

Foundations of the Prophet Muhammad's Spiritual Governance from a Qur'anic Perspective: A Critical Examination of Contemporary Objections

Mohammad Ali Asadinasab^{ORCID}

Associate Professor, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran.
asadinasab42@gmail.com



Abstract

Prophetic governance in the Qur'an is conceptualized as a divine, integrated, and teleological system: a coherent, purposeful structure grounded in clearly defined principles that organically connects spiritual guidance, divine education, and social organization. Within this system, guiding human beings toward monotheism, cultivating their moral and spiritual capacities, and regulating social relations through justice and human dignity constitute three interdependent dimensions of a single reality. Its integrated character precludes rigid divisions between the mosque and the marketplace, worship and politics, ethics and power, or spiritual formation and social administration. The interconnected elements of this governance are examined across three dimensions: cognitive, dispositional, and practical. The study also critically examines the secular foundations of Western thought and evaluates contemporary objections to the Prophet's governance. It aims to demonstrate that his governance integrated ethics, justice, education, and spiritual guidance, conceiving political power as a divine trust directed toward human perfection and dignity. The central research question concerns the nature, structure, and foundations of Prophetic governance in the Qur'an. Related questions examine the structural role of each of its six fundamental pillars within an integrated governance framework; its cognitive, dispositional, and practical dimensions; criticisms of the secular foundations of Western thought; contemporary objections to the Prophet's governance; and the understanding of political power as a divine trust aimed at realizing human perfection and dignity. These questions address the theoretical foundations, internal structure, anthropological dimensions, and contemporary challenges of Prophetic governance. They suggest that Prophetic governance should be understood not merely as a transient historical experience but as a living model that can be critically examined in relation to contemporary human concerns. This study employs an analytical-comparative approach grounded in the theoretical framework of Tawhidic-ethical governance. Alongside examining the

Cite this article: Asadinasab, M.A. (2026). Foundations of the Prophet Muhammad's Spiritual Governance from a Qur'anic Perspective: A Critical Examination of Contemporary Objections. *Islamic Governance Studies*, 2(2), p. 65-90. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.75252.1080>

Received: 2025-12-03 ; **Revised:** 2026-03-12 ; **Accepted:** 2026-04-14 ; **Published online:** 2026-10-02

Type of article: Research Article

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

interconnected elements of Prophetic governance across its cognitive, dispositional, and practical dimensions, it critically analyzes the foundational premises of Western secular thought, including humanism, secularism, instrumental rationality, radical individualism, moral relativism, utilitarianism, secular rationalism, and secular social-contract theory. It also examines contemporary objections to Prophetic governance advanced by Suha in *The Critique of the Qur'an*, Ibn Warraq in *Why I Am Not a Muslim*, Patricia Crone in *Hagarism*, W. Montgomery Watt in *Muhammad at Medina*, Tom Holland in *In the Shadow of the Sword*, Robert Spencer in *The Truth about Muhammad*, and Bernard Lewis in *The Political Language of Islam*. The methodological procedure comprises four stages: examining and critiquing Western foundations; explaining Prophetic governance on the basis of the Qur'an; analyzing its cognitive, dispositional, and practical dimensions; and responding to objections concerning these dimensions. This framework facilitates both intra-religious analysis and critical engagement with external critiques.

The findings indicate that Prophetic governance in the Qur'an constitutes a divine, integrated, and teleological system founded on six fundamental pillars: Tawhid (divine unity), mercy and compassion, justice, spiritual purification and education, consultation (shura), and human dignity. Each pillar performs a distinct structural function within an integrated network. Tawhid provides the source of legitimacy and entails the rejection of all forms of human domination; mercy and compassion supply the ethical spirit governing the exercise of power; justice establishes the framework for regulating social relations; spiritual purification and education lay the foundation for inner transformation; consultation provides a mechanism for participation and checks on power; and human dignity constitutes the ultimate purpose of social organization. From this perspective, the foundational premises of Western secular thought are challenged insofar as they tend to reduce political power to human contract, instrumental reason, and individual interest while severing its connection to revelation, ethics, and the spiritual ends of human existence. The study further demonstrates how contemporary objections to Prophetic governance can be critically examined and addressed within this integrated framework. Prophetic governance emerges as a synthesis of ethics, justice, education, and spiritual guidance in which political power is conceived as a divine trust directed toward human perfection and dignity. Within this network, Tawhid without mercy may degenerate into domination; justice without spiritual purification may result in rigidity; consultation without human dignity may become merely instrumental; and mercy without justice may lead to disorder. The six pillars therefore acquire their full meaning and function through their organic interrelationship. The study concludes that Prophetic governance offers a Tawhidic-ethical, integrated, and teleological model in which spiritual guidance, divine education, and social organization are organically interconnected through the six pillars of Tawhid, mercy and compassion, justice, spiritual purification and education, consultation, and human dignity. Within this model, legitimacy, participation, oversight, and accountability derive from Tawhid and human dignity. It can therefore provide contemporary societies with a framework for more just, spiritual, and responsible coexistence at the individual, social, and political levels while helping to prevent moral disintegration and the abuse of power. The model offers an alternative framework for addressing the spiritual, ethical, and political crises of the contemporary world—one in which power is understood not as an instrument

of domination but as a trust dedicated to service, human formation, and the flourishing of human dignity.

Keywords: Qur'an, Prophet Muhammad, spiritual governance, Prophetic governance, contemporary objections, Tawhidic-ethical governance.

أسس الحوكمة الروحية للنبي محمد(ص) من منظور القرآن الكريم: مقاربة نقدية للشبهات المعاصرة

محمد علي أسدي نسب

أستاذ مشارك، معهد الثقافة والفكر الإسلامي، قم، إيران. asadinasab42@gmail.com



المخلص

تناول هذه الدراسة الحوكمة النبوية في القرآن الكريم بوصفها منظومة إلهية غائية متكاملة؛ تنظم في بنية نسقية ذات متركبات تأسيسية تدمج الهداية الروحية، والتربية الإلهية، والانتظام الاجتماعي في وشيجة عضوية لا تتفصم. ففي هذا النموذج، تتكامل هداية الإنسان نحو التوحيد، وترقيته الأخلاقية والباطنية، وضبط علاقته المجتمعية على ركائز العدل والكرامة، بوصفها تجليات متساندة لحقيقة واحدة ترفض الفصل التعسفي بين المسجد والسوق، أو العبادة والسياسة، أو الأخلاق والسلطة، أو التزكية وإدارة الشأن العام. وتنظم عناصر هذه الحوكمة ضمن ثلاثة أبعاد: معرفية (رؤيوية)، ونزوعية (قيمية)، وسلوكية (إجرائية). وتهدف الدراسة إلى نقد المتركبات العلمانية الغربية بصورة جذرية، وتفنيد الشبهات الاستشراقية والمعاصرة التي تطعن في تجربة الحكم النبوي؛ لإثبات أن حوكمته (ص) شكلت تركيباً حياً يزوج بين الأخلاق والعدالة والتعليم والشهود الروحي، محوِّلة السلطة من أداة هيمنة إلى أمانة إلهية تروم تحقيق الكمال الإنساني وضوء الكرامة الآدمية. وتتمحور إشكالية البحث حول كشف الماهية النبوية للحوكمة النبوية في النص القرآني، والوظيفة الهيكلية لأركانها الستة، وبيان مآلات تفكيكها نقدياً في مواجهة الفكر العلماني ودعاوى التشكيك المعاصرة؛ بغية تقديمها كنموذج حي قادر على مخاطبة أزمات الإنسان المعاصر وتجاوز حصره في نطاق التجربة التاريخية العابرة. اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي - المقارن ضمن إطار نظري مؤصل لـ «الحوكمة التوحيدية - الأخلاقية». وإلى جانب تفكيك شبكة الحوكمة النبوية في أبعادها المعرفية والوجدانية والعملية، وجَّه البحث نقداً إبستمولوجياً لأسس الحدائنة العلمانية الغربية (النزعة الإنسانية، والعلمانية، والعقلانية الأداتية، والفرادانية المفرطة، والنسبية الأخلاقية، والمنفعة، والعقد الاجتماعي العلماني). كما استقصت الدراسة الشبهات المعاصرة الواردة في كتابات نقدية واستشراقية؛ أبرزها أطروحات: د. سها في «نقد القرآن»، وابن وراق في «لماذا لستُ مسلماً»، وباتريشيا كرون في «الهاجرية»، ومونتغمري وات في «محمد في المدينة»، وتوم هولاند في «في ظل السيف»، وروبرت سينسر في «الحقيقة حول محمد»، وبرنارد لويس في «اللغة السياسية للإسلام». وانتظم المسار المنهجي في أربع خطوات: فحص الأسس العلمانية ونقدها، واستنباط مقومات الحوكمة النبوية قرآنياً، وتحليل تمفصلاتها المعرفية والقيمية والعملية، وصولاً إلى دحض الشبهات المثارة حولها، مما أتاح المزاوجة بين الاستنطاق التحليلي الداخلي للنص الديني والمحااجة النقدية

استناداً إلى هذه المقالة: أسدي نسب، محمد علي (٢٠٢٤). أسس الحوكمة الروحية للنبي محمد(ص) من منظور القرآن الكريم: مقاربة نقدية للشبهات

المعاصرة. دراسات الحوكمة الإسلامية، ٢(٢)، ص ٩٠-٦٥. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.75252.1080>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/٠٣؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٦/٠٣/١٢؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٠٤/١٤؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٦/١٠/٠٢

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: بحثية



<https://jislamicgov.isca.ac.ir>

الرصينة مع الإشكالات الخارجية. أظهرت النتائج أن الحوكمة النبوية في القرآن الكريم تركز على ستة أركان بنيوية متضافرة: «التوحيد» بصفته منبع الشرعية النافي لأي تسلط واستبداد بشري، و«الرحمة والرأفة» بوصفهما الروح الحاكمة لممارسة السلطة، و«العدالة» باعتبارها ميزان ضبط العلاقات والحقوق، و«التزكية والتعليم» كبنية تحتية للتحويل الروحي والمعرفي، و«الشورى» كآلية حيوية للمشاركة والمساءلة والرقابة على السلطة، و«الكرامة الإنسانية» كغاية نهائية للوجود المجتمعي. وتكشف الدراسة تهافت المراكز العلمانية التي تختزل السلطة في التعاقد النفعي، والعقل الأداتي، والأنانية الفردية المجردة عن الغايات الروحية والضوابط الأخلاقية؛ حيث أثبت تفنيد الشبهات أن السلطة النبوية لم تكن مشروعاً دينياً للغلبة، بل تجسيدا للأمانة الرسالية. ويبرهن النسق الترابطي للنموذج أن هذه الأركان تفقد فاعليتها بالانفصال؛ فالإقرار بالتوحيد دون رحمة ينزلق إلى الاستبداد، والعدالة دون تزكية تجف في قوالب صورية صلبة، والشورى بلا صون للكرامة تتحول إلى مناورة أداتية، والرحمة دون عدالة تفضي إلى الانفلات والاضطراب. وتخلص الدراسة إلى أن النموذج النبوي يقدم بديلاً حضارياً أصيلاً إزاء الأزمات الأخلاقية والسياسية التي تكتنف عالم اليوم؛ إذ يبرهن على أن مبادئ الشرعية، والرقابة، والمشاركة، والمساءلة تجد في أصالة التوحيد والكرامة الإنسانية ضمانتها الكبرى للتحقق العادل والرشيد، متجاوزة التصلب البيروقراطي والتزعات الشمولية، ومؤسسة لإدارة سياسية واجتماعية تخدم الإنسان وتسمو بكرامته الروحية والوجودية.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، النبي محمد(ص)، الحوكمة الروحية، الحوكمة النبوية، الشبهات المعاصرة، الحوكمة التوحيدية – الأخلاقية.

مبانی حکمرانی معنوی پیامبر اسلام (ص) از منظر قرآن با رویکرد نقد شبهات

محمدعلی اسدی نسب^۱

دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. asadinasab42@gmail.com

چکیده

حکمرانی نبوی در قرآن، نظامی الهی، یکپارچه و غایتمند است که هدایت معنوی، تربیت الهی و سامان اجتماعی را در پیوندی ارگانیک تحقق می‌بخشد. این نظام بر شش رکن اساسی—توحید، رحمت و رأفت، عدالت، تزکیه و تعلیم، مشورت و کرامت انسانی—استوار است که هر یک در شبکه‌ای منسجم، نقش ساختاری مشخصی ایفا می‌کنند. توحید، منشأ مشروعیت و نفی هرگونه سلطه‌جویی انسانی؛ رحمت، روح حاکم بر قدرت؛ عدالت، چارچوب تنظیم روابط؛ تزکیه، زیرساخت تحول درونی؛ مشورت، سازوکار مشارکت و کنترل قدرت؛ و کرامت انسانی، غایت نهایی جامعه است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی-تطبیقی و با بهره‌گیری از چارچوب نظری «حکمرانی توحیدی-اخلاقی»، ضمن تبیین شبکه‌ی عناصر حکمرانی نبوی در سه محور بینشی، گرایشی و کنشی، به نقد بنیادین مبانی سکولار غربی-اومانیسم، سکولاریسم، عقلانیت ابزاری، فردگرایی افراطی، نسبی‌گرایی اخلاقی، فایده‌گرایی، عقل‌گرایی سکولار و قرارداد اجتماعی سکولار-می‌پردازد. همچنین با بررسی شبهات معاصر-از جمله شبهات مطرح‌شده از سوی دکتر سها در کتاب «نقد قرآن»، ابن‌وراق در «اسلام و مسلمانی»، مونتگمری وات در «محمد در مدینه»، هالند (۲۰۱۲) «در سایه شمشیر»، رابرت اسپنسر در «حقیقت درباره محمد»-که مستقیماً به حکمرانی پیامبر (ص) مرتبط‌اند، اثبات می‌شود که حکمرانی پیامبر (ص) ترکیبی از اخلاق، عدالت، آموزش و هدایت معنوی بوده و قدرت در آن، امانتی الهی برای تحقق کمال و کرامت انسان‌ها شمرده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن، پیامبر اسلام (ص)، مبانی، حکمرانی معنوی، شبهات.

این اثر از طرح شماره ۴۰۳۶۶۵۷ با عنوان: مؤلفه‌های حکمرانی اخلاقی قرآن بنیاد با رویکرد مقایسه‌ای، تحت حمایت مادی بنیاد ملی علم ایران (INSF) گرفته شده است.

استناد به این مقاله: اسدی نسب، محمدعلی (۱۴۰۵). مبانی حکمرانی معنوی پیامبر اسلام (ص) از منظر قرآن با رویکرد نقد شبهات. *مطالعات حکمرانی اسلامی*. ۲(۲)، ص ۶۵-۹۰. <https://doi.org/10.22081/jislamicgo.2026.75252.1080>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۲/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۲۵؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۷/۱۰
ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی



۱. مقدمه

۱-۱. تبیین مسأله

حکمرانی معنوی پیامبر اسلام(ص) در قرآن کریم، جلوه‌ای از نظام الهی است که در آن هدایت انسان، تربیت اخلاقی و سامان اجتماعی به گونه‌ای یکپارچه سازمان می‌یابد. پیامبر(ص) در این نظام، نه صرفاً کارگزار سیاسی، بلکه الگوی کامل انسانیت، مظهر رحمت الهی و واسطه تحقق اراده خداوند در اجتماع است. مأموریت او، برپایی جامعه‌ای توحیدی، عدالت‌محور، رأفت‌آمیز و کرامت‌محور است؛ جامعه‌ای که در آن هدایت، اخلاق و ساختار سیاسی توأمان معنا می‌یابند. شناخت دقیق این مبانی، پیش‌شرط اساسی برای پاسخ علمی به برداشت‌های سطحی یا تحریف‌شده از حکمرانی پیامبر اسلام(ص) است. هدف پژوهش حاضر، تبیین ماهیت و مبانی حکمرانی معنوی پیامبر(ص) با تکیه بر آموزه‌های قرآن و تحلیل نسبت میان ارزش‌های الهی و سازوکارهای سیاسی- اجتماعی آن دوران است. پژوهش حاضر با استخراج شاخص‌های اصلی حکمرانی نبوی و بررسی ابعاد معنوی و اخلاقی آن نشان می‌دهد که حکمرانی پیامبر(ص) ساختاری یکپارچه دارد که هدایت الهی و معنوی را با ساختار اجتماعی هم‌زمان پیوند می‌دهد.

۱-۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲-۱. مبانی

مبانی جمع «مبنی» و اسم مکان به معنای محل بنا و ساخت بوده و در لغت به معنای اساس، شالوده و پایه آمده است (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹). در قرآن، هم در امور مادی مانند: «بَا هَامَانُ ابْنِ لَی صَرَحاً» (غافر، ۳۶) و هم در امور معنوی مانند: «فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ» (توبه، ۱۰۹) بکار رفته است، بر این اساس، منظور از مبانی حکمرانی معنوی، زیرساخت‌هایی است که مسائل حکمرانی معنوی بر روی آن‌ها استقرار می‌یابد؛ به شکلی که اگر آن مبانی نباشند، مسائل حکمرانی معنوی مربوطه تحقق منطقی نخواهند یافت و یا تحقق آن‌ها حکیمانه نیست.^۱

۱. مبانی از یک نظر دو نوع‌اند: برخی پایه تحقق منطقی مسائل هستند؛ به شکلی که اگر محقق نباشند، محال است مسائل علم محقق شوند. مانند اینکه دین واجد هیچ گزاره‌های مرتبط با سلامت معنوی نباشد که دیگر تحقق نظام سلامت معنوی قرآن‌بنیاد محال خواهد بود. بنابراین، وجود تعداد معتابه گزاره‌های مرتبط با سلامت معنوی در اسلام، یکی از مبانی سلامت معنوی اسلامی می‌شود؛ اما گاهی مبانی مرتبط به لغویت و عدم لغویت مسائل نظام مربوط هستند. مانند اینکه کسی بگوید دانش بشری برای سامان‌دهی به نظام سلامت معنوی کافی است و نیازی به دین نیست؛ در اینجا از یک سو نقص دانش بشری و از سوی دیگر کمال دین در راهنمایی معنوی بشریت مبنای حکیمانه بودن تأسیس نظام سلامت معنوی اسلامی خواهد شد.

۱-۲-۲. حکمرانی

براساس تعریف مدرسه حکمرانی شهید بهشتی، اصطلاح حکمرانی دارای چنین تعریفی است: فرایند قاعده‌گذاری، اجرای قواعد، بررسی، نظارت و کاربست بازخوردها با اعمال قدرت مشروع و به منظور دستیابی به هدف مشترکی برای همه کنشگران و ذینفعان در چارچوب ارزش‌ها و هنجارها در محیط یک سازمان یا یک کشور است.^۱

۱-۲-۳. معنوی

معنویت مصدر جعلی معنا از ماده غنی یعنی است و این ماده به معنای قصد کردن بوده و معنا یعنی مقصود و وقتی کسی سؤال از معنای چیزی می‌کند، در واقع دنبال فهم حقیقت آن است. در باب معنای اصطلاحی معنویت، افراد و جریان‌ها با رویکرد خاصی که دارند، هر یک معنایی را برای آن بیان داشته‌اند که ضرورتی برای تحلیل آنها وجود ندارد و با عنایت به معنای لغوی و نیز تفاوت مبانی و تأثیر این تفاوت بر تعریف معنویت، این واژه را براساس مبانی خود تعریف خواهیم کرد؛ زیرا مهم بیان نظر خود راجع به معنای آن در قلمرو مباحث قرآنی است که می‌توان براساس آن گفت: معنویت و حیانی، ساماندهی باورها، گرایش‌ها و کنش‌ها براساس ایمان به قرآن و امور غیبی و حیانی در عرصه روابط چهارگانه انسان با خدا، خود، دیگران و محیط طبیعی است.

۱-۳. پیشینه و ضرورت پژوهش

مطالعات پیشین، ازجمله آثار محمدرضا مظفر، عمادالدین خلیلی و جعفر سبحانی، حکمرانی پیامبر (ص) را عمدتاً در چارچوب نظام «توحیدی-اخلاقی» در سطح حکومت‌گری بررسی کرده‌اند، اما نگاه نظام‌مند قرآنی به حکومت نبوی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در حوزه شبهات معاصر، پژوهش‌هایی چون «تحلیل انتقادی انگاره‌های سها و ابن‌وراق، پیرامون اقتدارگرایی پیامبر اکرم (ص) با تأکید بر آیه ۲۶ سوره احزاب» (صادقی، ۱۴۰۲، صص ۱-۲۵)، «نقد و بررسی شبهات کتاب نقد قرآن مبنی بر برتری جویی پیامبر اسلام (ص)» (سلیمانیان، ۱۳۹۹، صص ۱-۲۲) و «بررسی اتهام برده‌گیری به‌منظور شهوترانی بر پیامبر (ص) از سوی دکتر سها در کتاب نقد قرآن» (محمدی، اسکندری و اکرمی، ۱۴۰۲، صص ۱-۲۸) به طور خاص به نقد شبهات حکومتی پرداخته‌اند. همچنین پژوهش «رحمت مقتدرانه؛ بازخوانی سیره نبوی در هندسه حکمرانی امروز» (حاجی ابوالقاسمی دولابی، ۱۴۰۵، صص ۱-۱۵) به تحلیل پیوند رحمت و اقتدار در سیره حکومتی پیامبر (ص) پرداخته است. همچنین نورانی و روشن ضمیر (۱۴۰۰)، در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی تفسیری-روایی

1. <https://governanceschool.ir/fa>

مشورت‌های پیامبر اکرم(ص)» و صادقی و همکاران (۱۴۰۳) در مقاله «ارزیابی تحلیلی انتقادی شبهه اقتدارگرایی در روش حکومتی و سیره اجتماعی پیامبر اکرم(ص)» به بررسی روش حکمرانی نبوی پرداخته‌اند.

۲. چارچوب نظری پژوهش

این پژوهش براساس نظریه «حکمرانی توحیدی-اخلاقی» بنا شده است؛ نظریه‌ای که در آن منشأ مشروعیت، خداوند؛ هدف غایی، کمال و کرامت انسانی؛ و سازوکار تحقق، ترکیبی از وحی، عقلانیت و حیانی، مشارکت جمعی و نظارت اخلاقی است. در این چارچوب، شش رکن اصلی -توحید، رحمت، عدالت، تزکیه، مشورت و کرامت انسانی- یک نظام به هم پیوسته و معنادار را تشکیل می‌دهند. توحید، رأس و مبدأ مشروعیت نظام و جهت کلی قدرت و قانون را تعیین می‌کند. از توحید، رحمت به عنوان منطق اداره جامعه و عدالت به عنوان چارچوب تنظیم روابط اجتماعی پدید می‌آید. این دو رکن بر بستر تزکیه در جان حاکمان و مردم پایدار می‌شوند. مشورت، سازوکار مشارکت و مهار قدرت بوده و حاصل این منظومه، کرامت انسانی است. علاوه بر این، برای تحلیل دقیق‌تر، از چارچوب سه‌محوری مبانی بینشی، مبانی گرایشی و مبانی کنشی - بهره گرفته می‌شود تا شبهات حکمرانی در هر محور به صورت نظام‌مند دسته‌بندی و پاسخ داده شوند.

۳. یافته‌ها

۳-۱. مبانی حکمرانی غربی و تحلیل تطبیقی- انتقادی با آموزه‌های قرآنی

برای فهم تمایز بنیادین نظام نبوی، ناگزیر از واکاوی معرفت‌شناختی مبانی حکمرانی سکولار هستیم. این واکاوی نه از سر تقابل لیست‌وار، بلکه با رویکردی تاریخی- انتقادی انجام می‌شود تا ریشه‌های فکری هر مبنای غربی و نسبت آن با نظام توحید قرآنی روشن گردد.

۳-۱-۱. اومانیزم و انسان‌محوری

اومانیزم در سیر تاریخی خود، از رنسانس تا روشنگری، به تدریج انسان را جایگزین خداوند در مرکز هستی و منبع ارزش‌ها قرار داد. جیمز هانکینز در کتاب «سیاست فضیلت: ساخت روح و کشورداری در ایتالای رنسانس» (هانکینز، ۲۰۲۳، صص ۱۱-۱۳) نشان می‌دهد که انسان‌گرایان رنسانس بر این باور بودند که «اگر حاکمان از فضیلت اصیل بی بهره باشند، هیچ نهادی نمی‌تواند قدرت آنان را مهار کند» و بنابراین تمرکز اصلی آنان بر «شکل‌دهی به شهروندان» بود، نه اصلاح نهادها. این جهان‌بینی، عقل خودبنیاد بشری را معیار تشخیص حق و باطل معرفی می‌کند و نقش هرگونه حقیقت ماورایی را نادیده می‌گیرد. از منظر قرآن، کرامت و کمال انسان بدون بندگی خدا تحقق نمی‌یابد: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

إِلَّا لِيُعْبُدُونَ» (ذاریات، ۵۶). علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۷۰ سوره اسراء «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» کرامت انسان را شایستگی ذاتی او برای تکامل الهی می‌داند و تصریح می‌کند که این کرامت در پرتو عبودیت تعریف می‌شود، نه در استقلال از خداوند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۷).

۳-۱-۲. سکولاریسم و نفی مداخله دین در حکومت

سکولاریسم به مثابه یک پروژه فکری-سیاسی مدرن، با هدف رهایی عرصه عمومی از سلطه کلیسا پدید آمد، اما به تدریج به نفی هرگونه نقش هدایت‌گری دین، نه تنها در سیاست که در کل نهادهای اجتماعی انجامید. دیوید سیم در کتاب «وضعیت سکولاریسم: دین، سنت و دموکراسی در آفریقای جنوبی» (سیم، ۲۰۱۷، ص ۱۹۱) سکولاریسم سیاسی را چنین تعریف می‌کند: «توسعه یک رویکرد هنجاری درباره جایگاه دین در سیاست و جامعه و مجموعه‌ای از مداخلات نظارتی که تضمین می‌کند دین در آن جایگاه نگه داشته شود»، به گونه‌ای که «دین قدرت سیاسی را به چالش نکشد. در مقابل، قرآن تأکید دارد که دین باید در همه شئون جامعه حضور فعال داشته باشد: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده، ۴۵). شهید مطهری یکی از خصوصیات و امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر را «همه‌جانبگی» (همه‌جانبگی) تعالیم و معارف آن معرفی می‌کند و می‌نویسد: از جمله ویژگی‌های صورت کامل و جامع دین خود نسبت به صورت‌های ابتدایی، «جامعیت» و «همه‌جانبگی» آن است. علاوه بر این، منابع چهارگانه اسلامی (کتاب، سنت، عقل و اجماع) کافی است که علمای امت، نظر اسلام را درباره هر موضوعی کشف کنند. از این رو، علمای اسلام هیچ موضوعی را به عنوان اینکه «بلا تکلیف» است، تلقی نمی‌کنند؛ این کشف، «اجتهاد» نام دارد. در واقع «کلیات اسلامی» به گونه‌ای تنظیم شده که اجتهادپذیر است. اجتهاد یعنی کشف و تطبیق اصول کلی و ثابت بر مدار جزئی و متغیر (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۱۴). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم نیز تأکید می‌کند که حضور دین در سیاست به معنای تحمیل نیست، بلکه به معنای جهت‌دهی الهی به ساختارهای اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۲۱، ص ۱۷۵).

۳-۱-۳. عقلانیت ابزاری و مدرنیته

مدرنیته با تکیه بر عقلانیت ابزاری، عقل را وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف مادی و عملی می‌داند و ارزش‌ها و اهداف ذاتی را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد. قرآن با تأکید بر عقلانیت و حیانی، عقل را در خدمت اخلاق و عدالت قرار می‌دهد: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره، ۱۹۵). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم این پیوند را «عقلانیت و حیانی» می‌نامد و تأکید می‌کند که در حکمرانی نبوی، عقل و وحی در پیوندی ارگانیک عمل می‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۷، ص ۳۲۷).

۳-۱-۴. فردگرایی افراطی

فردگرایی افراطی که ریشه در اندیشه لیبرالی دارد، خواسته‌ها و حقوق فرد را بر منافع جمعی و مصالح

جامعه مقدم می‌شمارد. قرآن همگان را برای تحقق احسان و تقوا در جامعه دعوت می‌کند: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده، ۲). قرآن کریم در آیه ۷۱ سوره توبه: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»، و این مسئولیت جمعی را به عنوان سازوکار نظارت اجتماعی نهادینه می‌کند.

۳-۱-۵. نسبی‌گرایی اخلاقی

نسبی‌گرایی اخلاقی که ریشه در شکاکیت مدرن دارد، ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی را تابع فرهنگ، زمان و تجربه انسانی می‌داند. قرآن با تأکید بر عدالت و اخلاق ثابت الهی می‌فرماید: «فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (مائده، ۴۸). فخر رازی در تفسیر کبیر ذیل این آیه تصریح می‌کند که «ما انزل الله»، معیار ثابت و تغییرناپذیر حق بوده و تبعیت از «اهواء» به معنای خروج از چارچوب عدالت الهی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۷۲).

۳-۱-۶. فایده‌گرایی و معیار مادی

فایده‌گرایی که ریشه در فلسفه اخلاقی جرمی بنتام و جان استوارت میل دارد، رفاه، لذت و سود مادی را معیار اصلی تصمیم‌گیری‌ها قرار می‌دهد. لرد مکالی در نقد «نظریه فایده‌گرایانه حکومت» (مکالی، ۱۸۴۳م، صص ۱۱۹-۱۲۰) نشان می‌دهد که نظریه فایده‌گرایان بر دو اصل استوار است: «انسان‌ها از منافع خود پیروی می‌کنند» و «منافع افراد ممکن است همواره در تضاد با منافع جامعه باشد». قرآن غایت انسان قرب الهی و کمال معنوی او را در سایه ایمان به خدا و معاد و عمل صالح معرفی می‌کند: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» (نساء، ۱۲۴).

۳-۱-۷. عقل‌گرایی سکولار

عقل‌گرایی سکولار که از دکارت تا روشنگری امتداد یافته، عقل تجربی و مادی را تنها معیار تشخیص حقیقت و مشروعیت می‌داند. قرآن علاوه بر تأکید بر اتباع عقل تربیت شده و در مسیر هدایت الهی، پیروی از وحی را لازم می‌شمارد و می‌فرماید: «وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (یونس، ۱۰۹)؛ زیرا عقل بدون هدایت وحی، در دام منافع نفسانی گرفتار می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۵، ص ۳۴۲).

۳-۱-۸. قرارداد اجتماعی سکولار

در اندیشه قرارداد اجتماعی، مشروعیت حکومت صرفاً مبتنی بر رضایت مردم است و هرگونه مرجعیت الهی نادیده گرفته می‌شود. پاتریک رابلی در کتاب «اراده و مشروعیت سیاسی: شرح انتقادی نظریه قرارداد اجتماعی از هابز تا هگل» (رابلی، ۱۹۸۲م، صص ۳-۵) این پرسش را طرح می‌کند که: «چه چیزی

حکومت و کارگزاران آن را به مقامات مشروع تبدیل می‌کند؟» و پاسخ قراردادگرایان هابز، لاک و روسو این است که «اراده» انسان‌ها است، و نه اراده الهی. هابز در «لویاتان» (هابز، ۱۳۸۱، فصل هفدهم) میثاق‌ها را «زنجیرهای ساختگی» می‌داند که افراد را به هم پیوند می‌دهند و لاک در «رساله دوم حکومت» (لاک، ۱۳۹۸، بند ۱۱۷) تصریح می‌کند که تنها «رضایت انسان‌های آزاد» می‌تواند آنان را عضو حکومت کند. قرآن با تأکید بر حاکمیت مطلق خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (أنعام، ۵۷) و مشروعیت حکومت را به انطباق با اراده الهی مشروط می‌سازد. علامه طباطبایی در «المیزان» تصریح می‌کند که در حکومت دینی، مشروعیت از آن خداوند است و نقش مردم در پذیرش و حمایت از حکومت الهی تعریف می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۹).

۳-۲. مبانی قرآنی حکمرانی معنوی پیامبر اسلام(ص) در سه محور

۳-۲-۱. مبانی بینشی حکمرانی پیامبر(ص)

مبانی بینشی، زیرساخت نظری حکمرانی نبوی را شکل می‌دهند: توحیدمحوری در مشروعیت قدرت، معادباوری به‌عنوان ضامن اجرای عدالت، کرامت ذاتی انسان، و نفی استبداد و تمامیت‌خواهی.

اصل ۱: مشروعیت قدرت بر پایه توحید و نیابت الهی

قرآن مشروعیت حکمرانی پیامبر(ص) را نه از مردم، بلکه از خداوند می‌داند. آیه ۶ سوره احزاب: «الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ». علامه طباطبایی بر آن است که اساس و روح تمامی معارف قرآنی، شامل یک حقیقت بوده و آن حقیقت توحید است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۱۳۷). براساس تصریح قرآن کریم در آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰)، حاکمیت مطلق و حقیقی تنها از آن خداوند است. از منظر علامه طباطبایی، هرگونه نظام حکومتی دینی باید مشروعیت و قدرت خود را از اراده الهی بگیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۱۷۷). لذا، قرآن اطاعت از پیامبر(ص) را عین اطاعت از خدا معرفی می‌کند: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء، ۸۰).

معاد به‌عنوان ضامن اجرای عدالت و پاسخگویی حاکم: باور به معاد در حکمرانی نبوی، ضامن اجرای قوانین الهی و پاسخگویی حاکم در برابر خداوند است. انکار معاد نشانه گمراهی عمیق می‌باشد: «أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (شوری، ۱۸). در بنیان انسان‌شناختی، حکمرانی نبوی بر این پایه استوار بوده که دنیا در خدمت آخرت است ... و این رکنی از حکمرانی است که طغیان‌های جوامع بشری را کنترل می‌کند.

اصل ۲: کرامت ذاتی انسان به‌عنوان مبانی تعاملات بشری

آیه ۷۰ سوره اسراء: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ». علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» ذیل این آیه می‌گوید: منظور از «تکریم» آن است که چیزی به عنایت و توجه ویژه اختصاص یابد و به آنچه مخصوص خود آن

است و در غیر آن یافت نمی‌شود، شرافت داده شود. با همین امر از «تفضیل» جدا می‌شود؛ زیرا تکریم یک معنای نفسی بوده و عبارت است از شریف ساختن آن، به گونه‌ای که در خود آن کرامت باشد؛ و تفضیل یک معنای اضافی بوده و عبارت است از اختصاص دادن آن به فزونی عطا نسبت به دیگری، با آنکه آن دو در اصل عطا مشترک‌اند. انسان در بین همه موجودات این عالم دارای عقل است و بر غیر خود در همه صفات و احوالی که میان آنها وجود داشته و در کارهایی که انجام می‌دهد، برتری دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

اصل ۳: نفی استبداد و تمامیت‌خواهی در ساختار قدرت

قرآن، پیامبر(ص) را از هرگونه تحمیل و اکراه برحذر می‌دارد: «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه، ۲۲). آیات، روایات و گزارش‌های تاریخی فراوانی بر عدم اقتدارگرایی در سیره اجتماعی و روش حکومتی آن حضرت تأکید دارند و تمامی ایرادها و شبهات مطرح شده در این خصوص بی‌اساس بوده و هیچ‌گونه ردّپایی از اقتدارگرایی، خصوصاً در جریان غزوه بدر و فتح مکه، مشاهده نمی‌شود (صادقی، ۱۴۰۲، ص ۹۲).

شبهات محور بینشی

شبهه اول: اقتدارگرایی و استبداد در حکمرانی پیامبر(ص) با استناد به آیه ۲۶ سوره احزاب

برخی با استناد به آیه ۲۶ سوره احزاب و با اشاره به غزوه بنی قریظه، شبهات و اتهاماتی مطرح کرده و به‌زعم خود، اقتدارگرایی شخص پیامبر اکرم(ص) و خشونت‌طلبی در دین اسلام را اثبات کرده‌اند (دکتر سها، ۱۳۹۱، ص ۶۶۵). همچنین ویلیام مونتهگمری وات در اثر «محمد در مدینه» مدعی است که «محمد بیش از آنکه پیامبری اخلاقی باشد، سیاست‌مداری بود که از ایمان برای انسجام مدینه بهره گرفت» (مونتهگمری وات، ۱۹۵۶، ص ۵۶).

پاسخ: اول، آیه ۲۶ سوره احزاب در سیاق آیات جهاد دفاعی قرار دارد، نه جهاد ابتدایی. این آیه به پیمان‌شکنی بنی قریظه در جریان جنگ احزاب اشاره دارد.

دوم، از منظر تاریخی: براساس گزارش‌های تاریخی معتبر، میان پیامبر(ص) و بنی قریظه پیمانی منعقد شده بود که براساس آن، تعهد کرده بودند هرگز علیه پیامبر(ص) و یاران وی قدمی برندارند. بنی قریظه در جریان جنگ احزاب، شهر مدینه را دچار ناامنی کردند (ابن هشام، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۲۱).

سوم، از منظر حکم تورات و داوری سعد بن معاذ: حکم تورات درباره جنگ چنین است: «همه مردان را از دم تیغ بگذران، ولی زن‌ها و کودکان و حیوانات و هرچه در شهر موجود است، همه را به عنوان غنیمت بردار». سعد بن معاذ با بنی قریظه هم‌پیمان بود و بنی قریظه پذیرفتند به هر صورت که سعد داوری کند، بپذیرند (طبری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۸۷).

شبهه دوم: برتری جویی پیامبر(ص) و دستور به اطاعت مطلق از خویش

علی‌رغم آیاتی که پیامبر گرامی(ص) را الگوی حسنه معرفی می‌کند اما دکتر سها، می‌کوشد اثبات کند که پیامبر(ص) درصدد برتری طلبی شخصی بوده و دستور به اطاعت مطلق از پیامبر را نشانه‌ای از سلطه جویی و خودبرتربینی می‌داند (دکتر سها، ۱۳۹۱، ص ۶۴۹).

پاسخ: اول، از منظر تفکیک مقام از شخص: اطاعت از پیامبر، اطاعت از «مقام وحی» است، نه از شخصیت بشری؛ چنانکه قرآن تصریح دارد پیامبر از خود سخن نمی‌گوید (نجم، ۳-۴). قرآن در کنار دستور اطاعت، پیامبر را از هرگونه تحمیل و اکراه بر حذر می‌دارد: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه، ۲۲). دوم، از منظر قرآن‌شناختی: قرآن پیامبر را «اسوه حسنه» (احزاب، ۲۱) می‌داند، اما خود پیامبر در آیه ۱۱۰ سوره کهف تصریح می‌کند: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ».

۲-۲-۳. مبانی گرایشی حکمرانی پیامبر(ص)

مبانی گرایشی، ارزش‌ها و تمایلاتی است که جهت‌گیری حکمرانی نبوی را تعیین می‌کردند، مانند: رحمت مقتدرانه، عدالت محوری، عفو و گذشت، و نفی تبارگرایی.

اصل ۱: رحمت مقتدرانه: پیوند رحمت و عزت در حکمرانی نبوی

آیه ۱۵۹ سوره آل عمران: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ». آیه ۱۰۷ سوره انبیاء: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ». «رحمت مقتدرانه» در مکتب پیامبر(ص)، ضمن عبور از دوگانه کاذب «صلح و مقاومت»، اخلاق را به زیرساخت سلامت سیاسی و عدالت اجتماعی بدل می‌کند.

اصل ۲: عدالت محوری به عنوان غایت حکمرانی نبوی

قرآن هدف بعثت انبیاء را برپایی عدالت در جامعه انسانی معرفی می‌کند: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵). آیه ۱۰۵ سوره نساء: «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ». امام خمینی، عدالت را در ولی فقیه نیز شرطی ضروری می‌داند؛ زیرا کسی که می‌خواهد «حدود» جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را مورد اجرا گذارد، متصدی بیت‌المال و خرج و دخل مملکت شود، و خداوند اختیار اداره بندگانش را به او بدهد، باید معصیتکار نباشد: «ولاینال عهدی الظالمین»؛ تنها در این صورت است که «عدالت واقعی» از مجرای عمل به قوانین اسلام در جامعه تحقق می‌یابد (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۳۸). براساس این بیان، حکمرانی فقیه غیرعادل مشروع نیست.

اصل ۳: عفو و گذشت به عنوان سیاست حکومتی

آیه ۱۵۹ سوره آل عمران: «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ». این دستور پس از شکست نظامی احد صادر شد؛ زمانی که فراریان جنگی در جامعه اسلامی حضور داشتند. علامه طباطبایی معتقدند که این مطلب

تنها برای آن آورده شده است که تأیید و امضایی بر سیره و رفتار آن حضرت (ص) باشد؛ زیرا او خود چنین می‌کرد و پیش از روز اُحد درباره کار جنگ با آنان مشورت نمود؛ و در آن، اشاره‌ای است به اینکه او فقط آنچه را انجام می‌دهد که به آن فرمان یافته است، و خداوند سبحان از کردار او خشنود است. خداوند متعال به پیامبرش (ص) فرمان داد که از آنان درگذرد، تا بر کردارشان اثر گناه مترتب نکند، و [نیز فرمان داد] که آمرزش بخواهد؛ پس، از خدا می‌خواهد که آنان را بیامزد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۵۶).

اصل ۴: نفی تبارگرایی و نژادپرستی در ساختار حکومتی

آیه ۱۳ سوره حجرات: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ». معیار تخصیص مناصب و احترام، تقوا است، نه تبار و نژاد. براساس این اصل، مناصب بر پایه تقوا، تخصص و امانت‌داری توزیع می‌شود، نه نسب و قومیت؛ و قانون و خدمات عمومی برای همه شهروندان فارغ از تبار و نژاد برابر می‌گردد؛ خویشاوندسالاری، قوم‌محوری و نژادپرستی ساختاری از ساختار قدرت حذف می‌شود؛ مشروعیت حکومت به عدالت، شایستگی و پاسخگویی گره می‌خورد و وحدت اجتماعی تقویت می‌شود.

۳-۲-۳. شبهات محور گرایشی

شبهه اول: برده‌گیری به منظور شهوت‌رانی در حکومت نبوی

منبع شبهه: دکتر سها، «نقد قرآن»، فصل «جهاد: کشتار، برده‌گیری، تجاوز جنسی» (دکتر سها، ۱۳۹۱، صص ۶۴۳). همچنین رابرت اسپنسر در اثر «حقیقت درباره محمد» مدعی است که پیامبر «زنان و دختران را می‌ربود و در بین لشکریان خود تقسیم می‌کرد» (اسپنسر، ۲۰۰۶، ص ۱۸۹).

پاسخ: اول، از منظر تفسیری-تاریخی: برده‌گیری به معنای سلب آزادی عمل از دشمنان دین و محارب‌ان جامعه اسلامی، کشتادن آنان به درون جامعه اسلامی، و وادار نمودن آنان به زندگی در زی بردگی بوده تا تربیت دینی بیابند و به تدریج آزاد گردند؛ این یک سازوکار مدیریت اسیران جنگی در آن زمان بود، نه ابزار شهوت‌رانی. علاوه بر این، در آن زمان دشمنان مسلمانان نیز چنین کاری می‌کردند و در آن زمان رویه بوده است.

دوم، از منظر فقهی: سبب بردگی، غالب شدن در جنگ است و هدف از آن صیانت از کیان جامعه اسلامی می‌باشد. جواز ازدواج مشروط به استبراء (برائت رحم) بود.

سوم، از منظر مقایسه‌ای: قرآن با راهکارهایی چون تشویق به آزادسازی (بلد، ۱۳؛ انسان، ۸)، مکاتبه برای آزادی (نور، ۳۳) و کفاره‌های آزادسازی، این نظام را به تدریج تضعیف کرد.

شبهه دوم: بی‌عدالتی پیامبر (ص) در حق همسران به عنوان نشانه ضعف در حکمرانی

با استناد به آیات ابتدایی سوره تحریم، پیامبر (ص) را به بی‌عدالتی در حق همسران متهم نموده‌اند و قرآن را به دلیل ذکر این مسائل خصوصی زندگی ایشان، بی‌تأثیر در هدایت انسان‌ها می‌دانند (مروتی و

رحیمی، ۱۴۰۰).

پاسخ: با توجه به اسباب نزول واقعی سوره تحریم، دلایل ذکر شده در شبهه بالا بی اساس است و جنبه های هدایت گری آیات در مواردی چون تغافل، شفقت، حل یمین، رازداری و واقع بینی باید مورد توجه قرار گیرد.

۳-۲-۴. مبانی کنشی حکمرانی پیامبر(ص)

مبانی کنشی، رفتارها، سیاست ها و اقدامات عملی است که پیامبر(ص) در مقام حاکم انجام داد، مانند: مشورت و مشارکت سیاسی، نظارت بر اجرای قوانین، عدالت در قضاوت، و دفاع مشروع.

اصل ۱: مشورت در امور حکومتی (شورا)

در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران آمده است: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ». همچنین در آیه ۳۸ سوره شوری آمده است: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ». گزاره «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»، که به صیغه امر، بر وجوب مشورت خواهی دلالت دارد. با تفکیک شئون پیامبر(ص) به دو شأن رسالت و شأن حکمرانی و قضاوت، تعارض ظاهری میان عصمت و الزام به مشورت رفع می شود. آیات فوق نشان می دهند که پیامبر(ص) با وجود اتصال به وحی، در امور عمومی مأمور به مشورت بود و مشورت را اصل حکمرانی قرار می داد. این آیه بر جلب مشارکت، استفاده از خرد جمعی، پرهیز از استبداد رأی، و سپس تصمیم قاطع و توکل بر خدا دلالت دارد. در تشکیل حکومت هم بیعت و رضایت مردم و سازوکار شورا مبانی مقبولیت و مشارکت در تأسیس نهاد حکومت است، هرچند مشروعیت نهایی در گفتمان دینی به اذن الهی و عدالت باز می گردد. بنابراین، مشورت در اندیشه سیاسی اسلامی تشریفاتی نیست، بلکه الزام حکمرانی عادلانه است. حاکم با شورای اهل خبره و نمایندگان مردم تصمیم می گیرد و پس از عزم، آن را با توکل به خدا اجرا می کند.

اصل ۲: نظارت بر اجرای قوانین و حسن رفتار کارگزاران

قرآن کریم در آیات متعدد، پیامبر(ص) را به عنوان شاهد و ناظر بر اعمال امت معرفی کرده است: «وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (نساء، ۴۱). قرآن کریم تأکید می کند که در مورد چگونگی رفتار عموم مردم از جمله کارگزاران سؤال خواهد شد: «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ» (اعراف، ۶). با توجه به این اصل بود که پیامبر گرامی (ص) هیچگاه از نظارت و مراقبت بر عملکرد کارکنان خود غافل نبودند و اغلب برای نظارت و بازرسی عملکرد کسانی که از سوی آن حضرت به کار گماشته می شدند، ناظرانی مشخص می نمودند تا رفتار آن ها را همواره به آن حضرت گزارش کنند، تا براساس این گزارش ها، عملکرد کارکنان خود را ارزیابی و براساس این ارزیابی، تصمیمات مربوطه را اتخاذ نمایند. امام رضا(ع) در مورد سیره نظارتی و بازرسی پیامبر گرامی (ص) می فرمایند: «سیره و روش پیامبر(ص) این بود که هرگاه سپاهی را به

مأموریت می‌فرستادند و فرماندهی برای آن تعیین می‌کردند، برخی از افراد موثق و مورد اعتماد خود را بر او می‌گماشتند، تا رفتار و عملکرد او را زیر نظر بگیرد و برای رسول خدا(ص) گزارش کند» (شیخ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۱، ص ۴۴).

اصل ۳: عدالت در داوری و قضاوت

براساس آیات قرآن، اصل عدالت در حکمرانی پیامبر اکرم(ص) هدف اصلی بعثت، مبنای مشروعیت و غایت عملی رسالت بود؛ چنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید می‌فرماید: خداوند پیامبران را با بیّنات فرستاد و با آنان کتاب و میزان نازل کرد، تا مردم به قسط قیام کنند، و آیه ۱۵ سوره شورا از زبان پیامبر(ص) می‌گوید: «وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ»، یعنی مأمورم میان شما عدالت کنم. این عدالت در داوری نیز جلوه داشت؛ آیه ۵۸ سوره نساء فرمان می‌دهد هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید، آیه ۱۰۵ سوره نساء هدف از نزول کتاب را قضاوت به حق و پرهیز از حمایت خائن می‌داند، و آیه ۴۲ سوره مائده حتی داوری با غیرمسلمانان را به قسط واجب می‌کند. پس، عدالت نبوی فراگیر و فارغ از دین و قومیت بود. آیه ۱۳ سوره حجرات نیز معیار برتری را تقوا می‌داند، و نه نسب و ثروت، و سیره پیامبر(ص) همین فراگیری را در عمل نشان داد. در بُعد اقتصادی، آیه ۷ سوره حشر از تمرکز ثروت در دست اغنیاء نهی می‌کند و آیه ۱۹ سوره ذاریات حق سائل و محروم را در اموال معرفی می‌نماید. آیه ۸ سوره مائده، عدالت حتی با دشمنان را لازم می‌شمارد و می‌فرماید: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»، پس، عدالت خلق دائمی پیامبر و مبنای تمام تصمیم‌های حکومتی او بود.

اصل ۴: دفاع مشروع و محدودیت‌های جنگ

آیه ۱۹۰ سوره بقره «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» بنیان دفاع مشروع و محدودیت‌های جنگ در قرآن است؛ «فی سبیل الله» انگیزه الهی و رفع فتنه و فساد را شرط می‌کند، «الذین یقاتلونکم» جنگ را تنها در برابر کسانی که عملاً با مسلمانان می‌جنگند، مجاز می‌شمارد و «ولا تعتدوا» آغاز نکردن جنگ، رعایت اخلاق جنگی، پرهیز از کشتن غیرنظامیان، مثله کردن، تخریب مزارع و درختان و آزار حیوانات و حتی توهین و تهمت را ممنوع می‌سازد؛ آیه ۱۹۲ همین سوره بیان می‌دارد که اگر دشمن دست کشید، خدا غفور و رحیم است و آیه ۱۹۴ اصل مقابله به مثل را با قید «وَاتَّقُوا اللَّهَ» محدود و متناسب می‌کند، آیه ۸ سوره ممتحنه به نیکی و عدالت با غیرمتخاصمان فرمان می‌دهد و آیه ۶۱ سوره انفال صلح طلبی را اولویت می‌بخشد؛ بنابراین، این منظومه قرآنی، جنگ را نه جنگ طلبی، بلکه ضرورتی اخلاقی برای دفاع و عدالت می‌داند و در حکمرانی معنوی و اخلاقی، تقدم عدالت بر انتقام، حفظ کرامت انسانی، تقوا و خودنگهداری؛ و راهبرد دفاع نه تجاوز را در همه مناسبات داخلی و خارجی لازم می‌شمارد و نشان می‌دهد که هدف غایی، نه پیروزی نظامی صرف، بلکه صلح، عدالت، رفع فتنه و بازگشت به آرامش و بندگی خداوند است.

۳-۲-۵. شبهات محور کنشی

۳-۲-۵-۱. شبهه اول: کشتار و غارت در غزوات به عنوان شیوه حکمرانی

ادعا شده که جهاد اسلامی چیزی جز تجاوز و غارت نبوده و پیامبر (ص) در غزوات به کشتار و غارت مبادرت می کرده است (دکتر سها، ۱۳۹۱، ص ۶۴۹).

پاسخ: جهاد در قرآن در چارچوب «دفاع» و «رفع فتنه» تعریف شده است: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» (بقره، ۱۹۰). همچنین «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» (بقره، ۱۹۳) هدف را رفع فتنه و ظلم معرفی می کند، نه کشورگشایی. پیامبر (ص) پیش از هر جنگی، «اتمام حجت» می کرد و پیشنهاد صلح، جزیه یا معاهده می داد. از مجموع بیست و هفت غزوه، تنها در نه عدد از آنان درگیری صورت گرفته و ۱۸ عدد آن بدون درگیری خاتمه یافته است. تمامی ایرادها و شبهات مطرح شده در این خصوص بی اساس بوده و هیچ گونه ردّیابی از اقتدارگرایی، خصوصاً در جریان غزوه بدر و فتح مکه، مشاهده نمی گردد.

۳-۲-۵-۲. شبهه دوم: برخورد خشن با یهودیان بنی قریظه به عنوان مصداق خشونت در حکمرانی

ویلیام میور در اثر «زندگی محمد» مدعی است که «پیامبر پس از فتح مکه، مخالفان خود را قتل عام کرد» (میور، ۱۸۵۶م، ج ۴، ص ۱۲۵). سها نیز با استناد به آیه ۲۶ سوره احزاب و با اشاره به غزوه بنی قریظه، شبهات و اتهاماتی مطرح کرده و به زعم خود، اقتدارگرایی شخص پیامبر اکرم (ص) و خشونت طلبی در دین اسلام را اثبات کرده اند (دکتر سها، ۱۳۹۱، ص ۶۶۵).

پاسخ: ۱. آیه ۲۶ سوره احزاب در سیاق آیات جهاد دفاعی قرار دارد، نه جهاد ابتدایی. حکم به فرود آمدن آنان از دژ، یک اقدام دفاعی-امنیتی در شرایط جنگی بود، نه اقتدارگرایی. سیرت پیامبر (ص) در جنگ های پیش از بنی قریظه مشخص بوده و همیشه عطوفت و بخشش را بر انتقام و کشتار مقدم می داشته است.

۲. مناقشه در گزارش تاریخی بنی قریظه: بسیاری از محققان، از جمله سید جعفر شهیدی از مورخان شیعی، باور کردن داستان کشتار ۷۰۰ نفره را دشوار دانسته اند. نقدهای روش شناختی نشان می دهد که «آمارهای مبالغه آمیز» و «عدم وثاقت راویان» این حادثه، اعتبار گزارش های موجود را زیر سؤال می برد.

۳. تناقض درونی روایت: اگر کشتار بنی قریظه به آن شکل رخ داده بود، باید به عنوان یک «سابقه فقهی» در میان فقهای مسلمان پذیرفته می شد، در حالی که چنین سابقه ای در فقه اسلامی وجود ندارد.

۴. سکوت قرآن درباره کشتار: آیه ۲۶ سوره احزاب که سها به آن استناد کرده، تنها از «فرود آمدن آنان از دژ» و «ایجاد رعب در دل هایشان» سخن می گوید و هیچ اشاره ای به کشتار جمعی ندارد.

۳-۲-۵. شبهه سوم: مشورت نمایشی در حکومت نبوی

گفته شده است: «مشورت در حکومت نبوی صرفاً یک تاکتیک برای جلب حمایت قبایل بود» (کرون، ۱۹۷۷، ص ۷۸). سها نیز با استناد به آیاتی که پیامبر(ص) را «مطاع» معرفی می‌کند، مدعی است مشورت در حکومت نبوی یک «تاکتیک نمایشی» بوده و در نهایت پیامبر(ص) بدون توجه به نظر مردم تصمیم می‌گرفت (دکتر سها، ۱۳۹۱، ص ۶۱۶-۶۳۸).

پاسخ: ۱. قرآن صریحاً دستور می‌دهد: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (آل عمران، ۱۵۹). این آیه دو مرحله را از هم تفکیک می‌کند: مشورت و عزم و تصمیم. در سیره پیامبر(ص)، نمونه‌های متعدد مشورت- مانند پیشنهاد حفر خندق در جنگ احزاب (که از سلمان فارسی گرفته شد)- نشان می‌دهد مشورت واقعی بود. علاوه بر این، الزام قرآنی به مشورت‌خواهی با صیغه امر، نشان‌دهنده وجوب این اصل در حکمرانی اسلامی است.

۲. نقد استناد به «اطاعت» به‌عنوان دلیل نمایشی بودن مشورت یک مغالطه است؛ زیرا اطاعت از پیامبر(ص) در چارچوب رهبری الهی و پذیرش تصمیم نهایی پس از مشورت تعریف می‌شود، نه نفی مشورت؛ قرآن در آیه ۱۵۹ آل عمران پس از دستور به مشورت می‌فرماید: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» که نشان می‌دهد تصمیم نهایی پس از مشورت و در چارچوب مسئولیت رهبری اتخاذ می‌شود و نمونه بارز آن صلح حدیبیه است که پیامبر با یاران مشورت کرد، اما با تکیه بر وحی و مصلحت بلندمدت تصمیم گرفت و قرآن آن را «فتح مبین» نامید.

۳. اگر مشورت نمایشی و موقتی بود، چگونه پس از رحلت پیامبر(ص) براساس همان اصل، ابوبکر در سقیفه با مشورت مهاجر و انصار انتخاب شد و عمر و عثمان با شورای شش نفره به خلافت رسیدند؟ آیه ۳۸ شورا نیز «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» را ویژگی دائمی مؤمنان می‌داند، نه یک اقدام صوری؛ بنابراین، مشورت در حکومت نبوی یک سنت ماندگار و مبنای مشروعیت سیاسی بود که پس از پیامبر(ص) نیز نهادینه شد.

۳-۳. جدول الگوی حکمرانی معنوی پیامبر اسلام(ص)

جدول (۱) نشان می‌دهد که الگوی حکمرانی پیامبر(ص) یک نظام «معنوی» است که در آن مشروعیت از خداوند، غایت کرامت و کمال انسان، و سازوکار آن ترکیبی از وحی، عقلانیت و حیانی، مشورت و نظارت اخلاقی است. در مقابل، الگوهای سکولار غربی بر انسان‌محوری، جدایی دین از سیاست، عقلانیت ابزاری، فردگرایی، نسبی‌گرایی، فایده‌گرایی و قرارداد اجتماعی بنا شده‌اند. تفاوت اصلی، نه صرفاً در نهادها، بلکه در مبانی بینشی، گرایشی و کنشی است؛ از این‌رو حکمرانی نبوی قدرت را امانتی الهی برای عدالت، هدایت و کرامت انسان‌ها می‌داند، نه ابزار سلطه یا برتری جویی.

جدول ۱- الگوی حکمرانی معنوی پیامبر اسلام(ص)

محور	اصل / رکن	محتوا و کارکرد در حکمرانی نبوی	شواهد و مستندات قرآنی / تفسیری	شبهات مرتبط و پاسخ	تقابل با مبانی سکولار غربی
پیشنی	توحید و نیابت الهی	مشروعیت حکمرانی از خداوند است، نه از قرارداد بشری؛ پیامبر «اولی بالمؤمنین» است؛ اطاعت از پیامبر(ص)، اطاعت از خداست؛ نفی هرگونه سلطه‌جویی انسانی.	احزاب، ۶؛ نساء، ۸۰؛ یوسف، ۴۰؛ انعام، ۵۷	شبهه برتری‌جویی و اطاعت مطلق: اطاعت از «مقام وحی» است، نه شخصیت بشری؛ پیامبر(ص) از خود سخن نمی‌گوید (نجم، ۳-۴) و مأمور به عدم تحمیل است (غاشیه، ۲۲).	اومانیسم، سکولاریسم و قرارداد اجتماعی سکولار؛ در حکمرانی نبوی، حاکمیت مطلق از آن خداوند و مشروعیت الهی است.
پیشنی	معادباوری	ضامن اجرای عدالت و پاسخگویی حاکم؛ کنترل طغیان‌های اجتماعی؛ دنیا در خدمت آخرت.	شوری، ۱۸؛ آیات معاد	شبهه اقتدارگرایی و خشونت: باور به معاد، مانع استبداد و تضمین‌کننده مسئولیت حاکم است.	فایده‌گرایی و عقلانیت ابزاری؛ در حکمرانی نبوی، غایت قرب الهی و کمال معنوی است، نه سود مادی.
پیشنی	کرامت ذاتی انسان	مبنای تعاملات بشری؛ تکریم بنی‌آدم؛ انسان شایسته تکامل الهی؛ کرامت در پرتو عبودیت.	اسراء، ۷۰	شبهه برده‌گیری به‌منظور شهوت‌رانی؛ مدیریت اسیران جنگی برای تربیت دینی و آزادسازی تدریجی بود، نه ابزار شهوت‌رانی؛ تشویق به آزادسازی (بلد، ۱۳؛ انسان، ۸؛ نور، ۳۳).	فردگرایی افراطی و اومانیسم خودبنیاد؛ کرامت انسانی بدون بندگی خدا تحقق نمی‌یابد.
پیشنی	نفی استبداد و تمامیت‌خواهی	پیامبر(ص) مأمور به عدم تحمیل و اگرچه ساخت قدرت غیراقتدارگرا؛ مشورت و رضایت مردم؛ نفی سلطه‌جویی.	غاشیه، ۲۲	شبهه اقتدارگرایی با استناد به آیه ۲۶ سوره احزاب: آیه در سیاق جهاد دفاعی است؛ بنی‌قریظه پیمان‌شکنی کرد و اقدام پیامبر(ص) دفاعی-امنیتی بود، نه اقتدارگرایی.	عقلانیت ابزاری و قدرت خودبنیاد؛ در حکمرانی نبوی، قدرت امانت الهی بوده و محدود به وحی و عدالت است.
پیشنی-گرایشی	ترکیه و تعلیم	زیرساخت تحول درونی؛ پیوند هدایت معنوی و تربیت الهی؛ زمینه‌ساز عدالت، مشورت و کرامت انسانی.	چکیده مقاله: رکن ششم حکمرانی نبوی؛ ترکیه، زیرساخت تحول درونی.	—	نسبی‌گرایی اخلاقی و عقل‌گرایی سکولار؛ در حکمرانی نبوی، تربیت و حیانی مبنای اخلاق ثابت است.
پیشنی	رحمت و مقتدرانه	پیوند رحمت و عزت؛ عبور از دوگانه کاذب صلح/ مقاومت؛ اخلاقی به‌عنوان زیرساخت سلامت سیاسی و عدالت اجتماعی.	آل عمران، ۱۵۹؛ انبیاء، ۱۰۷	شبهه خشونت‌طلبی: سیره پیامبر(ص) همواره عطف و بخشش را بر انتقام مقدم می‌داشت؛ جنگ‌ها دفاعی و محدود بودند.	فایده‌گرایی و عقلانیت ابزاری؛ در حکمرانی نبوی، رحمت منطق اداره جامعه است، نه ابزار تاکتیکی.
پیشنی	عدالت‌محوری	غایت بحث؛ چارچوب تنظیم روابط؛ عدالت در قضاوت، اقتصاد و حتی با دشمنان؛ نفی تمرکز ثروت.	حدید، ۲۵؛ شوری، ۱۵؛ نساء، ۵۸؛ مائده، ۴۲؛ ۸؛ حجرات، ۱۳؛ حشر، ۷؛ ذاریات، ۱۹	شبهه بی‌عدالتی پیامبر(ص) در حق همسران (سوره تحریم)؛ اسباب نزول و جنبه‌های هدایت‌گری مانند تعاف، شفقت، حل یمین و رازداری، این اتهام را بی‌اساس می‌کند.	نسبی‌گرایی اخلاقی و فایده‌گرایی؛ در حکمرانی نبوی، عدالت ثابت الهی و فراتر از سود و مصلحت شخصی است.

محور	اصل / رکن	محتوا و کارکرد در حکمرانی نبوی	شواهد و مستندات قرآنی / تفسیری	شبهات مرتبط و پاسخ	تقابل با مبانی سکولار غربی
عفو و گذشت	عفو و گذشت	سیاست حکومتی پس از شکست احد؛ بخشش فراریان جنگی؛ امضای سیره نبوی؛ جلوگیری از تضعیف جامعه اسلامی.	آل عمران، ۱۵۹	شبهه انتقام‌جویی و خشونت؛ عفو عمومی پس از فتح مکه و پس از احد، نمونه سیاست رحمت و عزت است.	عدالت انتقامی و قراردادی؛ در حکمرانی نبوی، عفو در چارچوب عزت، مصلحت و هدایت انجام می‌شود.
نفی تبارگرایی و نژادپرستی	نفی تبارگرایی و نژادپرستی	معیار برتری تقوا است، نه نسب و ثروت؛ توزیع مناصب بر پایه شایستگی، تخصص و امانت‌داری؛ حذف قوم‌محوری و خویشاوندسالاری.	حجرات، ۱۳	شبهه برتری‌جویی قریش و عرب؛ سیره پیامبر(ص) با شخصیت‌هایی مانند بلال و سلمان، معیار تقوا و برابری را عملی کرد.	ناسیونالیسم، فردگرایی و قوم‌محوری؛ در حکمرانی نبوی، وحدت اجتماعی بر پایه تقوا و عدالت است.
مشورت و شورا	مشورت و شورا	الزام حکمرانی عادلانه؛ مشارکت، استفاده از خرد جمعی، پرهیز از استبداد رأی؛ تصمیم قاطع پس از مشورت و توکل بر خدا.	آل عمران، ۱۵۹؛ شوری، ۳۸	شبهه مشورت نمایشی (دکتر سها، ۱۳۹۱)؛ آیه با صیغه امر بر وجوب مشورت دلالت دارد؛ نمونه حفر خندق، صلح حدیبیه؛ تداوم سقیفه و شورای شش نفره؛ «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَبْتَغِمْ» ویژگی دائمی مؤمنان است.	قرارداد اجتماعی سکولار و دموکراسی صرفاً اراده انسان؛ در حکمرانی نبوی، مشروعیت الهی با مقبولیت و مشارکت مردمی پیوند می‌خورد.
نظارت بر اجرای قوانین و کارگزاران	نظارت بر اجرای قوانین و کارگزاران	پیامبر(ص) شاهد و ناظر بر اعمال امت؛ بازرسی و گزارش‌گیری از کارگزاران؛ ارزیابی عملکرد و تصمیم‌گیری براساس گزارش‌ها.	نساء، ۴۱؛ اعراف، ۶	شبهه سوءاستفاده از قدرت؛ نظارت نهادی و اخلاقی پیامبر(ص)، مانع استبداد و فساد کارگزاران می‌شد.	عقلانیت ابزاری و فایده‌گرایی؛ در حکمرانی نبوی، نظارت اخلاقی- الهی و پاسخگویی در برابر خداوند است.
عدالت در داری و قضاوت	عدالت در داری و قضاوت	دآوری به حق میان مردم؛ حتی با غیرمسلمانان؛ پرهیز از حمایت خائنان؛ عدالت با دشمنان؛ نفی پیروی از هوا و هوس.	نساء، ۵۸، ۱۰۵؛ مائده، ۴۲؛ حدید، ۲۵؛ شوری، ۱۵	شبهه بی‌عدالتی و خشونت؛ آیات قرآن صریحاً فرمان قسط و نپیی از پیروی هوا را صادر کرده‌اند؛ معیار داری «ما أنزل الله» است.	نسبی‌گرایی اخلاقی و سکولاریسم حقوقی؛ در حکمرانی نبوی، حق و عدالت معیاری ثابت و الهی دارند.
دفاع مشروع و محدودیت‌های جنگ	دفاع مشروع و محدودیت‌های جنگ	جنگ فقط دفاعی و برای رفع فتنه؛ منع تجاوز، کشتن غیرنظامیان، مثله کردن، تخریب مزارع و آزار حیوانات؛ اولویت صلح و اتمام حجت.	بقره، ۱۹۰؛ آل عمران، ۱۹۱-۱۹۴؛ ممتحنه، ۸؛ انفال، ۶۱	شبهه کشتار و غارت (دکتر سها، ۱۳۹۱)؛ از ۲۷ غزوه، تنها ۹ مورد درگیری رخ داد؛ پیامبر(ص) پیش از جنگ پیشنهاد صلح، جزیه یا معاهده می‌داد؛ بنی‌قریظه نیز با مناقشه در آمار، عدم وثاقت روایان و سکوت قرآن از کشتار جمعی مواجه است.	فایده‌گرایی و قدرت ابزاری؛ در حکمرانی نبوی، جنگ ضرورتی اخلاقی برای دفاع، عدالت و صلح است، نه کشورگشایی.

۴. نتیجه‌گیری

۱) ماهیت نظام حکمرانی نبوی

حکمرانی پیامبر گرامی اسلام(ص) یک نظام الهی، یکپارچه و غایت‌مند است که سه ساحت «هدایت

معنوی»، «تریت الهی» و «سامان اجتماعی» را در پیوندی ارگانیک سازمان می‌دهد. الگوی آن، «حکمرانی توحیدی-اخلاقی» است.

۲) مبدأ مشروعیت و ساخت قدرت

در این الگو، مشروعیت از خداوند است، نه صرفاً از قرارداد بشری. پیامبر (ص) به عنوان «اولی بالمؤمنین» و منصوب الهی، قدرت را امانت الهی می‌داند. توحید، رأس نظام و نفی هرگونه سلطه‌جویی انسانی است.

۳) غایت و جهت‌گیری نظام

هدف غایی حکمرانی نبوی، کمال و کرامت انسانی در پرتو عبودیت است. دنیا در خدمت آخرت و قدرت در خدمت هدایت، عدالت و اصلاح جامعه قرار می‌گیرد.

۴) ارکان شش‌گانه نظام حکمرانی

توحید (منشأ مشروعیت)، رحمت (روح حاکم بر قدرت)، عدالت (چارچوب تنظیم روابط)، تزکیه و تعلیم (زیرساخت تحول درونی)، مشورت (سازوکار مشارکت و کنترل قدرت)، کرامت انسانی و سعادت ابدی (غایت نهایی). این ارکان در شبکه‌ای منسجم، نقش ساختاری مشخصی دارند.

۵) مبانی بینشی به‌عنوان زیرساخت نظری حکمرانی

توحیدمحوری در مشروعیت، معادباوری به‌عنوان ضامن اجرای عدالت و پاسخشگویی حاکم، کرامت ذاتی انسان، و نفی استبداد و تمامیت‌خواهی. این مبانی، چارچوب نظری الگوی حکمرانی نبوی را شکل می‌دهند.

۶) مبانی گرایشی به‌عنوان ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های حکمرانی

رحمت مقتدرانه، عدالت‌محوری به‌عنوان غایت اخلاقی حکمرانی، عفو و گذشت به‌عنوان سیاست حکومتی، و نفی تبارگرایی و نژادپرستی. این مبانی، روح و جهت قدرت در الگوی نبوی را تعیین می‌کنند.

۷) مبانی کنشی به‌عنوان سازوکارهای عملی حکمرانی

مشورت واقعی و شورا، نظارت بر اجرای قوانین و حسن رفتار کارگزاران، عدالت در داوری و قضاوت، و دفاع مشروع با محدودیت‌های اخلاقی جنگ. این مبانی، رفتارها و سیاست‌های عملی پیامبر (ص) در مقام حاکم را نشان می‌دهند.

۸) الگوی رهبری و مدیریت نبوی

پیامبر (ص) هم‌زمان رهبر معنوی، قاضی عادل، فرمانده دفاعی و مدیر مشارکتی بود. رهبری او بر رحمت، عزت، عفو، مشورت و پاسخشگویی استوار بود، نه بر سلطه‌جویی و برتری‌طلبی شخصی.

۹) سازوکار مشارکت و کنترل قدرت

مشورت به‌عنوان الزام حکمرانی، بیعت و رضایت مردم در مقبولیت، نظارت نهادی و اخلاقی بر

کارگزاران، و پاسخگویی در برابر خداوند و مردم. این سازوکارها، قدرت را از استبداد مهار می‌کند؛ چرا که نیازمند مشارکت مردمی خواهد بود.

۱۰) سیاست جنگ و صلح در الگوی نبوی

جنگ فقط دفاعی و برای رفع فتنه است؛ اولویت صلح، اتمام حجت، پرهیز از تجاوز، کشتن غیرنظامیان، تخریب و آزار حیوانات. قدرت نظامی در این الگو، ابزار عدالت و صلح است، نه کشورگشایی و غارت.

۱۱) تمایز از الگوهای سکولار

در مقابل اومانیسم، سکولاریسم، عقلانیت ابزاری، فردگرایی افراطی، نسبی‌گرایی اخلاقی، فایده‌گرایی، عقل‌گرایی سکولار و قرارداد اجتماعی سکولار، الگوی نبوی بر مشروعیت الهی، عقلانیت و حیانی، مسئولیت جمعی، اخلاق ثابت و عدالت پایدار استوار است.

منابع

قرآن کریم.

- ابن وراق (۱۳۷۸). *اسلام و مسلمانان*. ترجمه مسعود انصاری. آمریکا: بی نا.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۴۱۲ق). *السيرة النبوية*. (ج ۲). تحقیق مصطفی السقا و دیگران. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسپنسر، رابرت (۲۰۰۶). *حقیقت درباره محمد: بنیانگذار متعصبترین دین جهان*. ترجمه علی رنجبر و حمیدرضا عبدالحی. تهران: انتشارات روناک.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). *تفسیر تسنیم*. (ج ۲۱، ۱۷). قم: انتشارات اسراء.
- حاجی ابوالقاسمی دولابی، محمد (۱۴۰۵). *رحمت مقتدرانه؛ بازخوانی سیره نبوی در هندسه حکمرانی امروز*. حوزه نیوز. قابل دسترس در: <https://www.hawzahnews.com/news/1420091>
- حرّعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. (ج ۱۱). قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۳). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). *صحیفه نور*. (ج ۱۵). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵). *لغتنامه دهخدا*. (ج ۱۲). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رایلی، پاتریک (۱۹۸۲). *اراده و مشروعیت سیاسی: شرح انتقادی نظریه قرارداد اجتماعی از هابز تا هگل*. کمبریج، ماساچوست: انتشارات دانشگاه هاروارد.
- سلیمانیان، سحر (۱۳۹۹). *نقد و بررسی شبهات کتاب نقد قرآن مبنی بر برتری جویی پیامبر اسلام (ص)*. مجله فرهنگ پژوهش، شماره ۴۱، صص ۱-۲۲.
- رسها، دکتر (۱۳۹۱). *نقد قرآن*. قابل دسترس در: https://archive.org/details/drsoha2012_gmail/page/326/mode/2up
- سیم، دیوید (۲۰۱۷). *وضعیت سکولاریسم: دین، سنت و دموکراسی در آفریقای جنوبی*. ژوهانسبورگ: انتشارات دانشگاه ویتس.
- صادقی، ابوالفضل (۱۴۰۲). *تحلیل انتقادی انگاره‌های سها و ابن وراق، پیرامون اقتدارگرایی پیامبر اکرم (ص)* با تأکید بر آیه ۲۶ سوره احزاب. *مجله مطالعات علوم قرآن*، ۵(۴).
- صادقی، ابوالفضل؛ نقیب، سید محمد؛ آخوند، سکینه (۱۴۰۳). *ارزیابی تحلیلی انتقادی شبهه اقتدارگرایی در روش حکومتی و سیره اجتماعی پیامبر اکرم (ص)*. *شبهه پژوهی مطالعات قرآنی*، شماره ۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. (ج ۱۳، ۴-۵، ۱۰-۱۱). لبنان: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا). *تاریخ الأمم والملوک (تاریخ الطبری)*. (ج ۲). تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار المعارف.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. (ج ۱۲). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- لاک، جان (۱۳۹۸). *دورساله حکومت*. ترجمه فرشاد شریعت. تهران: نگاه معاصر.

- محمدی، محمدحسین؛ اسکندریلو، محمدجواد؛ اکرمی، محمدحسین (۱۴۰۲). بررسی اتهام برده‌گیری به‌منظور شهوترانی بر پیامبر(ص) از سوی دکتر سها در کتاب نقد قرآن. *شبهه پژوهی مطالعات قرآنی*، شماره ۸.
- مروتی، سهراب؛ رحیمی، معصومه (۱۴۰۰). بررسی و نقد نظریه دکتر سها در هدایت‌گری آیات و عدالت پیامبر(ص) با رویکردی بر سوره تحریم. *سراج منیر*، پیاپی ۴۳.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *وحی و نبوت*. قم: انتشارات صدرا.
- مکالی، توماس بابینگتون (۱۸۴۳). *مقالات انتقادی، تاریخی و متفرقه و اشعار*. لندن: لانگمن، براون، گرین و لانگمنز.
- مونتگمری وات، ویلیام (۱۹۵۶). *محمد در مدینه*. بریتانیا: انتشارات دانشگاه آکسفورد.
- میور، ویلیام (۱۸۵۶). *زندگی محمد از منابع اصلی*. لندن: اسمیت، الدر و شرکت.
- نورائی، محسن؛ روشن ضمیر، محمدابراهیم (۱۴۰۴). *واکاوی تفسیری-روایی مشورت‌های پیامبر اکرم(ص)*. *تفسیر پژوهی اثری*، ۱۲(۲۳).
- هابز، توماس (۱۳۸۱). *لویاتان*. ترجمه حسین بشرویه. تهران: نشر نی.
- هانکینز، جیمز (۲۰۲۳). *سیاست فضیلت: ساخت روح و کشورداری در ایتالیای رنسانس*. کمبریج، ماساچوست: انتشارات دانشگاه هاروارد.

Holland, T. (2012). *In the Shadow of the Sword: The Birth of Islam and the Rise of the Global Arab Empire*. New York: Doubleday.