظام سازی فرهنگی دارد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که استاد مطهری به ساخت نظام فرهنگی، تعلیم و تربیت و توانمند سازی و تقویت بنیه فکری مسلمانان با نگارش آثار گوناگون علمی و طرح اندیشه اسلامی تأکید داشت. از دیدگاه این اندیشمند هر نهضت اجتماعی در خطر رو در رویی با آفاتی همچون: نفوذ اندیشه بیگانه، تجدد گرایی افراطی، تداوم نهضت، نفوذ فرصت طلبان، ابهام در طرح‌های آینده و تغییر جهت دادن اندیشه می‌باشد. وی معتقد بود با شناخت آسیب‌های فرهنگی و عوامل مؤثر در این مسیر، برای ایجاد تحول فرهنگی، راهبردهای متعدد فرهنگی ضروری است. ایشان شناخت دقیق اجزای فرهنگ و تمدن اسلامی را در راستای برقراری نظام فرهنگی مطلوب قلمداد می‌کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: شهید مطهری، فرهنگ، تمدن اسلامی، اندیشه تمدن ساز اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

parisa.afghari@yahoo.com

۲. استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

montazer@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

تمدن از مدن و مدینه و به معنای مدنیت است. معانی متعددی از تمدن مطرح شده است: مجموعه کارکردهای مادی (همچون اقتصاد) را تمدن و کارکردهای معنوی را فرهنگ گفته‌اند (جان احمدی، ۱۳۹۶: ۴۴). فرهنگ بعد نرم‌افزاری و تمدن بعد سخت‌افزاری مدنیت است. یک دیدگاه کل نگر دیگر می‌گوید: تمدن مجموعه بزرگی از نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، تربیتی و عبادی است که از نظر جغرافیایی واحد کلانی را در بر می‌گیرد. (آشوری، ۱۳۸۹: ۱۲۸)

اقداماتی که بتواند زیر ساخت‌های مهم و اصلی را برای روند پیشرفت تمدنی یک ملت در حوزه‌ی نرم-افزاری و در حوزه سخت‌افزاری ایجاد کند، تمدن‌سازی گویند. همچنین تمدن‌سازی برنامه‌های راهبردی برای بنیان نظام سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای مدنیت محسوب می‌شود که در این راستا ایجاد نظام اجتماعی و تعیین الگوی تنظیم روابط میان نهادهای گوناگون و افراد جامعه بر مبنای راهبردهای مطلوب مبتنی بر هستی‌شناسی و جهان بینی اسلامی است. (منتظرالقائم، ۱۳۹۴: ۱۷۲)

مفهوم فرهنگ یک مفهوم چند بعدی است که طی تغییرات زمان اصول و معیارهای بنیادین آن دچار تغییر نمی‌شود. فرهنگ به منزله هوش، حافظه و پذیرش جامعه و افراد و نیز واسط بین گرایش‌های اجتماعی و دانش اجتماعی است. (رضایی، ۱۳۸۷: ۹۰) عنایت و توجه به فرهنگ از آن رو اهمیت دارد که عامل هویت بخش انسان‌ها و جوامع است. بدین سبب فرهنگ نه ثابت، بلکه جاری و در حال شدن است. پس می‌توان فرهنگ را به گونه‌ای متناسب با شرایط و ضروریات، تغییر و توسعه داد و متحول کرد. بدیهی است که می‌توان بر فرهنگ مدیریت کرد. اما تمام این موارد موقوف به شناخت صحیح ارکان، ابعاد، جایگاه، میزان اثرپذیری و اثرگذاری آن بر دیگر عوامل جهان کنونی است که آهنگ پیوستگی و اتحاد دارد. (رضایی، ۱۳۸۷: ۹۱)

بر این اساس نیز نظام‌سازی به معنای بنیان نظام اجتماعی و تعیین الگوی تنظیم روابط میان نهادهای گوناگون و افراد جامعه بر مبنای راهبردهای مطلوب است. نظام‌سازی در ابعاد گوناگون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی منجر به طی مسیر تمدن‌سازی خواهد شد. در این راستا با نهادسازی فرهنگی است که نظام تمدنی صحیح شکل و قوام می‌گیرد. نهاد سازی فرهنگی عبارت است از مجموعه‌ای از عناصر فرهنگی با ارتباطات معین که در تعادلی پویا و اثربخش برحسب راهبردهای مطلوب فرهنگی سازمان یافته و تحت مدیریت واحد راهبری گردند که با ایجاد راهبردهایی می‌توان همبستگی اجتماعی به وجود آورد. (منتظرالقائم، ۱۳۹۴: ۱۸۱) این پژوهش بر اساس تعریف ذکر شده و

با مطالعه آثار استاد مطهری برخی از این راهبردهای نظام سازی فرهنگی در نسبت با فرهنگ و تمدن اسلامی را از دیدگاه استاد مطهری را استخراج کرده است.

طرح مساله تمدن سازي اسلامي داراي مراحل گوناگون و تصویری از یک پازل و مجموعه منسجم در قالب چهار نظام سياسي، اجتماعي، اقتصادي و فرهنگي است تا ظرفیت‌ها و زمینه‌های تمدن نوین اسلامي فراهم گردد. استاد مطهری معتقد است استاد مطهری تمدن سازي و ایجاد یک نهضت اجتماعي اسلامي را از مسیر چهار نظام سياسي، فرهنگي، اجتماعي و اقتصادي ممکن می‌داند. این فرهنگ غني اسلامي است که می‌تواند و باید پشتوانه نهضت واقع شود. علمای اسلامي متخصص در این فرهنگ عظیم، آگاه به زمان هستند که می‌توانند و باید نهضت را رهبری کنند (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۵).

نظرات استاد مطهری در حوزه فرهنگی در شماری از مطالعات مورد بررسی قرار گرفته است. الهی تبار (۱۳۹۱) در کتاب «علل انحطاط مسلمین از دیدگاه استاد شهید مطهری و دکتر شریعتی» سعی کرده است که با محوریت قرار دادن انحطاط تمدن اسلامی از منظر دو شخص، اشتراکات و افتراقات دیدگاه آن دو اندیشمند را مورد واکاوی قرار دهد. جمشیدی و زارعی (۱۳۹۱) در مقاله «تحلیل فرهنگی انحطاط تمدنی مسلمانان در اندیشه استاد مطهری» به مواردی همچون تأثیر تخریبی سه عامل تحریف معارف اسلامی و فرقه سازی از سوی غیر مسلمانان، حملات نظامی به قلمرو اسلامی و استعمارگری غرب مدرن اشاره نموده‌اند. به علاوه طیبی (۱۳۹۴) در مقاله «عوامل درونی عقب ماندگی و انحطاط تمدن اسلامی از منظر استاد مطهری» به تبیین و بررسی دیدگاه‌های استاد مطهری در باب عوامل درونی ضعف، عقب ماندگی و انحطاط تمدن اسلامی پرداخته است. شایان توجه است مقاله‌ای که به بررسی اندیشه استاد مطهری در راستای تمدن سازی اسلامی و نسبت آن با نظام سازی فرهنگی پرداخته باشد، به دست نیامد.

این پژوهش تلاش دارد دیدگاه‌های تمدن سازي اسلامي استاد مطهری با تأکید بر نظام سازي فرهنگي را تبیین نماید. دلیل انتخاب این متفکر بزرگ و ارائه اندیشه‌های وی از این روست که اندیشه استاد مطهری همواره در عرصه فکري ایران معاصر و در جهان اسلام مطرح بوده است. طرح اندیشه‌های تمدن ساز از جمله پژوهش‌های کاربردی مطرح می‌باشد. استاد مرتضی مطهری نیز به عنوان یک اندیشمند متفکر و متشجع در پی ارائه راه حل برای سامان دهی تمدني جوامع اسلامي و تبیین عقب ماندگی مسلمین بود. از

دیدگاه استاد مطهری نظام سازی فرهنگی مستلزم ایجاد مؤلفه‌های متعددی می‌باشد. مؤلفه‌های نظام سازی فرهنگی در ذیل به تفصیل توضیح داده شده‌اند:

رویکرد فرهنگی استاد مطهری

به نظر استاد مطهری برای روشنفکران مسلمان در زمان ما که از نظر کیفیت زبده‌ترین طبقات اجتماعی می‌باشند و از نظر کمیت قابل توجهی هستند، مهم‌ترین مسئله اجتماعی اسلام و مقتضیات زمان است. دو ضرورت فوری، مسئولیتی سنگین و رسالتی دشوار بر دوش این طبقه می‌گذارد: یکی ضرورت شناخت صحیح اسلام واقعی به عنوان یک فلسفه اجتماعی و یک ایدئولوژی الهی و یک دستگاه سازنده فکری و اعتقادی همه‌جانبه و سعادت بخش و دیگر ضرورت شناخت شرایط و مقتضیات زمان و تفکیک واقعیات ناشی از تکامل علم و صنعت از پدیده‌های انحرافی و عوامل فساد و سقوط. (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۱)

به نظر استاد ما باید از طرفی اسلام را به عنوان یک راهنمای سفر و یک لنگر محکم و نگهدارنده از غرق شدن در جزر و مدها و هم شرایط خاص زمان را به عنوان مناطق و منازل بین راه که باید مرتباً به آنها رسید و گذشت کاملاً بشناسیم تا بتوانیم در اقیانوس متلاطم زندگی به سرمنزل مقصود برسیم. ایشان معتقد است قدرت شگرف جوابگوی فقه اسلامی به مسائل جدید هر دوره‌ای نکته‌ای است که اعجاب جهانیان را برانگیخته است. تنها در زمان ما مسائل جدید رخ ننموده است، آغاز طلوع اسلام تا قرن هفتم و هشتم که تمدن اسلامی در حال توسعه بود و هر روز مسائل جدید خلق می‌کرد، فقه اسلامی بدون استمداد از هیچ منبع دیگر وظیفه خود را انجام داده است. در قرون اخیر بی‌توجهی مسئولین امور اسلامی از یک طرف و دهشت زدگی در مقابل غرب از طرف دیگر، موجب شد که این توهم پیش آید که قوانین اسلامی برای عصر جدید نارسا است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۱-۱۴) اسلام راه است نه منزل و توقفگاه. خود اسلام از خود به عنوان راه (صراط مستقیم) یاد می‌کند. اشتباه است که بگوییم چون منزل‌ها عوض شود راه هم عوض شود. در هر حرکت منظم دو عنصر اساسی وجود دارد، عنصر تغییر مواضع که متوالی صورت می‌گیرد و عنصر ثبات راه و مدار حرکت. به نظر ایشان اگر بخواهیم درباره اسلام و مقتضیات زمان قضاوت کنیم تنها راه این است که با معارف اسلامی آشنا شویم و روح قوانین اسلامی را درک کنیم و سیستم خاص قانونگذاری اسلامی را بشناسیم تا روشن شود که آیا اسلام رنگ یک قرن معین و عصر مشخص دارد و یا از مافوق قرون و اعصار وظیفه رهبری و هدایت و سوق دادن

بشر را به سوی تکامل برعهده گرفته است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۴-۱۵) بنابراین ایشان همواره در پی ارائه راهکارهایی جهت بهبود جامعه و پیشنهاد رهنمون‌های اسلامی بر طبق شرایط روز زمانه بوده است.

۱- نظام سازی فرهنگی از دیدگاه استاد مطهری

به نظر استاد مطهری فرهنگ عبارت است از «یک نوع فعل و انفعالاتی که مبتنی بر روان انسان صورت می‌گیرد. از نظر روان ما ترکیب واقعی است. (مطهری، ۱۳۶۷، ج ۴: ۴۵) فرهنگ یعنی روح جامعه. (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۵) آنچه که انسان را به جهان آگاه می‌کند... و جهان را نسبت به انسان می‌شناساند». (مطهری، ۱۳۷۰: ۴۲)

۱-۲- منشأ فرهنگ و تمدن

استاد مطهری معتقدند تفاوت اساسی انسان با دیگر جانداران که ملاک «انسانیت» اوست و منشأ چیزی به نام فرهنگ و تمدن انسانی شده است، بینش‌ها و گرایشها است. جانداران عموماً جهان خارج را درک می‌کنند و به آن آگاه هستند و در پرتو آن آگاهی‌ها و شناخت‌ها برای رسیدن به خواسته‌های خود تلاش می‌کند. انسان نیز مانند جانداران دیگر یک سلسله خواسته‌ها و مطلوب‌ها دارد و در پرتو آگاهی‌ها و شناخت‌های خود برای رسیدن به آن خواسته‌ها و مطلوب‌ها در تلاش است. تفاوت انسان با سایر جانداران در شعاع و وسعت و گستردگی آگاهی‌ها و شناخت‌ها و از نظر تعالی سطح خواسته‌ها و مطلوب‌هاست. این چیزی است که به انسان مزیت و تعالی بخشیده و او را از سایر جانداران جدا ساخته است. (مطهری، ۱۳۹۰ الف: ۸)

۱-۳- چگونگی به وجود آمدن فرهنگ و تمدن

به نظر استاد مطهری اگر بیان و قلم نبود، انسان تا قیامت همان وحشی اولیه بود و غیر ممکن بود فرهنگ و تمدن به وجود بیاید، چون فرهنگ و تمدن محصول تجارب بشر است. با بیان انسان آنچه را که تجربه می‌کند و می‌آموزد، به هم زمان‌های خودش منتقل می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۹ الف: ۱۹) از این فقره روشن می‌گردد اگر زبان و بیان هویت اصلی و فرهنگ انسان را تشکیل می‌دهد. به عبارتی اگر سخن و نوشتن نبود، تمدن و فرهنگ شکل نمی‌گرفت؛ یعنی اساساً انسانیتی نبود. روح تعلیمات اسلامی و قرآنی علم است و دانستن و فهم و چیزی که امروزه به آن فرهنگ می‌گویند. اسلام و قرآن دین علم و فرهنگ است. بدین سبب قرآن در جاهای دیگر این مسئله یا استعداد سخن گفتن را با اهمیت فراوان بیان می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۹ ج: ۲۳۹ و ۲۴۱-۲۴۲) مسئله شناختن انسان به صورت اجتماعی به نتیجه

می‌رسد و به صورت انفرادی امکان ندارد. یعنی علم محصول همکاری انسانهاست و به صورت انفرادی امکان پذیر نیست. این همکاری که منجر به پیدایش علم و فرهنگ و تمدن شده معلول دو چیز است: زبان (مکالمه) و قلم. (مطهری، ۱۳۸۹: ۴۳) بدین سان از دیدگاه استاد مطهری روشن می‌گردد که زبان و اندیشه وجه تمایز انسان با دیگر جانوران است. نه تنها زبان ابزار انتقال اندیشه است بلکه بدون زبان نمی‌توان اندیشید. زبان محور اصلی رخدادها و ارتباطات فرهنگی و اجتماعی است.

۴-۱- چگونگی مقابله با تهاجم فرهنگی

استاد معتقد است با شناخت آسیب‌های فرهنگی و عوامل مؤثر در این مسیر، برای ایجاد تحول فرهنگی، فعالیت‌های متعدد فرهنگی ضروری است. استاد برای مقابله با تهاجم فرهنگی دوران خود پیشنهاد می‌کند: (نگارش، باقی نصرآبادی، ۱۳۸۶: ۱۰۴-۱۰۹ و ۱۲۱) ۱) عرضه درست مکتب الهی، دین الهی را به طور معقول و علمی و استدلالی صحیح عرضه بداریم. ۲) ارتباط بین مسائل الهی با مسائل اجتماعی و سیاسی مشخص شود. ۳) برخورد منطقی با شبهات: باید با هرج و مرج تبلیغی و از اظهار نظرهای غیرمتخصصانه پرهیز شود. ۴) به مسأله محیط مساعد اخلاقی و اجتماعی که هم آهنگ با مفاهیم متعالی معنوی باشد باید کمال اهمیت داده شود. ۵) از مقام موارد ضروری‌تر اینکه در عصر ما باید علاقه‌مندان و آشنایان به مفاهیم واقعی اسلامی سعی کنند بار دیگر حماسه را که رکنی از مفاهیم اسلامی بود بدان‌ها برگردانند. ۶) ایجاد زمینه برای رشد مفاهیم عالی معنوی فوق العاده ضروری است. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۹۰-۱۹۳)

یکی از آسیب‌های کشورهای استعمارگر بر شکوه کشورهای اسلامی وارد کردند بریدن و پاره کردن بندهای وابستگی فرهنگی یک ملت به میراث‌های فرهنگی خویش است. راه بیداری، آشنایی با تاریخ و فرهنگ و ایدئولوژی خودمان است. نقش و آگاهی و بازگشت به خویش، و احساس کرامت ذاتی و دریافت خود و فلسفه خود از سوی مسلمانان است که موجب بیداری می‌گردد. (مطهری، ۱۳۶۱: ۹۳) بدین سان استاد مطهری بر مهندسی و استقلال فرهنگی و مبارزه با نمادها و عناصر فرهنگی بیگانه تأکید دارد و تنها راه ساخت نظام فرهنگی را اتکا به ساختارهای فرهنگ دینی و فرهنگ و هویت خودی دانسته است.

۴-۱- مهندسی فرهنگی

استاد برای مهندسی فرهنگی مورد نظر خویش سه مرحله تخلیه فرهنگی، تحلیل فرهنگی، تثبیت فرهنگی قائل هستند. مهندسی فرهنگی را با سه حرکت، تخلیه، تحلیل و تثبیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌داند. از

دیدگاه ایشان مهندسی فرهنگی در یک جامعه اسلامی با تخلیه برخی افکار و اندیشه‌ها از یک سو، تخلیه مردم به برخی دیگر از افکار، احساسات و اندیشه‌ها از سوی دیگر و تثبیت این افکار و اندیشه‌ها و اعمال در آنها از جانب سوم تحقق می‌یابد. (شعبانی سارویی، ۱۳۹۰: ۵۵-۵۶)

۱-۵- نقل و انتقال فرهنگ و تمدن

به نظر استاد فرهنگ و تمدن بشری در یک جا ثابت نیست، نقل و انتقال دارد. تاریخ بیان می‌کند که در طول این چند هزار سالی که بشر موفق به تشکیل فرهنگ و تمدن شده است، در هر دوره یک گروه از بشر، یک نژاد یا یک ملت مشعل دار فرهنگ و تمدن بوده و به مرور این فرهنگ و تمدن از آنجا غروب کرده و در جای دیگر طلوع کرده است. بنابراین اقوام بشری از نظر فرهنگ و تمدن، اعتلا و انحطاط دارند. (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۷۰) بدین سان برای استاد مطهری روشن است که تمدن‌ها در مناطق گوناگون جابجایی دارند و با مهندسی فرهنگی می‌توان شادابی و تداوم و استحکام نظام فرهنگی را تقویت کرد.

۱-۶- مرگ فرهنگ و تمدن

امروزه درباره مرگ تمدن و فرهنگ‌ها چنین می‌گویند، چون یک فرهنگ و تمدن برای مردم، روح آن مردم را تشکیل می‌دهد اگر لحظه‌ای برسد که عمر آن فرهنگ به پایان رسیده باشد و فرهنگ زنده و قوی‌تری به او هجوم بیاورد و فرهنگ قبلی را ریشه کن کند، روح آن ملت را از آنها گرفته است. بدین ترتیب وقتی روح آن ملت را از آنها گرفت، آن ملت از نظر روح اجتماعی دیگر مرده‌اند. به نظر استاد اینکه فرهنگ و ایدئولوژی ما در مقابل فرهنگ غرب و فرهنگ‌های بیگانه مقاومت کرده، این به معنای این است که روح جمعی ما زنده است و مقاومت می‌کند. (مطهری، ۱۳۹۷: ۹۴-۹۵)

آیا همه فرهنگ‌ها محکوم زوال‌اند؟ شهید مطهری در جواب این سؤال می‌گوید، اینکه همه ملت‌ها محکوم به مردن باشند، غیر از این است که همه فرهنگ‌ها محکوم به مردن‌اند. لذا برخی مکتبها می‌گویند همه فرهنگ‌ها محکوم به مردن هستند، چراکه فرهنگ را یک امر روبنایی و تابع نظامات اقتصادی می‌دانند. و فرهنگ وابسته به هر نظام اقتصادی را جبراً محکوم به زوال می‌دانند. لکن اگر برای فرهنگ و انسانیت اصالت قائل باشد، این امکان را قبول دارد که یک فرهنگ جاودانه باشد. فرهنگ استعداد جاودانه ماندن را دارد، ممکن است مردمی که آن فرهنگ را دارند نتوانند آن فرهنگ را حفظ کنند، این فرهنگ از اینجا غروب و در جای دیگر طلوع کند، پس خود آن فرهنگ میرا نیست. (مطهری، ۱۳۹۷: ۹۵-۹۶)

۱۷۰-۱۰۹) دلیل عدم میرایی فرهنگ از دیدگاه استاد مطهری آنست که فرهنگ ناشی از روح عقیده و ایمان و زبان و هویت می‌باشد.

۱-۸- اصالت فرهنگ و تمدن

استاد مطهری معتقد است برای اثبات اصالت یک فرهنگ و تمدن، ضرورتی ندارد آن فرهنگ از فرهنگ-ها و تمدن‌های دیگر بهره نگرفته باشد، بلکه چنین امری امکان پذیر نیست. هیچ فرهنگی در جهان نداریم که از فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر بهره نگرفته باشد، لذا بحث در کیفیت بهره گیری و استفاده است. بهره گیری از فرهنگ و تمدن به دوصورت است: یک نوع بهره گیری آن است که فرهنگ و تمدن دیگر را بدون هیچ تصرفی در قلمرو خودش قرار دهد. اما نوع دیگر بدین گونه است که از فرهنگ و تمدن دیگری تغذی کند، یعنی مانند یک موجود زنده آنها را در خود جذب و هضم کند و موجود تازه به وجود آورد. فرهنگ اسلامی از نوع دوم است، مانند یک سلول زنده رشد کرد و فرهنگ‌های دیگر را در خود جذب کرد و به صورت موجودی جدید بروز کرد. و به اعتراف محققان تاریخ فرهنگ و تمدن، تمدن اسلامی در ردیف بزرگترین فرهنگ و تمدن‌های بشری بوده است. (مطهری، ۱۳۹۰ ب: ۱۷-۱۸)

۲- فرهنگ و اسلام

دین و فرهنگ همواره همواره یک ارتباط ناگسستگی و تنگاتنگ دارند. به عبارتی می‌توان گفت دین در تمدن و فرهنگ انسان نقش موثری ایفا می‌کند.

۱-۲- رابطه دین و فرهنگ

به نظر استاد در طول تاریخ بشر، راستی و درستی و نیکوکاری و سایر صفات حسنه اخلاقی در میان مردم دیده می‌شود که نتیجه مستقیم یا غیر مستقیم ادیان آسمانی و تعلیمات پیغمبران الهی بوده است. بدین ترتیب سهم دین و مذهب در بهبود و رفاه و سعادت بشر بیش از هرچیز دیگری بوده است. دین و مذهب مانند علم و فرهنگ جز مایحتاج زندگی بشر است. همانطور که نداشتن علم و فرهنگ سبب بدبختی فرد و ویرانی اجتماع می‌شود، نداشتن دین و مذهب به نوبه خود سبب بدبختی فرد و ویرانی اجتماع می‌شود. همان گونه که ممکن است یک ملت از علم و فرهنگ بی بهره بمانند لکن ممکن نیست اجتماع می‌شود. همان گونه که ممکن است افرادی بی دین زندگی کنند و یا ملتی به علل خاصی از موهبت دین بی بهره بمانند، اما ممکن نیست دین و مذهب به طور کلی از جامعه بشر رخت برنندد؛

زیرا هر چیزی که برای بشر مفید و ضروری باشد و چیز دیگر نتواند جای او را بگیرد، طبعاً ثابت می ماند و هیچ گاه منسوخ نمی شود. (مطهری، ۱۳۹۰ ج: ۱۵)

۲-۲- تعلیم تربیت در اسلام

تعلیم و تربیت، بحث ساختن انسانهاست. یک مکتب دارای هدف های مشخص است و مقررات همه جانبه ای دارد. این گونه می توان گفت مگر می شود سیستم حقوقی، سیستم اقتصادی و سیستم سیاسی داشته باشد؛ اما یک سیستم خاص آموزشی نداشته باشد. به نظر استاد مطهری در اسلام برای تربیت هم اصالت به فرد داده می شود و هم جامعه. پس بالاخره طرحی و برنامه ای برای ساختن فرد وجود دارد، اعم از اینکه فرد را باید ساخت برای طرح هایی که برای اجتماع و جامعه است یا فرد را باید ساخت از این نظر که هدف، ساختن افراد است، و یا از یک نظر جمعی فرد باید ساخته بشود، هم از آن جهت که باید مقدمه ای و ابزاری برای ساختن اجتماع باشد و هم از نظر اینکه خودش هدف است. (مطهری، ۱۳۷۵ ب: ۱۷)

به نظر استاد در اسلام هم دعوت به علم شده و هم به تعقل. فرق این دو پدیده این است که علم به معنی آموزش و فراگیری است لکن تنها فراگیری کافی نیست و آنچه در این زمینه ضرورت دارد، مسئله تفکر کردن در اموری است که فراگرفته اند. (مطهری، ۱۳۹۰ د: ۲۹)

۲-۲-۱- راهکارهای تربیت عقلانی

از اصول فرهنگ، تربیت عقلانی است که که دارای راهکارهای مختلف است که در ذیل به آنها اشاره می شود:

۲-۲-۱-۱- لزوم توأم بودن عقل و علم: بدین معنا که اگر انسان تفکر کند ولی اطلاعاتش ضعیف باشد، همچون کارخانه ای است که ماده خام ندارد یا کم است، بنابراین نمی تواند محصول تولید بکند یا محصولاتش کم خواهد بود. محصول بستگی دارد به اینکه ماده خام برسد. اگر کارخانه ماده خام زیاد داشته باشد ولی کار نکند، باز فلج است و محصولی نخواهد داشت. (مطهری، ۱۳۹۰ ه: ۳۵)

۲-۲-۱-۲- آزاد کردن عقل از عادات اجتماعی: از موضوعات دیگری است که استاد مطهری بر آن تاکید نموده است. به عبارتی «آزاد کردن عقل از حکومت تلقینات محیط و عرف و عادات و نفوذ سنت ها و عادات های اجتماعی» (مطهری، ۱۳۹۰ ه: ۳۵-۳۶)

۲-۲-۱-۳- آخر بینی: یکی دیگر از خواص عقل که تربیت عقل افراد باید بر این اساس باشد، مسئله آینده را مدنظر قرار دادن است. بر این مطلب در تربیت های اسلامی بسیار تاکید می شود که خود را نباید

در زمان حال حبس کرد و آینده را نیز مورد توجه قرار داد و عواقب و لوازم و نتایج نهایی آن را مد نظر قرار داد. (مطهری، ۱۳۹۰ و: ۳۴)

۲-۲-۱-۴- تأثیر ناپذیری از قضاوت دیگران: مسئله دیگری است که مربوط به تربیت عقلانی است. به عبارتی قضاوت‌های مردم درباره انسان نباید برای او ملاک باشد. به تعبیر استاد اینها یک بیماری عمومی است که اغلب مردم کم و بیش به آن گرفتار هستند. (مطهری، ۱۳۹۰ و: ۳۸)

۲-۲-۲- دوره شکوفایی روح

به نظر استاد شهید اساس تربیت انسان باید بر شکوفا کردن روح باشد. ایشان معتقدند دوره‌های مختلف عمر از این نظر تفاوت دارد. برخی دوره‌ها تناسب و موقعیت مناسب‌تری برای شکوفا شدن استعدادها دارد. این دوره بعد از هفت سالگی تا حدود سی سالگی است که دوره مناسبی برای شکوفا شدن روح از نظر انواع استعدادها همچون استعداد علمی، استعداد دینی و حتی استعداد اخلاقی است. بدین ترتیب بهترین دوران همان دوران محصول بودن است. (مطهری، ۱۳۹۰ و: ۴۷-۴۸)

۲-۲-۳- ترس، عامل جلوگیری از طغیان

استاد مطهری بر این نظر است که از ترس و ارعاب نباید برای رشد و پرورش استعداد نمود. بلکه باید از آن برای بازداشتن روح کودک و بزرگسال از برخی طغیان‌ها در اجتماع استفاده نمود. به عبارتی «عامل ترس عامل فرونشاندن است؛ عامل رشد دادن و پرورش استعدادهای عالی نیست ولی عامل جلوگیری از رشد استعدادهای پست و پایین و عامل جلوگیری از طغیان‌ها هست» (مطهری، ۱۳۹۰ و: ۴۶)

نتیجه‌گیری

استاد شهید مطهری به عنوان یکی از اندیشمندان و حکمای شیعی در حوزه اندیشه اصلاح‌گری و احیای اسلام و تمدن‌سازی اسلامی نقش قابل توجهی در ایران معاصر داشته است. استاد یک اندیشمند و مصلح نواندیش دینی مشرع تمدن‌اندیش بود و لابلای آثار وی می‌توان اندیشه تمدن‌سازی در هر چهار حوزه نظام سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی را به تبیین کشید. از دیدگاه او هر نهضت اجتماعی در خطر رو یا رویی با آفاتى همچون: نفوذ اندیشه بیگانه، تجددگرایی افراطی، تداوم نهضت، نفوذ فرصت‌طلبان، ایهام در طرح‌های آینده و تغییر جهت دادن اندیشه می‌باشد. استاد مطهری در حوزه‌ی نظام سیاسی نظرات جامعی درباره حکومت و سیاست، شرایط رهبری و حاکم، شکل حکومت، آزادی اندیشه و احیای تفکر اسلامی دارد. شهید مطهری فرهنگ و پیشینه تمدن اسلامی را میراثی غنی برای

بیداری و زمینه سازی بلوغ تمدنی دانسته است. وی اتحاد و وحدت را عامل همبستگی و تداوم حیات امت در حوزه بلوغ تمدنی و جامعه سازی و تمدن سازی و نظام سازی فرهنگی دانسته و به راه کارهای مهندسی فرهنگی شامل سه مرحله تخلیه فرهنگی، تثبیت فرهنگی و تعلیم و تربیت و پرورش جسمانی و عقلانی، علوم واجب تحصیل، همراهی علم و دین و رجوع به گنجینه آرمانی فرهنگی و راهکارهای اصلاح اخلاقی و برون رفت از آسیب های اخلاقی و تعصب و خرافه زدایی را بیان کرده است. از دیدگاه استاد مطهری زبان و اندیشه وجه تمایز انسان با دیگر جانوران است و نه تنها زبان ابزار انتقال اندیشه است بلکه بدون زبان نمی توان اندیشید. زبان محور اصلی رخدادها و ارتباطات فرهنگی و اجتماعی جوامع می باشد و در نظام سازی فرهنگی اهمیت گسترده ای دارد.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۹). تعریف ها و مفهوم فرهنگ، تهران: آگه.
- الهی تبار، علی (۱۳۹۱). علل انحطاط مسلمین از دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری و دکتر شریعتی، قم: دفتر نشر معارف.
- باقی نصرآبادی، علی، نگارش، حمید (۱۳۸۶). رمز موفقیت استاد مطهری، قم: امام عصر.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۹۶). تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: دفتر نشر معارف، چ ۴۴.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۸۷). «راهبردهایی برای تدوین الگوی مهندسی فرهنگ»، نامه دولت اسلامی، س ۱، ش ۲.
- سید رضی (۱۳۷۹). نهج البلاغه، تصحیح و ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات مشرقین.
- شعبانی سارویی، رمضان (۱۳۹۰). اندیشه مطهر (نگاهی به دیدگاه های فرهنگی، سیاسی، مدیریتی، آموزشی و پژوهشی علامه شهید مرتضی مطهری)، قم: انتشارات اعتدال.
- مطهری، مرتضی (بی تا). آشنایی با علوم اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۲). عدل الهی، تهران: بی نا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). علل گرایش به مادیگری، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). فلسفه تاریخ، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). شرح مبسوط منظومه، ج ۴، بی جا: حکمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). تکامل اجتماعی، تهران: انتشارات صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). تعلیم و تربیت در اسلام، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). علل گرایش به مادیگری، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). پانزده گفتار، بی جا: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). اسلام و مقتضیات زمان، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ الف). آشنایی با قرآن، ج ۶-۸-۱۴، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ب). آینده انقلاب اسلامی ایران، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ج). پانزده گفتار، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ د). یادداشت‌ها، ج ۴، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ الف). آشنایی با قرآن، ج ۷، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ب). پنج مقاله، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ج). کلیات علوم اسلامی (منطق-فلسفه)، ج ۱، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ د). تعلیم و تربیت در اسلام، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ هـ). انسان و سرنوشت (مقدمه: عظمت و انحطاط مسلمین)، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ و). خدمات متقابل اسلام و ایران، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ ز). فلسفه اخلاق، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). انقلاب اسلامی از دیدگاه فلسفه تاریخ، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). ده گفتار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). پیرامون انقلاب اسلامی قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- منتظرالقائم، اصغر (۱۳۹۴). تمدن سازی نبوی و علوی، اصفهان: نشر مرغ سلیمان.



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام
سال چهارم / شماره شانزدهم / تابستان ۱۴۰۲



10.22034/icrs.2023.171864

نقش تمدنی مدائنی (م ۲۲۵ق) در تاریخ‌نگاری اسلامی

(مطالعه موردی: سیره‌نگاری)

حسین مرادی نسب^۱

(۱۴۶-۱۱۶)

چکیده

آثار برجای مانده از پیشینیان از جمله مکتوبات آنان گنجینه‌های ارزشمند علمی و تمدنی هستند که به عنوان یک گزارشگر، رویدادهای تاریخی برای آیندگان گزارش می‌کنند. برخی مؤلفان با توجه به دانش خود به گونه‌ای از تاریخ‌نگاری اسلامی که از آن به سیره‌نگاری تعبیر می‌گردد، پرداخته‌اند. ثبت تاریخ سیره‌نگاری پیامبر اعظم (ص) از ابتکارات قرآن است که بخشی از تاریخ و سیره‌زندگانی آن حضرت را آورده است تا الگوی برای بشریت در ابعاد مختلف باشد. مدائنی از مؤلفان کثیر التالیفی بود که با برخورداری از نبوغ علمی و دانش گسترده خود شاخه‌هایی از تاریخ‌نگاری اسلامی - از جمله سیره‌نگاری تاریخ و زندگانی پیامبر اعظم (ص) - را ابداع کرد. وی نقش اساسی در گسترش این نوع از تاریخ‌نگاری داشت و بر مؤلفان پس از خود نیز تأثیرگذار بوده است. این مقاله با توجه به جمع‌آوری نگاشته‌های مدائنی از متون دست اول به توصیف و تحلیل آنها در سیره‌نگاری پرداخته است. مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه مدائنی توانست در گسترش، تکمیل و تأسیس برخی از موضوعات در سیره‌نگاری نقش آفرین باشد؟. نتیجه آنکه مدائنی با نگارش سیره‌نگاری و زیر شاخه‌های آن از جمله «عهد النبی»، «اخبار المنافقین»، «تسمیه المنافقین»، «تسمیه الذین یؤذون النبی»، «اقطاع النبی»، «دعای النبی» و موارد دیگر در نشر موضوعات سیره‌نگاری سهمی اساسی داشته و شکوه تمدن اسلامی را در قرن سوم نشان داده است.

واژه‌های کلیدی: مدائنی، سیره‌نوی، تاریخ‌نگاری اسلامی، سیره‌نگاری، تمدن اسلامی

۱. استادیار گروه تاریخ اسلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. hmoradi@rihu.ac.ir

مقدمه

نشانه‌های تاریخ‌نگاری اسلام از کتاب و سنت نشأت گرفته است. سیره رسول خدا(ص) مظهري از شاخه‌ی تاریخ‌نگاری اسلامی به حساب می‌آید (سجادی و عالم‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۸) و پرداختن به شخصیت پیامبر(ص) شیوه‌ای قرآنی است. این شیوه عامل نیرومندی در تهیج مسلمانان به تدوین سیره گردید که در قالب‌های گوناگونی از تاریخ‌نگاری اسلامی ظهور و بروز یافت (سجادی و عالم‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۱-۴۰) و از سوی مؤلفانی علم تاریخ و زیر شاخه‌های آن در طبقه‌بندی علوم قرار گرفت. (سجادی، عالم‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۳) تشویق به فراگیری دانش زمینه‌های ارتقای شکوفایی علم و تمدن اسلامی را فراهم کرده (شاهرخی، ۱۳۸۵: ۱۰۶) و می‌کند. ائمه اطهار(ع) بر فراگیری دانش سیره پیامبر(ص) تأکید داشتند (خطیب بغدادی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۱۹۵) و امام علی(ع) سیره پیامبر(ص) را برای جامعه تبیین می‌کرد؛ (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰) و بیان می‌کرد که چگونه رسول خدا(ص) بت‌پرستان را به توحید فرا می‌خواند و قبایل را متحد و کدورت میان آنان را مرتفع می‌ساخت حتی نوع تفکر و اندیشیدن آنان را تغییر داد. از این رو، شاخصه‌های علمی معرفتی به سیره پیامبر(ص) جلوه‌ای از علم و تمدن اسلامی است. (عباسی و خزائلی، ۱۴۰۱: ۱۸) اهمیت تدوین سیره نبوی به جهت آن است که جامعه‌ی امروز به شناخت این الگوها نیازمند است. از آنجا که مدائنی از پیشگامان سیره نویسی است ضرورت دارد تا آثار وی درباره پیامبر(ص) به جامعه شناسانده شود تا سبک زندگی بر اساس سیره آن حضرت تدوین شود. مقاله در پی تبیین نقش تمدنی مدائنی در گسترش دانش سیره‌نگاری است. پیشنهادی برای مقاله در این موضوع یافت نشد؛ اگرچه برخی نوشته‌های مرتبط با موضوع وجود دارد مانند اخبار اهل بیت(ع) در میراث مکتوب مدائنی (۱۳۹۵) و مقاله «تحلیلی بر رویکردهای مدائنی(م ۲۲۵ق) در نگارش تاریخ» (۱۴۰۰) از مؤلف مقاله؛ مقاله «سیره نبوی(ص) زمینه‌ساز تمدن بزرگ اسلامی» (۱۳۸۵) از شاهرخی و مقاله «نقد و بررسی روایات ابو الحسن مدائنی» (۱۳۹۰) از علی سالاری شادی چاپ شده و مقاله اشاره‌ای به سیره نبوی نکرده است. امتیاز این مقاله به این است که به آثار مدائنی در خصوص سیره پیامبر(ص) پرداخته است که توجه به علم و تمدن اسلامی در قرن سوم دارد. قبل از ورود به بحث لازم است، برخی از مفاهیم واژگان شرح می‌شود:

مفاهیم واژگان

واژه «تمدن» یعنی شهرنشینی و در تعریف آن آرای مختلفی ارائه شده است. تعریف مورد نظر این نوشته (مجموعه‌ای از اندوخته‌های و ساخته‌های معنوی و مادی در طول تاریخ) است (کاشفی، ۱۳۸۹: ۳۴). یکی از عناصر تمدن، علم و دانش است که به صورت مکتوب در آمده است.

منظور از واژه «تاریخ» همان حوادث و رخدادهای تاریخی است - که گاه در قالب شخصیت‌ها، سیره پیامبر(ص)، تاریخ خلفاء، احداث، قبایل، انساب، فتوحات و موارد دیگر - که شکل گرفته و کتابهایی درباره آنها تدوین شده است، می‌باشد. در معنای اصطلاحی آن گفته‌اند: «تاریخ یعنی معلوم کردن احوال انبیاء، امامان، فرمانروایان، خلفا و وزرا... و حوادث بزرگ مانند جنگ‌ها و فتوحات به حسب زمان.» (سجادی و عالمزاده، ۱۳۸۹: ۹). از این روی مؤلفانی که در باره هریک از موضوعات کتابی تدوین کرده باشند به شاخه‌ای از تاریخ نگاری اسلامی پرداخته‌اند.

واژه «سیره» در لغت به معنای سُنَّت و روش است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۴: ۳۸۹) و در اصطلاح به اخباری که به حوادث دوران رسول خدا(ص) تا رحلت آن حضرت پرداخته است، سیره گویند که نگاشته‌های تاریخی آن را تأیید می‌کند و برخی از مورخان حوادث دوران عصر رسول خدا را «السیره النبویه» نامیده‌اند و آنانی که در این موضوع تالیفاتی داشته‌اند، سیره‌نگار گفته شده‌اند، (حسینیان مقدم، ۱۳۹۵: ۱۶) گرچه بعدها این واژه معنای وسیعتری پیدا کرد و درباره اشخاص دیگر به کار گرفته شد مانند سیره عمر بن عبد العزیز. گاه از لفظ «سیره» و «مغازی» یک معنای واحد اراده می‌شود و کاربرد آن دو واژه، اعم و اخص را در بر دارد. (واقدی، ۱۴۰۵: ۱۹) گاه از آن واژه معنای اخص اراده می‌شود مانند مغازی واقدی که فقط به جنگ‌ها پس از حاکمیت نبوی در مدینه پرداخته است. از این رو، تاریخ جزو علم و دانش شمرده شده است و سیره‌نگاری نیز در ردیف شاخه‌ای از آن علم قرار گرفته است. سیره-نگاری -مغازی، سرایا، فتوح، اقطاع و موارد دیگر- بهترین و گویاترین بخش در علم و تمدن اسلامی است که در دوره‌های مختلف سیر تکاملی خود را پیموده است.

۱. زیست‌نامه علی بن محمد مدائنی

مدائنی متولد سال ۱۳۵ق (حموی، ۱۴۰۰، ج ۱۴: ۱۲۵) در بصره، از علمای اهل سنت، اخباری، امام، حافظ، ثقه (یحیی بن معین، بی تا: ۱۷۷؛ بغدادی، ۱۴۰۷، ج ۱۲: ۵۵) نامیده شده است، کنیه وی ابوالحسن و از موالیان عبدالرحمان بن سَمَره (۴-۵۰ق) بود. (ابن سعد، بی تا، ج ۷: ۱۵) شهرت وی به

مدائنی به سبب سکونتش در مدائن می باشد. (سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۵: ۲۳۱) اگرچه آخرِ عمر خود را در بغداد گذراند و در همانجا - بنابر نقل مشهور - در سال ۲۲۵ق درگذشت (بغدادی، ۱۴۰۷، ج ۱۲: ۵۵). وی با مسافرت به شهرهای مختلف نزد بسیاری از اساتید زمان خود مانند قُرَّة بن خالد (؟-۱۵۴ق)، حَمَّاد بن سَلَمَه (؟-۱۶۷ق)، عَوَّانَة بن الحَکَم (؟-۱۴۷ق) و دیگران شاگردی کرد (ذهبی، ۱۴۱۳ الف، ج ۱۰: ۴۰۲ - ۴۰۱) و به سبب داشتن اطلاعات وسیع علمی اش همسان جاحظ (۱۶۰-۲۵۵ق) و هشام کلبی (۱۱۸-۲۰۴ق) بود، به طوری که برخی از آگاهی وی به اخبار سیره، مغازی، انساب و ایام العرب در شگفت بودند. (بغدادی، ۱۴۰۷، ج ۱۲: ۵۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳ الف، ج ۱۰: ۴۰۱) آثار وی مورد استناد مؤلفان در طول تاریخ قرار گرفته است. بغدادی (۳۹۲-۴۶۳ق) و دیگران گویند که برای اطلاع از اخبار اسلام به آثار مدائنی رجوع شود. (بغدادی، ۱۴۰۷، ج ۱۲: ۵۵؛ سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۱۲: ۱۴۷) حدود هفتاد گزارش کاملاً مشابه با اخبار مدائنی در سیره نبوی وجود دارد که گاه بدون ذکر سند می باشد و احتمال اینکه مؤلفان از کتاب های او بهره برده و بدون سند گزارش کرده باشد، است. مدائنی در نگارش آثارش از روش اخباریان که روش حدیثی و بر اساس سلسله اسناد ذکر کرده است. برای نمونه «انّ المدائنی حکى عن ابی یقظان عن جويرية بن اسماء» (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۱۴۰)، «علی بن محمد [المدائنی] ... عن سعید بن المسیب» (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۵۳) اما مؤلفان پس از او، نیز گاه سند گزارش مدائنی را با «رجاله» یا «اسانیده» آورده اند مانند: «عن المدائنی عن رجاله، قال»، (عسکری، ۱۴۰۸: ۲۲۸ و ۲۱۰) «قال علی بن محمد المدائنی باسانیده». (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۲۷) گاه مؤلفان فقط از کتاب مدائنی یاد کرده اند بی آنکه طروق سند گزارش را یاد کرده باشند. این نشان می دهد کتاب مدائنی نزد آنان بوده است مانند: «ذكر ابوالحسن المدائنی فی کتاب رُسل النبی (ص) باسانیده». (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۳: ۱۵۴؛ ابن سعد، بی تا، ج ۱: ۲۸۲) گاه مؤلفان از مدائنی مطلبی را گزارش کرده اند، بی آنکه نام کتاب او را ذکر کنند که این می تواند نشانگر آن باشد که کتاب مدائنی در نزد آنان بوده و فقط با اسم و نام پدر از او یاد کرده اند. برای نمونه: «قال علی بن محمد: خرج فی المحرم وافتتحها [خیبر] فی صفر....»، (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۴۹) گاه مؤلف نقل قول از مدائنی کرده است، بی آنکه سندی ارائه دهد، احتمال دارد که کتاب مدائنی در دستش بوده یا بدون آنکه نامی از کتابی که مطلب را گرفته ذکر نکرده است مانند: «فی قول المدائنی: ولقبه [حمزه] النبی سمّاه سید الشهداء.» (امین، بی تا، ج ۶: ۱۱۴)

۲. نقش تمدنی مدائنی در تاریخ نگاری اسلامی (با محوریت سیره‌نگاری)

بسط دانش‌افزایی مسلمانان در سیره نبوی به طوری که آثار مکتوب وی نشانه‌ی تمدن اسلامی در قرن سوم است. مدائنی در میان معاصران خود به سبب کثرت تألیفاتش - حدود ۲۶۲ اثر - سرآمد زمان خود می‌باشد؛ زیرا دانش گسترده وی در خصوص زندگانی رسول خدا(ص) منجر به نگارش کتاب‌های مستقلی در این خصوص شد؛ البته به دلایلی بسیاری مانند: پدیددار شدم تألیفات عمومی مانند کتاب تاریخ طبری که مؤلفان به گزینش اخبار و ادغام گزارش‌ها از تک‌نگاری‌ها پرداختند؛ عدم نیاز به استنساخ آثار تک‌نگاری‌های با وجود تألیفات عمومی؛ بکارگیری روش‌های ترکیبی و تحلیلی از سوی مؤلفان سبب شد تا آثار تک‌نگار از بین بروند و فقط نام آنها را در کتاب‌های فهرست و غیر آن ثبت شده است. آثار مکتوب مؤلفان گذشتگان از جمله مدائنی در سیره نبوی نشانه‌ی توجه مؤلفان به سیره‌نگاری است که جلوه‌ای از علم و تمدن اسلامی را در قرن سوم نشان داده‌اند. (بورلو، ۱۳۸۹: ۲۳ و ۱۳۲) این مکتوبات گذشتگان سرمایه‌ی گرانشگی است که دانش و تمدن اسلامی را برای آیندگان حفظ کرده است. از این روی اخبار و نوشته‌های مدائنی در پیش و پس از بعثت بررسی می‌شود و ذکر این اخبار نشان از توجه وی به شخصیت پیامبر اعظم(ص) در ابعاد مختلف است.

الف) پیش از بعثت پیامبر(ص)

گزارش‌های مدائنی در باره تاریخ زندگانی پیامبر اکرم(ص) در مکه

گزارش‌های اخبار مدائنی درباره پیش از بعثت پیامبر(ص) اندک است. برای نمونه به گزارش‌هایی از مدائنی اشاره می‌گردد. مدائنی چگونگی احترام و تجلیل عبدالمطلب از پیامبر(ص) و کودکی ایشان را گزارش کرده است. (بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۸۱) در گزارش دیگر مدائنی به حفر زمزم از سوی عبدالمطلب و چگونگی حفر آن اشاره دارد. (بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۸۱) همچنین مدائنی گزارش‌هایی درباره پدر رسول خدا(ص) حضرت عبدالله و مادران آن حضرت را آورده است. (بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۸۱) در گزارش دیگر از مدائنی آمده است که رسول خدا(ص) به فاطمه بنت اسد اسیری را بخشید و ایشان همان اسیر را به عقیل بن ابی طالب بخشید. (بلاذری، ۱۹۷۴ الف، ج ۲: ۲۳۴)

این گزارش‌ها مدائنی افزون بر دانش‌افزایی برای مسلمانان، جایگاه اجتماعی آن حضرت را نزد دیگران در عصر جاهلیت بیان کرده است، چنانکه حفر زمزم نشانه‌ای از احیای اثر باقی‌مانده از حضرت

ابراهیم (ع) است که از سوی عبدالمطلب بار دیگر صورت گرفت تا مردم از آب آن استفاده کنند؛ زیرا در دوران جاهلیت این چاه زمزم پر شده بود و اثری از آن باقی نمانده بود. (مرتضوی زاده ۱۴۰۰: ۱۳۰-۱۲۵) به همین خاطر حضرت عبدالمطلب چاه زمزم را از خاک و اشیایی که در آن ریخته شده بود پاکسازی کرد و آن را زنده کرد. وجود زمزم حکایت‌گر تمدن ابراهیمی است که امتداد این تمدن در طول تاریخ اسلام نمایان است و جوشیدن آب زمزم زیر پای اسماعیل را زنده نگه داشته است و خواهد داشت و فداکاری هاجر را نشانگر است. بخشش اسیر نزد پیامبر (ص) و نزد فاطمه بنت اسد، دلالت بر روح بزرگ این خاندان بر بخشش دارد که نشان از عظمت فرهنگ بخشش در اسلام است.

ب) پس از بعثت پیامبر (ص)

۱. در مکه؛ جایگزینی تمدن توحیدی بر تمدن جاهلی

مدائنی اخبار پس از رسالت رسول خدا (ص) را آورده است که نشان از ظهور دانش و تمدن اسلامی در سرزمین حجاز دارد؛ مشرکان به خصوص مردم مکه غوطه‌ور در خرافات و بت‌پرستی بودند و آن حضرت به مبارزه با تمدن جاهلی پرداخت و توانست تمدن توحیدی را جایگزین آن نماید. مدائنی گزارش کرده است که مشرکان به خاطر آنکه از سوی پیامبر (ص)، از عبادت بت‌ها منع می‌شدند، به ایشان «ابن آبی کَبْشَه» می‌گفتند؛ زیرا وی با عبادت کنندگان بت‌ها مخالفت می‌کرد، (بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۹۱)، گرچه مدائنی نیز نام «ابن آبی کَبْشَه» را برای چند نفر دیگر گزارش کرده است از جمله آنان: وَجَز بن غالب بود که عبادت بت‌ها را انکار می‌کرد و بر آنها عیب می‌گرفت و عبادت کنندگان آن را سرزنش می‌کرد. از این رو، تشابه ایشان به «ابی کَبْشَه»، دعوت به توحید بوده است. دیگر آنکه به سبب انتساب آن حضرت به «ابی کَبْشَه» به جهت انتساب مادری است. (بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۹۱) آن حضرت چراغ دانش را روشن کرد تا جهل و تاریکی را از بشر بزدايد. قرآن با تأکید بر همین موضوع می‌فرماید که آیا کسانی که می‌دانند با آنانی که نمی‌دانند برابرند. (زمر: ۹)

مدائنی در «کتاب الامثال» همراهی افرادی را با پیامبر (ص) گزارش کرده است. هنگامی که رسول خدا (ص) از مکه برای تبلیغ خارج شد تا اسلام را بر قبایل عرب عرضه نماید از جمله همراهان ایشان: علی (ع) بود، حتی در سفر به سوی طائف نیز رسول خدا (ص) را همراهی کرد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۲۶ و ۱۲۸) برآورد این گزارش مدائنی آن است که آن حضرت نجات‌دهنده مردم از تمدن جاهلی بود که ظهور آن در بت‌پرستی نمایان بود. ایشان مردم را به عبادت پروردگار دعوت می‌کرد

و این دعوت سرآغاز تمدن اسلامی در عصر جاهلی بود به طوری که آن حضرت با یکی از مظاهر کفر که بت پرستی بود، مبارزه کرد. مدائنی با توجه به شناخت از بستر فرهنگی و اجتماعی جامعه گزارش-هایی را ذکر کرده که با اعتقاد مذهبی او ناسازگار است در عین حال نام علی(ع) را از همراهان پیامبر(ص) به تبلیغ و هجرت آورده است. این رویکرد مدائنی از این گزارش و مانند آنها، دلالت بر وسعت نظر او درباره موضوعات تاریخ اسلام دارد. که وی توانست چهره درخشان تمدن اسلامی و درخشش علم و دانش را در قرن سوم نمایان کند.

۲. در مدینه؛ گزارش مدائنی در باره سیره پیامبر اکرم(ص)

تألیفات مدائنی نزد مؤلفان پس از وی بسیار مورد توجه قرار گرفت و آنان بسیاری از گزارش های او را در آثار خود ثبت کرده اند. از جمله آنها: اینکه وی عقد أُخُوْت پیامبر(ص) با حضرت علی(ع) را گزارش کرده است که وقتی رسول خدا(ص) پیمان برادری میان اصحاب مهاجر و انصار برقرار کرد، حضرت علی(ع) به ایشان فرمود که که ای رسول خدا! میان اصحاب پیمان برادری برقرار کردی و من را ترک کردی. پیامبر(ص) به او فرمود: «أَنْتَ أَخِي أَمَا تَرْضَى أَنْ تُدْعَى إِذَا دُعِيتُ وَ تُكْسَى إِذَا كُسِيتُ وَ تَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِذَا دَخَلْتُ.» علی(ع) فرمود: بله، ای رسول خدا! (بلاذری، ۱۹۷۴ الف، ج ۲: ۱۴۴) مؤلفان بعدی این عقد اخوت را از مدائنی که بلاذری از او نقل کرده، (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۷۸) ذکر کرده اند. این عقد اخوت نشانه ای از فرهنگ سازی میان مسلمانان است که جلوه ای از تمدن اسلامی است.

مدائنی اولین سربیه را سربیه حمزه بن عبدالمطلب و بعد سربیه ابواء دانسته است. (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۳۵ و ۳۰) آغازین غزوه، غزوه بدر است (عسکری، ۱۴۰۸: ۱۲۳) و نام دوتن از آنان که در بدر به شهادت رسیده اند را یاد کرده است. (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ ب: ۱۴۳) از مدائنی گزارشی در باره سربیه یا غزوه ودان، (عسکری، ۱۴۰۸: ۱۱۹) نخستین سربیه و همچنین رنگ پرچم جبهه اسلام و علمداری جنگ به دست حمزه (عسکری، ۱۴۰۸: ۱۲۰) و شعار حمزه در جنگ (زرکلی، ۱۹۸۰، ج ۲: ۲۷۸) جنس پرچم رسول خدا(ص)، نام پرچم انصار در جنگ احد (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۳۸) و رخداد احد، (عسکری، ۱۴۰۸: ۱۲۶) ملقب شدن حمزه به سید الشهداء، (امین، بی تا، ج ۶: ۱۱۴) اولین نماز خوف، (عسکری، ۱۴۰۸: ۱۱۱) سربیه بنی لحیان (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۴۵)، هلاکت عمرو بن عبدود به دست علی(ع) (امین، بی تا، ج ۱: ۲۶۵-۲۶۶)، صلح حدیبیه (عسکری، ۱۴۰۸: ۲۱۰-۱۲۱)، تاریخ فتح خیبر و تاریخ فتح مکه (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۴۹ و ۵۳) و

ورود هئیت‌های نمایندگی بر آن حضرت (ابن سعد، بی‌تا، ج: ۱؛ ۲۵۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج: ۴؛ ۳۲۷) و موارد دیگر نیز آمده است. گزارش وی از غزوات و سریه‌ها و مانند آن، نشان از توجه دادن مسلمانان به رفتار و عمل آن حضرت در برابر مشرکان است. بیان کیفیت خواندن نماز خوف، تعیین پرچم، رنگ آن، شعارها و مانند آن جلوه‌ای از تمدن اسلامی است که مدائنی در مکتوبات خود گزارش‌هایی از آنها را آورده کرده است.

۳. نقش تمدنی مدائنی در سیره‌نگاری

مدائنی برخوردار از دانش گسترده خود در علوم مختلف به انواع تاریخ‌نگاری پرداخت از جمله وی آثاری را سیره نبوی نگاشت به‌طوری که با بهره‌گیری از کتاب‌های پیشینیان، به تکمیل آنها پرداخت و نیز خود صاحب ابتکار در تدوین برخی از موضوعات در سیره نبوی بود. مکتوبات مدائنی در تاریخ‌نگاری اسلامی از جمله سیره‌نگاری کمک کرد تا علم و تمدن اسلامی در آن عصر گسترش و بسط یابد. به برخی از آن مکتوبات مدائنی در سیره نبوی اشاره می‌شود.

۳-۱) تکمیل موضوعات تدوین شده اخباریان گذشته

مدائنی موضوع پیشینیان در سیره‌نگاری را ادامه داد و به تکمیل آنها پرداخت. شاید بتوان گفت که این‌گونه تألیفات نشان دهنده اهمیت دادن به این موضوعات باشد که وی نیز به آنها پرداخته است. در اینجا به چند مورد که به‌صورت مستقل تدوین شده، اشاره می‌گردد.

۳-۱-۱) کتابُ أُمَّهَاتِ النَّبِيِّ (ص) و کتابُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ (ص)

مدائنی کار اخباریان پیشین را درباره شرح حال مادران پیامبر (ص) تکمیل و آثار مستقلی در این باره نگاشت. پس از وی محمد بن حبیب (؟- ۲۴۶ق) و دیگران کار او را ادامه و تکمیل کردند (ندیم، بی‌تا: ۱۱۰؛ طهرانی، ۱۴۰۸، ج: ۲۰؛ ۱۳۹) هم‌چنین مدائنی پس از هشام، کلبی و واقدی (۱۳۰- ۲۰۷ق) درباره همسران رسول خدا (ص) «کتاب ازواج النبی (ص)» را مستقل نوشت (ابن سعد، بی‌تا، ج: ۸؛ ۱۱۲- ۴۲؛ ابن هشام؛ ۱۳۸۳، ج: ۴؛ ۱۰۶۳- ۱۰۵۷؛ ندیم، بی‌تا: ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۳) و دیگران نیز این کار را ادامه دادند. (بasha بغدادی، بی‌تا الف، ج: ۱؛ ۶۶؛ صفدی، ۱۴۲۰، ج: ۱۴؛ ۱۲۶) قرآن همسران پیامبر (ص) را «أُمَّهَاتُ الْمُؤْمِنِينَ» نامیده است (احزاب: ۶) به همین سبب آنان جایگاه ویژه‌ای به سبب همین انتساب به پیامبر (ص) داشتند. اگرچه برخی از آن همسران پیامبر (ص) به مخالفت امر ایشان

پرداختند و حوادثی تلخی را در تاریخ اسلام رقم زدند و در انحراف جامعه اسلامی کمک کردند. می-توان گفت که این دو کتاب، به جایگاه خانواده به خصوص مادران آن حضرت و جایگاهی که همسران پیامبر (ص) به سبب زوجیت با ایشان پیدا کردند، پرداخته است. نقش اینان به عنوان الگو در شکل‌گیری تمدن اسلامی تأثیرگذار بوده است.

۳-۱-۲) کتابُ صِفَةِ النَّبِيِّ (ص) و خُطْبِ النَّبِيِّ (ص)

ذکر صفات پیامبر اکرم (ص) در قرآن سبب شد که مؤلفانی از جمله مدائنی کتاب مستقلی در این موضوع بنویسند. (محمد بن حبيب، ۱۳۶۳ الف: ۹؛ محمد بن حبيب، بی تا: ۹؛ ندیم، بی تا: ۱۱۳) و مؤلفان پس از آنان، به ادامه کار پیشینیان پرداختند؛ اگرچه در منابع عمومی از جمله کتاب‌های حدیثی، تراجم و محلی بابی با عنوان «صفة رسول الله (ص)» آمده است. (ابن سعد، بی تا، ج: ۱؛ ۳۶۲؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج: ۴؛ ۱۶۴؛ ابن شیه، ۱۴۱۰، ج: ۲؛ ۶۰۷-۶۰۲) درباره نگارش خطبه‌های آن حضرت افرادی مانند ابن عباس (نجاشی، ۱۴۱۶: ۲۴۳؛ صدر، بی تا: ۹۹)، مدائنی (ندیم، بی تا: ۱۱۴) و دیگران (ابوالشیخ، ۱۴۱۲، ج: ۱؛ ۷۳؛ باشا بغدادی، بی تا الف، ج: ۲؛ ۲۹۲) نگاشتند. نگارش آثاری در تبیین صفات آن حضرت نشانگر توجه مؤلفان به شخصیت آن حضرت است. خطبه‌های مکتوب شده آن حضرت نقش تبیین‌کننده در فرهنگ و تمدن اسلامی دارد و باورهای الهی را استحکام می‌بخشد.

۳-۲) پیشگامی در تدوین موضوعاتِ ابتکاری در زیر مجموعه سیره‌نگاری

ذکر شد که سیره‌نگاری جزیی از تاریخ‌نگاری اسلامی است که در بردارنده دانش و تمدن اسلامی است. افزون بر پیشگامی مدائنی در انتخاب عناوین، سمت و سوی مؤلف را نشان داده که چنین موضوعاتی در نظرش مهم و تأثیرگذار در جامعه آن عصر بوده که به تدوین آنها پرداخته است. به برخی از مکتوبات ابتکاری مدائنی در زیر شاخه‌های سیره‌نگاری است که در گسترش علم و تمدن اسلامی کمک کرده است، اشاره می‌شود.

۳-۲-۱) کتابُ عُهُودِ النَّبِيِّ (ص)

گرچه پیمان‌نامه‌ها و عهدنامه‌ها رسول خدا(ص) با قبایل و طوائف مختلف در منابع عمومی و سیره‌ای وجود دارد؛ اما کسی مستقل درباره آنها کتابی تدوین نکرد و مدائنی نخستین فردی است که این کار را کرد. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۲) موضوع عهدنامه‌ها جلوه‌ای از تمدن اسلامی است که مورد توجه همگان قرار گرفته است. نگارش این عهدنامه‌ها بیانگر دانش نبوی - که برگرفته از علم خدادادی به اوست - می باشد.

۳-۲-۲) کتابُ أَخْبَارِ الْمُنَافِقِينَ وَكِتَابُ تَسْمِيَةِ الْمُنَافِقِينَ وَمَنْ نَزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ مِنْهُمْ وَمَنْ غَيْرِهِمْ

در منابع عمومی سیره، مانند السيرة النبويه از ابن هشام (نیمه اول قرن دوم - ۲۱۲ یا ۲۱۹ق) و انساب الاشراف از بلاذری (۱۹۸-۲۷۹ق) به این موضوع‌های پرداخته شده است؛ (بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۲۷۷-۲۷۴) اما مدائنی نخستین کسی است که کتاب «أخبار المنافقين» و «تسمیة المنافقين و...» را نگاشت؛ (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۲۹؛ ذهبی، ۱۴۱۳ الف، ج ۱۰: ۴۰۲) پس از مدائنی، ابن مدینی (۱۶۸-۲۳۴ق) این کار را ادامه و به تکمیل کتاب پرداخت. (باشا بغدادی، بی‌تا الف، ج ۱: ۴۶). مدائنی با نگارش این آثار با فرهنگ و تمدن جاهلی مبارزه کرده و نمونه‌های آن را بیان کرده است.

۳-۲-۳) کتابُ تَسْمِيَةِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ (ص)

در منابع عمومی از جمله کتاب‌های سیره به این موضوع در لابلاي موضوعات دیگر پرداخته شده است؛ (ابن هشام، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۰۰، ۳۶۲-۳۵۴؛ بلاذری، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۱۵۶-۱۵۱ و ۲۷۴) اما مدائنی نخستین کسی است که جداگانه به تدوین آن پرداخت، (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۰) حتی قرآن به این موضوع اشاره دارد «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ...» (توبه: ۶۱). اینان مورد لعن خداوند و پیامبرش قرار گرفته‌اند (احزاب: ۵۷) شناساندن این افراد برای آن است تا درس عبرتی برای جامعه باشد تا از تخریب فرهنگ و تمدن اسلامی که پیامبر(ص) بر اساس میراث اسلام (قرآن و سنت) آن را بنا کرده بود، جلوگیری نماید.

۳-۲-۴) کتابُ تَسْمِيَةِ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ.

همواره در طول تاریخ پیامبران مورد تمسخر مخالفان خود بودند. (یس: ۳۰؛ انعام: ۱۰) شدت تمسخرها چنان بود که گاه رسول اکرم(ص) دچار تنگی سینه می‌شد، ولی خداوند وعده محافظت از ایشان را در برابر تمسخر و استهزاها داده بود. (حجر: ۹۵) مدائنی اولین فردی است که درباره این موضوع کتابی مستقل نگاشت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۰) گر چه در لابلای منابع دیگر به این موضوع اشاره شده است؛ (محمد بن حبيب، بی‌تا ب: ۳۸۶ و ۳۸۷؛ طبرانی، ۱۴۱۲: ۸۹-۸۸) اما مدائنی با این نگارش به نقش پیامبر(ص) در پایداری و استقامت که نتیجه‌اش پیروزی بر دشمن است را یادآور شده است و جلوه‌ای از فرهنگ مقاومت و ایستادگی در برابر شمن را نشان داده است.

۳-۲-۵) کتابُ رَسَائِلِ النَّبِيِّ (ص) وَ كِتَابُ كُتُبِ النَّبِيِّ (ص) إِلَى الْمُؤَلَّو

در منابع عمومی به این نامه‌ها اشاره شده است؛ (ابن سعد، بی‌تا، ج ۱: ۲۹۱-۲۵۸؛ بلاذری، انساب الاشراف، ۱۹۵۹ الف، ج ۱: ۵۳۲-۵۳۱) اما مدائنی نخستین فردی است که درباره آن دو موضوع مستقل کتاب نوشت (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۰) و پس از او ابن مدینی (باشا بغدادی، بی‌تا الف، ج ۲: ۲۹۹) کار مدائنی را تکمیل کرد. این اثر مدائنی نشانگر توجه او به فرهنگ و تمدن اسلامی است که نامه‌های و نامه‌نگاران آن حضرت را ثبت کرده است. محتوی نامه‌ها می‌تواند تا با دقت بیشتری به دانش در عصر نبوی توجه شود.

۳-۲-۶) کتابُ آیَاتِ النَّبِيِّ (ص)

مدائنی نخستین فردی بود که به تدوین اثری مستقل درباره نشانه‌های پیامبر(ص) با عنوان کتاب «آیاتُ النَّبِيِّ» پرداخت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۰؛ صفدی، ۱۴۲۰، ج ۲۲: ۲۹) این کتاب نوعی اعجاز از سوی خداوند برای اثبات حقانیت پیامبر(ص) است. بیهقی (۳۸۴-۴۵۸ق) کتاب سیره‌اش را با عنوان «دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة» نوشت. این کتاب اشاره به نقش پیامبر(ص) در پایه‌گذاری تمدن اسلامی دارد که چگونه تمدن جاهلی را از بین برد و تمدن نوین اسلامی را جایگزین آن کرد.

۳-۲-۶) کتابُ إقطاع النَّبِيِّ (ص)

در منابع تاریخی به إقطاع - زمین‌های داده شده به افراد - (دهخدا: واژه إقطاع) در زمان رسول خدا(ص) و خلفا اشاره شده است؛ (ماوردی، ۱۳۸۶: ۱۹۷-۱۹۰) اما مدائنی نخستین کسی است که با این موضوع کتاب مستقلی نوشت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۰) إقطاع‌نگاری زیر شاخه‌ای از سیره‌نگاری است که از مکتوبات مدائنی است که جلوه‌ای از تمدن اسلامی را نشان داده است.

۳-۲-۷) کتابُ فتوح النَّبِيِّ (ص)

فتوح جمع فتح، به معنای گشودن دارالحرب از راه جنگ و غلبه بر دشمن یا از راه مسالمت‌آمیز است که منتج به اعمال حاکمیت دولت اسلامی است. (عزیزی، ۱۳۹۱: ۶۰) کتاب فتوح نوعی تاریخ‌نگاری است که نزد مؤلفان اهمیت داشته تا به اخبار فتح شهرها (از لحاظ جغرافیایی و سیاسی) - به طور عام مانند فتوح البلدان بلاذری و گاه به طور خاص مانند فتوح مصر ابن الحکم - پرداخته‌اند. فتح مدینه، با قرآن آغاز شد و رسول خدا (ص) فرمود «فُتِحَتِ الْمَدِينَةُ بِالْقُرْآنِ» (ابن ابی حاتم، ۱۳۷۱، ج ۷: ۲۲۷) و اقدی صلح حدیبیه را فتحی بزرگ دانسته است. (واقدی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۶۲۲) بلاذری غزوات آن حضرت را در شبه جزیره حجاز به عنوان فتوح پیامبر (ص) یاد کرده است. (بلاذری، بی‌تا ب: ۱۸، ۲۵، ۲۸، ۳۱) سوره‌ای به نام «فتح» نازل شده است که آغاز آن با آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» است. به نظر می‌رسد با توجه به سوره فتح، مدائنی اولین فردی بود که در این موضوع کتاب مستقل نوشت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳؛ حموی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۰) مدائنی با تدوین این کتاب، رهبریت رسول خدا(ص) را در جامعه اسلامی در جنگ‌ها بیان کرده است که توانست با مدیریت و راهبرد جدید حاکمیت خود را در برابر مشرکان به کار بگیرد. فتوح‌نگاری در دوران اسلامی به خصوص در عصر نبوی بخشی از زیر مجموعه تاریخ‌نگاری اسلامی در تمدن اسلامی است.

۳-۲-۸) کتابُ صلحِ النَّبِيِّ (ص)

اولین پیمان‌نامه صلح زمانی بسته شد که پیامبر(ص) همراه مسلمانان برای مناسک عمره عازم مکه شدند که مشرکان در حدیبیه جلوی آنان را گرفتند و مانع رفتن آنان به مکه برای انجام مناسک شدند. گفتگوی میان مسلمانان و مشرکان باعث بستن پیمانی به نام پیمان حدیبیه شد که سرانجام آن صلح بود. مدائنی نخستین فردی است که کتاب صلح/النبي(ص) را مستقل نوشت. (ندیم، بی تا: ۱۱۴) پس از او، ابن مدینی این کار را ادامه داد و به تکمیل آن پرداخت. (باشا بغدادی، بی تا الف، ج ۲: ۳۱۰) با رجوع به کتابهای عمومی فقهاء و محدثان می توان عنوان «کتاب الصلح» را مشاهده کرد که احکام آن را آورده اند. مدائنی با تدوین این کتاب، واقع شدن صلح را یک راهبرد اساسی مسلمانان دانسته است که الگویی از برخورد مسلمانان با دشمنان است. این مکتوب نشان از عظمت اسلام دارد و تمدن اسلامی را برجسته کرده است.

۳-۲-۹) کتابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ (ص)

مدائنی نخستین کس است که درباره دعاء النبي(ص) کتاب مستقل نوشت. (ندیم، بی تا: ۱۱۴؛ حموی، بی تا، ج ۱۴: ۱۳۰) پس از او، ابن مدینی کار را او را ادامه داد. (باشا بغدادی، بی تا الف، ج ۲: ۲۹۵) گرچه چنین گزارش هایی از مدائنی در منابع پس از او نیست، اما این اقدام او سبب شد تا در ادوار بعدی کتاب های دعا نگاشته شود. می توان گفت وی با نگارش این کتاب به نقش دعا در تربیت انسان که تمدن ساز است، اشاره کرده است.

۳-۲-۱۰) کتابُ خَيْرِ الْإِفْكِ

در غزوه بَنِي الْمُصْطَلِقَ، عائشه همسر پیامبر(ص) مورد تهمت قرار گرفت و آیاتی از قرآن به آن اشاره دارد. (نور: ۱۱-۱۲) این یک موضوع اجتماعی، خانوادگی و سیاسی بود و حاکمیت حق داشت آن را بررسی نماید. برخی از اخباریان به سبب اهمیت این موضوع که تأثیرگذار بر فرهنگ جامعه بود، کتابی در این موضوع جداگانه نگاشتند که مدائنی نخستین آنان بود. (ندیم، بی تا: ۱۱۴) پس از او، ابن مدینی (باشا بغدادی، بی تا الف، ج ۱: ۴۲۶) این کار را انجام داد. مؤلفان دیگر در چند قرن بعد آن کار را ادامه دادند. (باشا بغدادی، بی تا ب، ج ۱: ۳۹۶؛ حاجی خلیفه، بی تا، ج ۲: ۱۰۴۰) نگاشتن این کتاب از سوی مدائنی نشانگر هوشمندی او از شناخت بستر زمان و مکان است تا پاکی خانواده پیامبر(ص) را برساند؛ زیرا آن حضرت از پایه گذاران فرهنگ و تمدن اسلامی است تا تهمت زدن به افراد که برخاسته از فرهنگ و تمدن جاهلی است، پرهیز شود.

۳-۲-۱۱) کتابُ عُمَالِ النَّبِيِّ عَلَى الصَّدَقَاتِ

رسول خدا(ص) کارگزارانی را برای جمع‌آوری صدقات به مناطق شبه جزیره حجاز اعزام کرد تا پس از گردآوری صدقات، آنها در اختیار حکومت قرار گیرد تا میان نیازمندان تقسیم شود. در حقیقت آن حضرت با فرستادن کارگزاران اعمال حاکمیت کرده و به تقویت فرهنگ اسلامی که صدقه است، پرداخته است. مدائنی نخستین فرد است که کتاب مستقل نوشت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳) پس از او، ابن مدینی (باشا بغدادی، بی‌تا الف، ج ۲: ۳۱۵) در این موضوع کتاب مستقلی نوشت. گرچه در منابع عمومی عامل صدقات پیامبر(ص) ذکر شده است؛ (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۴ الف: ۴۹) اما تبیین جایگاه کارگزاران پیامبر(ص) در گرفتن صدقات نشان از جایگاه تمدنی اسلام دارد که به این نحو ظهور یافته است.

۳-۲-۱۲) کتابُ مَا نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ (ص)

پیامبر(ص) به عنوان حاکم اسلامی مواردی را برای اصلاح جامعه نهی کرده است. این نهی در برخی از مسائل اجتماعی، دینی، فرهنگی و اخلاقی بروز کرده است. رستگاری انسان در گرو عمل به منهیات پیامبر(ص) است. مدائنی نخستین فردی است که در این موضوع کتاب مستقل نوشت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۴) پس از او ابن مدینی (باشا بغدادی، بی‌تا الف، ج ۲: ۳۲۷) و افراد دیگر (باشا بغدادی، بی‌تا ب، ج ۱: ۴۹) درباره آن کتاب نوشتند. می‌توان گفت که این کتاب اشاره به مبارزه پیامبر(ص) با پایه‌های فرهنگ و تمدن جاهلی است.

۳-۲-۱۳) کتاب خَاتَم [خَاتِم] وَ الرَّسُل

پیامبر(ص) با مهری که داشت، نامه خود را تأیید می‌کرد که معرّف نویسنده‌ی نامه بود. بر آن مهر نقش «محمد رسول الله» حکاکی شده بود. (سجستانی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۲۳۹) این، بهترین ابزاری بود که قدرت حاکمیت آن حضرت را به پادشاهان و قبایل نشان می‌داد. با این مهر پیمان‌نامه خود را با دیگران مستحکم می‌کرد. از این روی مدائنی نخستین کسی بود که درباره آن کتاب مستقلی نوشت. (ندیم، بی‌تا: ۱۱۳) پس از او، ابن مدینی (باشا بغدادی، بی‌تا الف، ج ۲: ۲۹۱) و مؤلفان دیگر «کتاب الخاتم» نوشتند. مدائنی با نگارش این کتاب، به یکی از ابزارهایی تمدنی که از سوی پیامبر(ص) به کار گرفته شده پرداخته است.

۴. نتیجه گیری

مداننی به تدوین کتاب‌های مستقل در سیره نبوی پرداخت که این نگارش‌های نشانگر دانش وسیع و گسترده‌ی وی است. مکتوبات مداننی از آثار تمدنی قرن سوم به شمار می‌آید که در دوران‌های بعد در منابع فهرست‌نگاری تبلور یافته است. پرداختن مداننی به انواع تاریخ‌نگاری اسلامی نشان از توجه وی به دانش و تمدن اسلامی است که سیره‌نگاری و زیر شاخه‌های آن نیز جزو آن به حساب می‌آید. قرآن تنها سند تاریخی محکم و استوار است که به حوادث تاریخ زندگانی پیامبران از جمله رسول خدا (ص) پرداخته و تأثیر هدایت‌گونه‌ای بر تاریخ‌نگاری مسلمانان داشته است. این نوع از تاریخ سیره‌نگاری درباره آن حضرت، از ابداعات قرآن است که به آن اهمیت داده است. دانش رسول خدا (ص) برگرفته از وحی بود به طوری که خود فرمود که من شهر علمم و علی (ع) درب آن است. اهمیت سیره‌نگاری سبب شد تا سیره‌نگاران قول و فعل آن حضرت را به رشته تحریر در آورند و گسترش علم و تمدن اسلامی صدر اسلام را نشان دهند.

تألیفات مداننی نشانگر سطح علمی و فرهنگی جامعه آن روز است؛ زیرا وی با شناختی که از بستر فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی جامعه داشت به تدوین موضوعات کاربردی و مورد نیاز پرداخت و پایه‌های علم و تمدن اسلامی را نشان داد. سیره پیامبر (ص) در جامعه اسلامی، تبیین اعمال حاکمیت و چگونگی تعامل و مقابله آن حضرت با اصحاب و مخالفان (مشرکان، منافقان و یهودیان)، صلح‌نامه، پیمان‌نامه، نامه‌نگاری‌ها به سران کشورها و قبایل، و دعوت آنان به اسلام و موارد دیگر، دلیل بر اعمال حاکمیت آن حضرت در شبه جزیره حجاز است، این اعمال حاکمیت در احکام حکومتی و مهر کردن نامه‌ها و نواهی ایشان (ص) ظاهر می‌شد. این تدوین‌ها تداعی کننده علم و تمدن اسلامی در عصر نبوی است که برخاسته از میراث اسلام است و آن حضرت پایه‌گذار تمدن نوین اسلامی است که آن را جایگزین تمدن جاهلی کرده بود. پیشگامی مداننی در تدوین برخی از موضوعات نشانگر توجه وی به جلوگیری از تخریب فرهنگ و تمدن اسلامی است. احیای مکتوبات مداننی می‌تواند نقش اساسی مسلمانان در گسترش دانش و تمدن اسلامی در قرن سوم را برای پژوهشگران و مطالعه‌کنندگان تاریخ اسلام نشان دهد.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن (۱۳۷۱ق)، الجرح و التعديل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، هند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ج ۷.

ابن ابی الحديد، عبد الحميد (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، مصر، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج ۴.

ابن حجر، احمد بن علي (۱۴۱۵ق)، الاصابة، تحقيق عادل احمد عبدالمجيد و علي محمد معوض، بيروت، دارالكتب العلمية، ج ۳.

ابن سعد، محمد (بی تا)، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، ج ۱، ۷ و ۸،
ابن شبه، عمر (۱۴۱۰ق)، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، قم، دارالفکر، چاپخانه القدس، ج ۲.

ابن عبدالبر، يوسف (۱۴۱۲ق)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، چاپ: الأولى بيروت، دار الجليل، ج ۳.

ابن عساکر، علي (۱۴۱۵ق)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفکر، ج ۴.
ابن منظور، محمد (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزة

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا)، الفهرست، تحقيق، رضا تجدد، [بی جا]، [بی نا].
ابن هشام، عبدالملک (۱۳۸۳ق) السيرة النبوية، تحقيق و تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد مصر، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.

ابو شيخ انصاري عبدالله (۱۴۱۲ق)، طبقات المحدثين باصفهان، تحقيق عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي، بيروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم، ج ۱.

ابو الفرج اصفهاني علي (۱۴۱۵ق)، الاغانى، بيروت، داراحياء التراث العربي، ج ۱۵.
امين، سيد محسن (بی تا)، اعيان الشيعة، تحقيق وتخريج حسن امين، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ج ۱ و ۶.

باشا بغدادی، اسماعيل (بی تا)، هدية العارفين (ب)، بيروت، دار احیاء التراث العربي، ج ۱ و ۲.
باشا بغدادی، اسماعيل (بی تا)، ايضاح المكنون (الف)، تحقيق و تصحيح محمد شرف الدين يالتقاي، رفعت بيلگه الكليسي، بيروت، دار احیاء التراث العربي، ج ۲.

بخاری، اسماعيل (۱۴۰۱ق)، صحيح البخاری، بيروت، دارالفکر، ج ۴.
بغدادی، خطيب احمد (۱۴۱۷ق) تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطاء، بيروت، دارالكتب العلمية، ج ۱۲.

بلاذری، احمد (۱۹۵۹م/۱۳۳۸)، انساب الأشراف (الف)، تحقيق محمد حميد الله، مصر: مطابع دار المعارف، ج ۱.

- بلاذری، احمد (۱۴۱۷ق)، انساب الأشراف (ب)، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، ج ۱ و ۲.
- بلاذری، احمد (۱۹۷۴م/ ۱۳۵۳ش)، انساب الاشراف (ج)، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۲.
- بلاذری، احمد (بی تا)، فتوح البلدان (د)، تحقیق صلاح الدین المنجد، قاهره، مکتبة النهضة المصرية، مطبعة لجنة البیان العربی.
- بورلو، ژوزف (۱۳۸۹ش)، تمدن اسلامی، ترجمه اسدالله علوی، مشهد، بنیاد پژوهش‌ها اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- بیهقی، احمد (بی تا)، السنن الکبری، [بی جا]، دارالفکر.
- حاجی خلیفه، مصطفی (بی تا)، کشف الظنون، تحقیق محمد شرف الدین یالتقایا، رفعت بیلگه الکلیسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
- حسینان مقدم، حسین (۱۳۹۵ش)، تطورشناسی سیره‌نگاری با تکیه بر نقش اصحاب امامان شیعه (ع)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حموی، یاقوت (بی تا)، معجم الادباء، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۶.
- خلیفه بن خیاط (۱۴۱۴ق)، تاریخ خلیفه بن خیاط، بیروت، دارالفکر.
- چراغیان‌راد، مصطفی (بهار ۱۳۹۸ش)، «بررسی نقش ائمه شیعه تا امام رضا(ع) در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی»، نشریه علم و تمدن در اسلام، ش ۲، صص ۶۷-۴۸.
- ذهبی، احمد (۱۴۱۳ق)، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب الأرناؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ نهم، ج ۱۰.
- روزنتال، فرانتس (۱۳۶۵ش)، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰م/ ۱۳۵۸ش)، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ج ۲.
- سالاری علی (۱۳۹۰ش)، «نقد و بررسی روایات ابوالحسن مدائنی در تاریخ طبری»، مجله پژوهش‌های تاریخی، س ۳، ش ۱، صص ۷۹-۴۹.
- سجادی، سید صادق، هادی عالم زاده (۱۳۸۹ش)، تاریخ‌نگاری در اسلام، تهران، سمت، چاپ یازدهم.
- سجستانی، سلیمان (۱۴۱۰ق)، سنن ابی داود، تحقیق سعید عبدالاحام، دارالفکر، ج ۲.
- سزگین، فواد (۱۴۱۲ق)، تاریخ التراث العربی، التدوین تاریخی، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
- سمعانی، عبدالکریم (۱۴۰۸ق)، الأنساب، تحقیق عبد الله عمر البارودی، بیروت، دار الجنان، ج ۵ و ۱۲.
- شاهرخی سید علاء الدین (پاییز و زمستان ۱۳۸۸ش)، «سیره نبوی (ص)، زمینه ساز تمدن اسلامی»، نشریه مشکاه = علوم قرآن و حدیث، ش ۹۲ و ۹۳، صص ۱۳۲-۱۰۶.

- صدر، سید حسن (بی‌تا)، الشیعه وفنون الاسلام، بی‌جا، بی‌نا.
- صفدی، خلیل (۱۴۲۰ق)، الوافی بالوفیات، تحقیق احمد الأرناؤوط وترکی مصطفی، بیروت، دار إحياء التراث، ج ۲۲.
- طبری احمد بن عبد الله (۱۳۶۵ق)، ذخائر العقبی، قاهره، مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي.
- طوسي، محمد (۱۴۱۷ق)، الفهرست، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، نشر الفقاهة.
- طهرانی، آقا بزرگ (۱۴۰۸ق)، الذریعة...، قم، اسماعیلیان، تهران، کتابخانه اسلامی، ج ۱۱ و ۲۰.
- عباسی، علی اکبر، محمد باقر خزائیلی (۱۴۰۱ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی (با تأکید بر رشد و گسترش علوم)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و مرکز پژوهشی تمدن اسلامی و دین پژوهی پیامبر اعظم (ص).
- عسکری، ابوهلال محمد (۱۴۰۸ق)، الاوائل، محقق و مصحح محمد السید الوکیل، مصر، طنطا، دارالبشیر.
- فهد بدري محمد (۱۹۷۵م/۱۳۵۴ش)، شیخ الاخباریین ابوالحسن مدائنی، نجف، مطبعة القضاء..
- کاشفی، محمد رضا، (۱۳۸۹ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، زلال کوثر.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵ش)، الکافی، تحقیق وتعلیق علی اکبر غفاری، طهران، دار الكتب الإسلامية، حیدری، ج ۵ و ج ۱، ۱۳۶۳، چاپ پنجم.
- ماوردی، علی (۱۳۸۶ق)، احکام السلطانیة والولايات الدینیة، مکه، دار التعاون و شركة مكتبة ومصطفی البلی الحلبي و الادوه بمصر.
- محمد بن حبيب (۱۳۶۳ش)، المحبر (الف)، مطبعة الدائرة.
- محمد بن حبيب (بی‌تا)، المنمق في اخبار قریش (ب)، تحقیق، تصحیح وتعلیق خورشید احمد فاروق.
- مرادی‌نسب، حسین (۱۳۹۶ش)، اخبار اهل بیت (ع) در میراث مکتوب مدائنی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مرادی‌نسب، حسین (تابستان ۱۴۰۱ش)، «تحلیلی بر رویکردهای مدائنی (و ۲۲۵ق) در نگارش تاریخ» پژوهشنامه تاریخ، دوره ۱۷، ش ۶۷، صص ۱-۲۶.
- مرتضوی زاده، سید محمد تقی (۱۴۰۰ش)، «پیشینه آب زمزم در روایات تاریخی اسلامی»، مجله میقات حج، س ۲۹، ش ۱۱۶، صص ۱۴۶-۱۱۳.
- نجاشی، احمد (۱۴۱۶ق)، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، چاپ پنجم.
- واقدي، محمد بن عمر (۱۴۰۵ق)، المغازی، تحقیق، مارسدن جونز، قم، نشر دانش اسلامی، ج ۱.



Scientific Journal

Science and Civilization in Islam

Vol. 4 (new period) / No.16 Summer 2023



The conceptual model of the ethics of war in the political life of the great prophet (pbuh)

Mohammadtaghi Aghaie Mazraehshahi¹

Abstract

War is one of the most important areas in which people, when faced with it, distance themselves from ethics and human nature and ignore moral values. The theories of the ethics of war try to reduce the damage caused by war by providing principles and rules related to various issues of war. On the other hand, moral teachings form an important part of Islamic teachings. At the beginning of Islam, the Prophet of God (PBUH) and Muslims faced the phenomenon of war;

In such a way that there are verses of the Holy Qur'an and many narrations on the manners of war and the way of fighting with enemies. However, a coherent and meaningful structure and geometry of these teachings has not been presented. Using the qualitative content analysis method, this article tries to answer the question: "What is the pattern of war ethics in the political life of the Prophet of God (PBUH)?" The findings of the research indicate that morality flows in different areas of human life, including war. , the model that arose from the life of the Prophet of God (PBUH) has a guidance-oriented, happiness-seeking and conservationist view of war and by presenting moral principles in the five axes of war strategy, war tactics, combatants' merits, how to treat prisoners and how to treat property. And the environment provides the guidance and happiness of man and the protection of his dignity, life, property and environment.

Keywords: War, the ethics of war, the political life of the Prophet of Islam (PBUH)

¹. Assistant Professor, Department of Political Science and International Relations, Shahid Mahallati higher education institutions/ aghaie.mt@smc.ac.ir



Scientific Journal

Science and Civilization in Islam

Vol. 4 (new period) / No.16 / Summer 2023

Investigating the sustainability of civilizations by looking at divine laws from the perspective of the Qur'an

Ghasem Tarkhan¹

Abstract

Undoubtedly, the stability and instability of civilizations depends on many factors. According to religious texts, many spiritual and transcendental factors such as cruelty, disbelief, and polytheism are involved in the instability and destruction of civilizations, and this is what is required by some divine Laws such as *ahbat*, *ibtala*, *tadmir*, *istisal*, and *istekhlaf*. By using the library method in gathering information and the analytical descriptive method in deriving the point of view, this article deals with the explanation of why the punishment did not descend on this type of civilizations. The results of this research are as follows: A) Those nations and societies benefit from traits and characteristics that have led to progress. b) By using material means, one can raise the level of well-being and achieve progress, although in order to achieve prosperity and all-round progress, it is necessary to combine material and spiritual means. c) The possession of material facilities may be based on the Laws of *imhal* and *istedraj*.

d) Disbelief does not prevent economic growth, although according to the *ehbat* law, worldly peace and prosperity will not be realized and this development will not be sustainable. e) Although some factors such as oppression are the cause of total destruction; But they have a necessary role for destruction and death. f) From the point of view of religion, sustainability is not equal to durability. Quality and quantity are considered together in it, which is interpreted as *Kaushari's* progress.

Keywords: Decline of civilizations, stability and instability, spiritual factors, divine Laws.

¹. Associate Professor, Department of Islamic theology, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran. tarkhan@iict.ac.ir



The Contribution of Eastern neighborhood Scholars (*al-‘Ulamā’ al-Mojāverūn*) in the Cultural and Social Life of Mecca (6th to 9th centuries AH)

Fahim al-Sadat Seyedsaleki¹/ Masoumali Panjeh²/ Yones Farahmand³

Abstract

In the Islamic Middle Ages, the holy city of Mecca witnessed the formation of the religious and social phenomenon of “mojāvera. A number of Muslim Scholars who came to Mecca with the intention of Hajj, settled temporarily or permanently in this city and were called “mojāverūn”. Many of these “mojāverūn” scholars were from eastern lands, Transoxiana, Iran and Iraq. In this article, the contribution of these oriental scholars in the cultural and social life of Mecca has been investigated by using original sources, especially local Chronicles and Biographies. These scholars, who often came to Mecca for the purpose of studying, gradually became a part of the Meccan society and played a role in its political, social, and cultural life. According to the sources, most of the neighbors of Mecca were from Iraq and Iran. The eastern “mojāverūn” contributed a lot to the growth and expansion of scientific activities in the city of Mecca. The presence of these Scholars made Masjid al-Haram one of the most important Scientific Centers in the Middle Ages.

Keywords: Mojāvera of Mecca, al-‘Ulamā’ al- Mojāverūn, Eastern Mojāverūn, Iranian Mojāverūn, Iraqi Mojāverūn.

¹. PhD candidate, Department of History & Civilization of Islamic Nations, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

². Assistant Professor, Department of History & Civilization of Islamic Nations, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
Email: panjeh@srbiau.ac.ir

³. Associate professor, Department of History & Civilization of Islamic Nations, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.



Scientific Journal

Science and Civilization in Islam

Vol. 4 (new period) / No.16 / Summer 2023

The role of the covenants of the Prophet (PBUH) in building Islamic civilization

Hossein Abdul Mohammadi¹/ Mohammad Reza Ziyai²

Abstract

During his mission, the Prophet (PBUH) signed numerous agreements with active political and social groups in Hijaz with tact and foresight. These treaties, which were concluded with the People of the Book, polytheists and Muslims, played an important role in the political and social developments of the beginning of Islam, including the migration of the Prophet (PBUH) and Muslims to Medina, the formation of the Islamic government and the formation of Islamic civilization. The problem of this research is to examine these agreements with the approach of civilization. The result of the research shows that the components of Islamic civilization, such as creating stable security, promoting education and training, creating administrative organization and political organizations, social cohesion, sacrifice and sacrifice, tolerance and acceptance of diversity of views and synergy and convergence in the agreement. There are Safeguarding human rights in the Halaf-ul-Fadhul Treaty, calling for monotheism and in the First Uqaba Treaty, laying the groundwork for social order and organizational work in the Second Uqaba Treaty, creating social cohesion, determining geographic territory, political sovereignty and governorship, and sustainable security in the General Medina Treaty. Brotherhood and brotherhood in the Moakhat Treaty, stabilization of political sovereignty in the Hudaybiya Peace Treaty have been realized. This article has analyzed these treaties with the approach of civilization by collecting library data and using a descriptive-analytical method. And the review of the background shows that the covenants of the Holy Prophet (PBUH) have been given less attention with this approach.

Keywords: The Great Prophet, Covenant and Covenant, Charter of Medina, Treaty of Aqaba, Muakhat, Hudaybiyah Peace and Islamic Civilization.

¹. Associate Professor of Ahl al-Bayt (AS) History Department, Islamic History and Civilization Complex, Al-Mustafa Community (AS).
hoseinmohammadi31@yahoo.com

². PhD in Islamic history, associate researcher of the International Research Institute of Al-Mustafa Al-Alamiya (PBUH).
rezaziaee19@yahoo.com



Islamic Culture and Civilization in Martyr Morteza Motahari's View (with an Emphasis on Cultural System-making)

Parisa Afghari¹/ Asghar Montazerolghaem²

Abstract

Martyr Morteza Motahari, one of the Shia scholars and Islamic prominent figures, had a key role in modern Islamic civilization and revival of Islam. He had different viewpoints in various areas of Islamic culture and civilization, which are dealt with in this study. The present study, using a descriptive-analytical approach, aimed to investigate his Islamic, civilizing cultural ideology and its potential effect on 'cultural system-making'. The findings indicate that Master Motahari put the emphasis on cultural system-making, training and increasing Muslims' intellectual capacity through his great works. According to Motahari, every social movement is prone to problems, such as the foreigners' influence on its thoughts, extreme modernism, and the influence of opportunists, uncertain future plans. He also believed social movements may undergo change of mind in future. He believed cultural change and creating new social structure necessitates knowing the factors in cultural damage. He claimed the prerequisite to a perfect cultural system is knowing components of Islamic culture and civilization.

Key Terms: Shahid Motahari, Culture, Islamic Civilization, Islamic Civilizing Ideology.

¹ PhD Candidate in Islamic History, Department of History, The Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran. Parisa.Afghari@yahoo.com

² Full Professor of History Department, Department of History, The Faculty of Literature and Humanities, Isfahan University, Isfahan, Iran. (Corresponding Author) Montazer@ltr.ui.ac.ir



The civilizing role of Madaeni (225 AH) in Islamic historiography (A Case study of "Sirehnegari")

hossein Moradi nasab¹

Abstract

The works left by the predecessors, including their letters, are valuable scientific and civilizational treasures that, as a reporter, report historical events for future generations. . According to their knowledge, some authors have studied a type of Islamic historiography which is interpreted as biography. Recording the history of the biography of the great prophet (pbuh) is one of the initiatives of the Quran, which brings a part of the history and life of that prophet to serve as a model for humanity in different dimensions. Madaeni was one of the prolific authors who, with his scientific genius and extensive knowledge, invented branches of Islamic historiography - including the history and life of the Great Prophet (PBUH). He played an essential role in the expansion of this type of historiography and has influenced the authors after him. This article describes and analyzes Madaeni's writings from first-hand texts in biographical analysis. The article seeks to answer the question of how Madaeni was able to play a role in the expansion, completion and establishment of some subjects in biographical studies. . As a result, Madaeni wrote biographies and its sub-branches, such as "Ahud al-Nabi", "Akhbar al-Munafaqin", "Tasmiyeh al-Munafaqin", "Tasmiyeh al-Dhin Yazoon al-Nabi", "Aqta al-Nabi", "Dua'i al-Nabi" and other cases of publishing biographical topics. has been fundamental and has shown the glory of Islamic civilization in the third century.

Keywords: Madaeni ·Prophetic biography ·Islamic historiography · Sirehnegari ·Islamic civilization.

¹. Assistant Professor, Department of Islamic History, Research Institute of Islamic Sciences, Research Center and University, Qom, Iran.. hmoradi@rihu.ac.ir



**Scientific Journal
Science and Civilization in Islam**

Vol. 4 (new period) / No.16 / Summer 2023

License Holder:

Payambar Azam Research Center for Islamic Civilization and
Religious Studies

Managing Director:

Dr. Seyyed Jamal al-Din Mir Mohammadi

Editor In Chief:

Dr. Morteza Shiroudi

Executive Director:

Dr. Habib Zamani Mahjoob

Executive Director:

Dr. Arman Forouhi