

نقدی بر تاریخ دین‌داری و فلسفه‌ی دولت‌مداری در ایران (بخش اول)

فرشید فریدونی

پس از سرنگونی نظام شاهنشاهی در ایران، اسلامیان موفق شدند که در کوتاه‌ترین مدت ممکنه رقبای سیاسی خود را یکی پس از دیگری به وسیله‌ی ترور و ترویج توحش از صحنه‌ی سیاسی بدر کنند. فعالان سیاسی جناح ملی - مذهبی که در طراحی ساختار و تشکیل جمهوری اسلامی سهمیم بودند، همچنین هر کدام به شکلی قربانی خشونت بربرانه‌ی نظامی شدند که خود شرایط استقرارش را مهیا کرده بودند.

مرور اجمالی بر تاریخ معاصر بشریت هویدا می‌کند که خشونت بربرانه، انسان‌ستیزی و سازمان‌دهی ترور و توحش فقط محدود به اسلامیان و نظام جمهوری آنان در ایران نمی‌شود. لیکن اشکال متفاوت خشونت، فلسفه‌ی سیاسی، فرهنگ تاریخی، توجیه نظری، شیوه‌ی بخصوص عملی، ساختار و نهادهای بخصوص اجتماعی خود را دارند. همان‌گونه که والتر بنیامین به درستی طرح می‌کند،

"نقد خشونت، فلسفه‌ی تاریخی آن است. فلسفه‌ی تاریخی به این دلیل زیرا ایده‌ی آغاز آن فقط توسط یک نظریه‌ی انتقادی، برنده و معین از تاریخ ممکن می‌شود. سپس فقط یک نظریه‌ی پی‌گیر است که درک اوج و افول دیالکتیکی را از سازمان‌دهی خشونت به عنوان قانون‌گذار و محافظ قانون ممکن می‌کند. نظم این امواج وابسته به این است که هر خشونتی برای حفظ قانون دوران خود، قانون‌گذار را که توسط قانون نمایندگی می‌شود، در سرکوب خشونت متقابل دشمن، غیر مستقیم تضعیف می‌کند. (...) این اوضاع تا زمانی ادامه می‌یابد که یا خشونت جدیدی و یا فروستان قبلی بر خشونت قانون‌گذار پیروز شوند و به این ترتیب، قوانین نوینی را برای تجدید فروریزی (اوضاع) مستدل کنند." (۱).

از این رو، توفیق در مبارزه با جمهوری اسلامی و تجدید اوضاعی نوین در ایران بستگی به بررسی فلسفه و شناخت تاریخ بخصوص خشونت بربرانه‌ی اسلامیان و طبقه‌ی حاکم کشور دارد. بدیهی است که تحلیل فلسفه و تاریخ بخصوص اسلامیان، بدون بررسی زمینه‌ی مادی، یعنی عامل اقتدار آن‌ها میسر نمی‌شود زیرا نه قدرت بدون زمینه‌ی مادی قابل تصور است و نه دولت به عنوان "نهادهی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" بدون سلطه بر مناسبات تولیدی مفهوم می‌شود.

ماهیت هر نظام اجتماعی - طبقاتی وابسته به شیوه‌ی تسلط طبقه‌ی حاکم بر طبقه‌ی فرودست است که به وسیله‌ی سلطه بر مناسبات تولیدی و سازمان‌دهی منابع و امکانات اجتماعی، جهت برقراری شرایط کلی تولید و برای تضمین منافع مادی خویش ایجاد می‌شود. در حالی که فرم بخصوص آن بستگی به ادعای حقوقی، توجیه ایدئولوژیک (دنیوی یا دینی)، مقبولیت قدرت سیاسی و شیوه‌ی اعمال خشونت طبقه‌ی حاکم جهت کسب و سلطه بر ثروت اجتماعی دارد.

به بیان دیگر، سیاست و فرهنگ طبقه‌ی حاکم (بورژوازی)، قوانین جزایی (مدنی یا شرعی) و فرم بخصوص نهادهای اجتماعی از زیربنای مادی و نهادهای اقتصادی یک جامعه مجزا نیستند. همان‌گونه که ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم از فلسفه و تاریخ بخصوص آن که طی قرن‌ها کشاکش برای حفظ منافع مادی خویش به توجیه دینی و دنیوی روی آورده است، نمی‌تواند مجزا بوده باشد. در نتیجه نه روبناهای اجتماعی نتیجه‌ی تخیل طبقه‌ی حاکمی هستند که سیاست و ایدئولوژی خاصی را به عنوان عقاید مجرد خود بر جامعه تحمیل می‌کند و نه این روبناها کلیت جامعه‌ی بورژوازی را بازتاب می‌دهند. از این رو، ایدئولوژی، تفسیر دینی، فرهنگ و هنر مسلط طبقه‌ی حاکم فقط نتایج یک فلسفه‌ی نهادینه

شده‌ی جامعه‌ی بورژوازی هستند که به وسیله‌ی قشر مسلط طبقه‌ی حاکم نمایندگی می‌شوند و عمل‌کرد نهادهای اجتماعی را معین می‌کنند. مارکس در پیش‌گفتار کتاب "در نقد اقتصاد سیاسی" رابطه‌ی زیربنا با روبناها را برجسته می‌کند.

"انسان‌ها طی تولید اجتماعی برای زندگی خود وارد مناسبات ضروری و بخصوصی می‌شوند که مستقل از اراده‌ی آنها است، یعنی مناسبات تولیدی که تناسبی با درجه‌ی معینی از رشد مادی نیروهای مولد دارند. تمامی این مناسبات تولیدی ساختار اقتصادی جامعه، یعنی زیربنای واقعی آن‌را می‌سازند که بنا بر آن روبناهای حقوقی و سیاسی بر پا می‌شوند و فرم‌های بخصوص آگاهی اجتماعی را در بر می‌گیرند. شیوه‌ی تولید زندگی مادی، روند عام زندگی اجتماعی، سیاسی و ذهنی را معین می‌کند. این آگاهی انسان‌ها نیست که هستی آن‌ها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس هستی اجتماعی آن‌ها است که آگاهی‌شان را تعیین می‌کند. نیروهای مولد مادی جامعه در درجه‌ی معینی از رشد خود، با مناسبات تولیدی موجود یا با توجیه حقوقی آن که مناسبات مالکیتی است و در چهار چوب آن تا کنون عمل کرده‌اند، در تضاد قرار می‌گیرند. این مناسبات که از بطن اشکال رشد نیروهای مولد نتیجه می‌شوند، به رشد آن‌ها زنجیر می‌بندند. سپس یک دوره‌ی انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد. تغییرات در پایه‌های اقتصادی منجر به دگرگونی سریع و یا آهسته‌ی کلی روبناها می‌شوند. در بررسی این‌گونه دگرگونی‌ها همواره بایستی میان دگرگونی مادی شرایط اقتصادی تولید که به همان دقت علوم طبیعی قابل اندازه‌گیری است و دگرگونی‌های حقوقی، سیاسی، مذهبی، هنری و یا فلسفی - خلاصه، فرم‌های ایدئولوژیک که انسان‌ها از طریق آن‌ها به این نزاع آگاه می‌شوند و به نبرد بر می‌خیزند - تفاوت قائل شد. همان‌گونه که یک فرد به استناد تصور وی از خویش قضاوت نمی‌شود، یک چنین دوران دگرگونی را نیز نمی‌توان به استناد به آگاهی از خویش قضاوت کرد، بلکه بایستی بیشتر این آگاهی بر مبنای تضادهای زندگی مادی، یعنی از نزاع موجود بین نیروهای مولد اجتماعی و مناسبات تولیدی توضیح داده شود." (۲).

بنابراین همان‌گونه که مارکس به درستی طرح می‌کند، فلسفه‌ی سیاسی و ایدئولوژی دولت بر زیربنای مادی جامعه بر پا می‌شوند. نزد مارکس تضاد جنبه‌ی مادی دارد زیرا در یک دوران بخصوص نیروهای مولد در تضاد با مناسبات تولیدی قرار می‌گیرند. لیکن آگاهی از این تضادها در روبناهای مسلط جامعه به صورت اخروی (دینی) و یا دنیوی (ایدئولوژیک) متشکل می‌شود. به بیان دیگر، این هستی بورژوازی سنتی (بازاریان) ایران است که آگاهی روشنفکران طبقه‌ی حاکم (روحانیان) کشور را معین می‌کند. در واقع تمامی فعالیت متکلمان اسلام برای ایجاد تفسیر نوین دینی که تحت مفهوم "اسلام راستین" طرح می‌شود، فقط این هدف را دنبال می‌کند که هم چون گذشته، تضاد میان مناسبات تولیدی و نیروهای مولد در حوزه‌ی دین طرح شود و به این ترتیب، سلطه‌ی فرهنگی، هنری، حقوقی، ایدئولوژیک و سیاسی طبقه‌ی حاکم در ایران محفوظ بماند.

یکی از دلایل اصلی تداوم نظام جمهوری اسلامی را نیز باید در همین مقوله جستجو کرد. با وجودی که ۲۶ سال از فاجعه‌ی "انقلاب اسلامی" در ایران می‌گذرد و با وجود فعالیت برخی روشنفکران متعهد، هنوز دین اسلام به صورت مسلط اغلب روابط اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان را معین می‌کند و اندیشه‌ی ضرورت دین‌زدایی از گفتار و کردار فردی و مناسبات اجتماعی تبدیل به گفتمان مسلط اجتماعی نشده است. این ذهنیت مذهبی ایرانیان موجب می‌شود که حتا مجمع "جمهوری خواهان دمکرات و لائیک" اپوزیسیون تبعیدی آن‌ها سر و کلاهش از پهلوی "مجامع اسلامی در هجرت" در آید. لیکن اسلامیان مهاجر باید ملقب به "دین‌باوران" شوند که مبادا ائتلاف سیاسی با آن‌ها برای این آشنایان شرم و ننگی به بار بیاورد.

همان‌گونه که در مقاله‌ی "نقدی بر مارکسیسم ایرانی و دلایل شکست جنبش کارگری - سوسیالیستی در ایران" مستدل کردم، متأسفانه اغلب "مارکسیست‌های ایرانی" نیز از تمایل به دین‌خویی مبرا نیستند و از این رو، همواره از نقد "دین مبین" طفره می‌روند. همان‌گونه که مارکس به صراحت در پیش‌گفتار "در نقد فلسفه‌ی حق هگل" پیرامون نقد دین بیان می‌کند،

"نقد دین به این آموزش ختم می‌شود که انسان، برای انسان‌ها بالاترین موجود است، و این یعنی با/مر مطلق باید همه‌ی مناسباتی را واژگون کرد که در آن‌ها انسان، موجودی سرکوب شده، بنده شده، منزوی شده و تحقیر شده است." (3).

بنابراین نقد دین برنامه‌ای برای تجلیل محافل روشنفکری و ارضاء روشنفکران نیست. نقد دین یک ضرورت است. نقد دین ضرورتی برای رهایی انسان از سلطه‌ی متکلمان دینی و خلع سلاح اسلام به عنوان ابزار حکومتی است. نقد دین افشای اوضاعی است که انسان تحت آنان به بندگی در آمده است و نقد دین برای ایجاد شرایطی است که انسان به درک جایگاه فرودست طبقاتی - جنسیتی خود نائل آید و برای تغییر آن به پا خیزد و متشکل شود. به بیان دیگر، فقط نقد دین است که منجر به شکست اسلامیان در حوزه‌ی نظری و ایدئولوژیک می‌شود و فقط نقد دین است که اگر بر افکار طبقه‌ی فرودست جامعه تسلط یابد، شرایط سرنگونی جمهوری اسلامیان در ایران را مهیا می‌کند. همان‌گونه که مارکس به درستی در رابطه با شیوه‌ی نقد دین ادامه می‌دهد،

"پایه‌ی نقد غیر دینی عبارت است از این که انسان دین را می‌آفریند، دین انسان را نمی‌آفریند و به راستی دین آگاهی و احساس انسانی است که یا هنوز خود را نیافته و یا بار دیگر از دست داده است. اما انسان موجودی انتزاعی و مستقر در خارج از جهان نیست. انسان جهان انسان، دولت و جامعه است. این دولت و این جامعه دین را می‌سازند، یک آگاهی وارونه از جهان زیرا که جهانی وارونه هستند. دین تئوری کلی این جهان و دائرةالمعارف مختصر، فرم عامیانه‌ی منطق، نقطه‌ی شرف معنوی، شوق، صحت اخلاقی، مکمل تشریفاتی، پایه‌ی عمومی دلداری و دلیل توجیه آن است. دین تحقق افسانه‌وار هستی انسان است زیرا هستی انسان واقعی‌ترین نیست. بنابراین نبرد علیه دین، غیر مستقیم نبرد علیه هر جهانی است که عطر معنوی آن دین است." (۴).

طفره رفتن "مارکسیست‌های ایرانی" از نقد "دین مبین" به معنی اعلام آتش‌بس به اسلامیان در حوزه‌ی نظری است. این کوتاهی در دورانی مشاهده می‌شود که جنبشی لائیک در برابر نظام جمهوری اسلامی شکل می‌گیرد و فرهنگ سیاسی متحجر و مخرب و قوانین جزایی - شرعی مرتجع و متعرض اسلامیان را روزمره به میدان مبارزه می‌کشد. همان‌گونه که مارکس قانع کننده ادامه می‌دهد، انتقاد به اوضاعی که در سطح پایین‌تری از تاریخ بشری قرار دارد، اعلام جنگ با آن است.

"(اوضاعی که) در سطح پایین‌تری از تاریخ قرار دارند، پایین‌تر از نقد هستند، لیکن موضوع انتقاد می‌مانند، همچنان که یک جانی که در سطح پایین‌تری از انسانیت قرار دارد، موضوع ترحیم می‌ماند. انتقادی که با این اوضاع پیکار می‌کند، شوریدگی احساسی تفکر نیست، تفکر شوریدگی احساسات است. (این انتقاد) چاقوی تشریح آناتومی نیست، یک سلاح است. موضوع او دشمنش است، دشمنی که نمی‌خواهد برای رد او دلیل بیاورد، بلکه می‌خواهد

نابودش کند زیرا که روح این اوضاع ابطال شده است. (این اوضاع) در واقع موضوعاتی در خور تفکر نیستند، بلکه (تفکر) برای تفهیم این اوضاع است. انتقاد نیازی ندارد که با این اوضاع از در تفاهم در آید، چرا که حسابش با آن روشن است. انتقاد در این جا دیگر هدف نیست، بلکه هنوز وسیله است. تلاش و هیجان اصلی او، بر آشفتگی است و کار اصلیش/علام جرم. (5).

بنابر این اعلام جرم به اسلامیان پیش شرط سرنگونی عملی نظام جمهوری آنان در ایران است. همان گونه که ایده‌ی دین‌زدایی ابزار عملی خود را در انگیزه‌ی جنبش لائیک می‌یابد، به همین منوال، انگیزه‌ی جنبش لائیک ابزار معنوی خود را در ایده‌ی دین‌زدایی کشف می‌کند. بدیهی است که نقد اسلامیان از یک انتقاد اجتماعی و انقلابی نتیجه می‌شود و کلیت شئون اقتدار آنان را، یعنی ماهیت اقتصادی سرمایه‌داری را بنا بر ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی و فرم بخصوص سیاسی - ایدئولوژیک نظام اسلامیان را بنا بر حقوق جهان‌شمول طبیعی به نقد مفهوم می‌کشد و ایده‌ی سرنگونی جمهوری اسلامی (عامل ذهنی) را با انگیزه‌ی تحقق آن (عامل عینی) در هم می‌آمیزد و شرایط عملی انقلاب اجتماعی در ایران را مهیا می‌کند.

از این رو، ضرورت توفیق مبارزه در برابر خشونت بربرانه‌ی اسلامیان، تحلیل منابع مادی، نقد فلسفه‌ی سیاسی، شناخت شیوه‌ی بخصوص اعمال قدرت و بررسی ساختار اجتماعی آن‌ها در ایران است. به بیان دیگر، این نقد فلسفه و تاریخ طبقه‌ی حاکم (بورژوازی) ایران است، این نقد ائتلاف شوم روحانیان و بازاریان برای کسب و سلطه بر ثروت اجتماعی است، این نقد شرایط ادغام حوزه و حجره به صورت "دولت در دولت" است، این نقد دین به عنوان آگاهی وارونه‌ی طبقه‌ی فرودست جامعه است و سرانجام این نقد دین به عنوان ابزار حکومتی است که برای مبارزه با خشونت بربرانه‌ی اسلامیان و سرنگونی جمهوری آنان در ایران ابزاری مناسب می‌سازد.

پرسش‌های این نوشته به شرح زیرند :

تحت چه شرایطی دولت اسلامی در مدینه مستقر شد و پیامبر اسلام چه نقشی را در این راستا ایفا کرد؟
چگونه فلسفه‌ی سیاسی دولت برای تشکیل امت اسلامی شکل گرفت و دولت چه نقشی را برای سازمان‌دهی یک نظام طبقاتی - جنسیتی ایفا کرد؟

کدام شرایط تاریخی عامل تشکیل فرقه‌ی شیعه‌ی جعفری دوازده امامی شدند و چگونه فلسفه‌ی سیاسی تشیع ظاهریه در ایران گسترش یافت؟

چه ایده‌های تاریخی ایدئولوژی جمهوری اسلامی را می‌سازند و کدام طبقه‌ی اجتماعی منافع مادی خود را در تداوم این نظام می‌بیند؟

چرا شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در ایران یک فرم دینی کسب کرده است و کدام نهادهای اجتماعی مشروعیت دینی و مقبولیت دنیوی جمهوری اسلامی را توجیه می‌کنند؟

عوامل بحران جمهوری اسلامی کدامند و چرا مردم‌سالاری دینی قادر به پاسخ به درخواست‌های مردم ایران نمی‌شود؟

مصلحت در دین اسلام چه معنی می‌دهد و اندیشه‌ی مصلحت‌گرایی چه نقشی را در تداوم نظام جمهوری اسلامی بازی می‌کند؟

و سرانجام اسلامیان در ایران چگونه سازمان‌دهی شده‌اند و بورژوازی ملی - مذهبی چه منابع و امکاناتی را در اختیار دارد که پس از سرنگونی نظام جمهوری اسلامی، بار دیگر و با تفسیر نوینی از دین برای کسب قدرت به صحنه‌ی سیاسی بازگردد؟

من برای پاسخ دادن به پرسش‌های فوق، در بخش اول این نوشته عوامل عینی را بررسی می‌کنم که منجر به تشکیل دولت در صدر تاریخ اسلام و عمومیت فلسفه‌ی سیاسی - دینی در شبه‌جزیره‌ی عربستان شدند. این بررسی مستند به شواهد تاریخی این دوران و تجربیات پیامبر اسلام برای تشکیل دولت است که به وضوح در قرآن درج شده‌اند. با وجودی که قرآن معتبرترین منبع آگاهی از اوضاع این دوران است اما رجوع به آن دشواری نیز به بار می‌آورد. از قرآن ترجمه‌های متفاوت وجود دارند که اغلب آن‌ها با هم مشابه نیستند. این تفاوت‌ها حتا در قرآن‌هایی مشاهده می‌شوند که از یک مترجم بخصوص اما در تاریخ‌های متفاوت منتشر شده‌اند. برای نمونه می‌توان از ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای یاد کرد که انتشار قبل از "انقلاب اسلامی" آن با انتشار بعدی در سال ۱۳۷۰ تفاوت دارد. به غیر از این، مترجم در بیشتر موارد درک و تفسیر دینی خود را نیز به ترجمه‌ی متن افزوده و منجر به کاستی مفاهیم شده است. من برای جلوگیری از این موارد ترجمه‌ی قرآن قمشه‌ای را که از طریق وزارت ارشاد اسلامی در سال ۱۳۷۰ تأیید شده است، در نظر گرفته‌ام و آن را پس از مقایسه با قرآن به زبان آلمانی به ترجمه‌ی رودی پارت استفاده کرده‌ام. در این رابطه طرح این نکته را ضروری می‌دانم که رودی پارت یکی از برجسته‌ترین اسلام‌شناسان معاصر است و ترجمه‌ی آلمانی او از قرآن از طریق نظام جمهوری اسلامی تأیید و در شهر مذهبی قم منتشر شده است (۶).

من در بخش دوم این نوشته عوامل تاریخی و روابط اجتماعی را در نظر می‌گیرم که به صورت مسلط فلسفه‌ی سیاسی اسلام را معین کرده‌اند. سپس شرایطی را نقد می‌کنم که پس از مرگ پیامبر اسلام منجر به تشکیل فرقه‌های متفاوت دینی شدند. در این رابطه تأکید بر نقش اسلام به عنوان ابزار حکومتی و ابزار مبارزاتی بسیار مهم است. شواهد تاریخی هویدا می‌کنند که گسترش فرقه‌های دینی و اغلب جنبش‌های اجتماعی در ایران مرتبط به تفاوت‌های نژادی و ملیتی با اعراب نبوده و جنبه‌ی طبقاتی داشته‌اند. به بیان دیگر، در حالی که طبقه‌ی حاکم از اسلام به عنوان ابزار حکومتی سود می‌برد، طبقه‌ی فرودست جامعه از اسلام برای توجیه مبارزات طبقاتی خویش استفاده می‌کرد. تشکیل دولت صفوی مصادف با پذیرش فرقه‌ی شیعه‌ی جعفری دوازده امامی به عنوان دین رسمی در ایران بود. بررسی این دوران بسیار ضروری است زیرا مجتهدان فرقه‌ی اصولیه تحت حکومت صفویان در بازار نهادینه شدند. این ساختار تاریخی و ائتلاف شوم روحانیان و بازاریان برای کسب ثروت اجتماعی و قدرت سیاسی در ایران بود که نتیجه‌ای آن در "انقلاب اسلامی" مشاهده شد و نگون بختی انبوه مردم ایران را به بار آورد.

فلسفه‌ی سیاسی و تاریخ حکومت اسلامی

دین اسلام در شبه جزیره‌ی عربستان و در شهر مکه شکل گرفت. کمبود آب و پراکندگی زمین‌های حاصلخیز، امکان زندگی شهری و کشاورزی برنامه‌ریزی شده را فقط در مناطق محدودی ممکن می‌کردند. زندگی شهری در جنوب عربستان (عربستان سعودی) عمومیت داشت و ساکنان این مناطق به "اعراب خوشبخت" معروف بودند. شرایط زندگی شهری را زمین‌های حاصلخیز کشاورزی، سیستم آبیاری پیشرفته و وفور باران در کرانه‌های اقیانوس هند، دریای سرخ و خلیج فارس ایجاد می‌کردند. صید ماهی و تجارت منابع دیگر درآمد اهالی این مناطق بودند. تجارت ارتباط هندوستان و شرق آفریقا را با اروپا از طریق فلسطین بیزانسی ممکن می‌کرد. کالاهای تجاری اغلب مروارید،

عاج، ابریشم، پنبه، پارچه، برنج، فلفل، برده، میمون و طلای خام بودند که با درآخن نقره و دینار طلا معامله می‌شدند. در این نواحی هشت قرن قبل از میلاد مسیح شهرهای متمدنی مانند سبه، مینه، کتبان، هدرامات و اوسان وجود داشتند که هر کدام به وسیله‌ی سران یک عشیره به شیوه‌ی امارتی و همراه با نظام مشورتی اداره می‌شدند. بناهای این شهرها تحت تأثیر فرهنگ هلنیسم طراحی و ساخته شده بودند و از نظر شکوه و جلال در ردیف بناهای تاریخی ایرانیان و بیزانسیان قرار داشتند (7).

در شمال شرقی شبه جزیره‌ی عربستان طایفه‌ی بنی‌لخم از عشیره‌ی تانوخ ساکن بود. مشهورترین حکمران این طوایف امرؤالقیس نام داشت که به "امیر اعراب" معروف بود و در شهر حیره امارت می‌کرد. او در سال ۳۲۸ میلادی درگذشت و نوادگان او به سلطه‌ی شاهان ساسانی در آمدند. امیر مشهور دیگر اعراب المنذر نام داشت که او نیز از طایفه‌ی بنی‌لخم بود. او به دلیل پشتیبانی از شاهنشاهی ساسانیان، از جانب یزدگرد مقتدر به القاب "رام افزود یزدگرد" (عامل خوشنودی یزدگرد) و "مهشت" (اعظم) شده بود (۸).

ناحیه‌ی مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان صحرای وسیعی را در بر داشت که به علت خشکسالی، کشاورزی و زندگی شهری را ناممکن می‌کرد. از این رو، بادیه‌نشینی و مالکیت عشیره‌ای فرم مناسب زندگی و شیوه‌ی مسلط تولید در این نواحی بودند. از آنجا که بادیه‌نشینی به فراگیری پیشه‌ی بخصوص و تکامل صنعت نیاز نداشت، بادیه‌نشینان، پیشه‌وران و صنعت‌گران را حقیر می‌شمردند. زندگی در بادیه فقط با استفاده از فواید درخت نخل و شتر ممکن می‌شد. میوه‌ی درخت نخل خوراک عمده‌ی بادیه‌نشینان به شمار می‌رفت. از پوست و شاخه‌های درخت نخل حصیر به عنوان سایبان و سبد به عنوان لوازم خانگی و وسایل حمل و نقل ساخته می‌شدند. بادیه‌نشینان از عصاره‌ی خرما شرابی می‌ساخت که او را برای مدتی از اندوه زندگی در صحرای وحشت انگیز دور می‌کرد. گذشته از این، بادیه‌نشینان از هسته‌ی خرما پس از آسیاب غذایی برای چهارپایان مهیا می‌ساخت. شتر در میان چهارپایان برای بادیه‌نشینان نقش عمده داشت و شیر آن قوت جان و ماده‌ی حیات محسوب می‌شد. گوشت شتر برای اعراب غذایی مطلوب بود و از پیه‌ی کوهان آن برای سوخت استفاده می‌شد. بادیه‌نشینان از پوست و پشم شتر لباس، خیمه و طناب تولید می‌کردند. شتر حیوانی آرام، قانع، چالاک و پر طاقت بود که اعراب به کمک آن آب از چاه می‌کشیدند و با آن راه‌های دور را سپری می‌کردند. شتر قایق صحرا برای تجارت و ثروت بادیه‌نشین محسوب می‌شد. نوزاد شتر بهره‌ی سالیانه‌ی ثروت بود که به مالک آن تعلق می‌گرفت. بنابراین شتر نزد اعراب موجب حیات، مرکب سواری، وسیله‌ی حمل و نقل و در کل نعمت و ثروت به شمار می‌رفت. معیار ارزیابی مکنّت بازرگانان و توان تجاری آن‌ها تعداد شترها بود و فراتر از این، شتر جهاز و خون‌بهای مقتولان محسوب می‌شد (۹).

زندگی شهری در نقاط مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان گسترش نداشت و به ندرت و فقط در مناطق منزوی و پراکنده‌ای یافت می‌شد که دست رسی به آب آشامیدنی ممکن بود. مشهورترین منبع آب این منطقه چاه زمزم نام داشت که در نزدیکی آن شهری به نام مکه بنا شده بود. این شهر در هشتاد کیلومتری کرانه‌ی دریای سرخ و در دامنه‌ی کوهستان حراء قرار داشت. مکه در قرن چهارم میلادی خودکفا بود و تجارت چندان رونقی نداشت. کاروان‌ها بسته گریخته به مکه راه می‌یافتند و اغلب ادویه حمل می‌کردند. در مرکز مکه یک بنای مکعب از سنگ‌های سیاه قرار داشت که کعبه نامیده می‌شد. در کنار کعبه سنگی به نام حجرالاسود مستقر بود که توسط اهالی این شهر عبادت می‌شد. اداره‌ی مکه تحت نظر عشیره‌ی خزاعه قرار داشت. در اواخر قرن پنجم میلادی مردی مقتدر به نام قصی بن‌کلاب طوایف عشیره‌ی قریش را متحد کرد و پس از شکست عشیره‌ی خزاعه، مکه و کعبه را تحت کنترل خود در آورد. عشیره‌ی قریش از طوایف متفاوتی تشکیل می‌شد که بنی‌هاشم، بنی‌امیه، بنی‌زهرة، بنی‌مخزوم، بنی‌اسد، بنی‌نوفل، بنی‌جُمح، بنی‌سهم، بنی‌تیم و بنی‌عدی نامیده می‌شدند (۱۰).

قریشیان برای حفظ منافع مادی خود بسیار هوشمند عمل می‌کردند. رقابت طوایف قریش پیرامون افزایش نفوذ سیاسی و کسب ثروت اجتماعی منجر به انشعاب و تضعیف همبستگی عشیره‌ای نمی‌شد. قریشیان برای رفع اختلافات‌شان مجلسی را به نام دارالندوه (خانه‌ی اجتماع) در نظر گرفته بودند که در آن سران طوایف و شخصیت‌های سرشناس جمع می‌شدند و اختلاف نظر‌ها را در مناظره و به وسیله‌ی مشاورت و توافق مسالمت آمیز حل می‌کردند. فقدان یک دولت مرکزی و یک قوای اجرایی، طوایف قریش را متعهد می‌کرد که برای حفظ منافع کلی عشیره‌ای در مسائل سیاسی به توافق برسند (۱۱). در اوایل دو طایفه‌ی مهم به نام‌های هاشمی و عبدشمسی رهبری عشیره‌ی قریش را به عهده داشتند و برای اتخاذ مسند صدارت قریشیان همواره با همدیگر رقابت می‌کردند. هاشم و عبدشمس هر دو از پسران عبدالمافاس بودند. پسر ارشد هاشم، عبدالمطلب (پدر بزرگ پیامبر اسلام) نامیده می‌شد که نخست نفوذ بیشتری داشت. لیکن قدرت بعدها به نفع امیه پسر عبدالمشمس عوض شد و طایفه‌ی بنی‌امیه در صدر عشیره‌ی قریش قرار گرفت.

در شبه جزیره‌ی عربستان نه دولت مرکزی وجود داشت و نه ساختاری سیاسی شکل گرفته بود که فرای منافع عشیره‌ی بخصوصی، روابط عشایر بادیه‌نشین را با یکدیگر و با زندگی شهری سامان دهد. عشیره جمع گسترده‌ای از طوایف متفاوت را در بر می‌گرفت و روابط متنوع و پیچیده‌ی اقتصادی و اجتماعی این دوران را به یکدیگر پیوند می‌داد. به این ترتیب، بادیه‌نشینی و دامداری با زندگی شهری و کشاورزی مرتبط می‌شدند. پس از عشیره این طایفه بود که هویت اعراب این دوران را مشخص می‌کرد. فقط با روابط طایفه‌ای کسب حیثیت، امنیت اجتماعی و انباشت ثروت ممکن می‌شد و فقط با چنین روابطی تحقق یک تصمیم سیاسی توفیق می‌یافت. تعلق به یک طایفه از یک سو، منجر به هویت انسان می‌شد و از سوی دیگر، برای انسان همبستگی اجتماعی ایجاد می‌کرد. بنابراین انسان بدون تعلق به یک طایفه نه یک جایگاه اجتماعی داشت و نه تصمیم سیاسی بدون در نظر گرفتن روابط طایفه‌ای عملی می‌شد. در این نظم اجتماعی انسان فقط با روابط طایفه‌ای و در ساختار عشیره‌ای به "ارزش‌های والای انسانی" دست می‌یافت و فقط سرنوشت کور و اعمال فردی بودند که "انسان‌گرایی عشیره‌ای" را مختل می‌کردند (۱۲). "انسان‌گرایی عشیره‌ای" اصل اساسی حفظ بقا در زندگی بایه‌نشینی بود. تعهد و صداقت متقابل اعضای عشیره برای همبستگی نه تنها آنان را در برابر حوادث غیر قابل پیشبینی طبیعت محفوظ می‌داشت، بلکه به آنان در برابر راهزنان بادیه‌نشین امنیت می‌داد. "مروت" و "حماسه" مفاهیمی بودند که ارزش والای "انسان‌گرایی عشیره‌ای" را در زبان روزمره‌ی اعراب بازتاب می‌دادند. تعهد به این دو اصول برای اعراب نه نشانه‌ی اراده‌ی فردی، بلکه مصداق نسب والای آنان بود. "مروت" و "حماسه" به معنی دادرسی در اختلاف، دلاوری در جنگ، صبر در تنگی، ترحم در مجازات، حمایت از اعضای عشیره و جسارت در برابر متکبران تلقی می‌شد. حمایت از اعضای عشیره نه ارتباطی با مبانی تدوین شده‌ی حقوقی داشت و نه برای اعراب معیار بود که چه کسی جانی و چه کسی قربانی است. هراس از انتقام به مثل، اعراب بادیه‌نشین را منضبط و محتات می‌کرد که اندازه نگاه دارند و در اعمال خشونت زیاده‌روی نکنند. انتقام خون مقتول اوج "انسان‌گرایی عشیره‌ای" محسوب می‌شد. تمامی اعضای طایفه موظف بودند که برای حفظ افتخار خویش، خون قاتل و یا یکی از نزدیکان او را بریزند. بنابراین انتقام خون مقتول اجرای بدوی قوانین تدوین نشده‌ای بود که در ارتباط با فقدان دولت مرکزی روابط طوایف اعراب را برای حفظ بقای اعضای آن‌ها در زندگی بادیه‌نشینی ضروری می‌کرد. مهمان‌نوازی و حق پناهندگی از دیگر رسوم عشایر عرب به شمار می‌رفتند که روابط اجتماعی مسالمت آمیز شهری و ایمنی مسافران و کاروان‌ها را تضمین می‌کردند (۱۳).

ابزار سرکردگی و تسلط سران یک طایفه بر عشیره هنر کلام بود. به وسیله‌ی کلام سران طوایف متفاوت برای افزایش نفوذ سیاسی خود با یکدیگر رقابت می‌کردند. کسانی که حاضر جواب بودند و سیاست خود را برای حفظ منافع

کلی عشیره منطقی و عملی جلوه می‌دادند، در رأس عشیره قرار می‌گرفتند. لیکن هنر کلام محدود به مناظره‌ی سیاسی نمی‌شد. عوامل طبیعی مانند خشکسالی و شیوه‌ی مسلط زندگی بادیه‌نشینی و دامداری امکان فعالیت هنری را به اعراب مناطق مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان نمی‌داد. از این رو، شاعران و کاهنان نیز نمایندگان کلام بودند و نقش هنرمندان و خبرنگاران صحرا را داشتند. آن‌ها به وسیله‌ی کلام زیبایی‌ها و آرزوهای دنیوی اعراب را بیان می‌کردند و منجر به تفریح آنان می‌شدند. در بازارهای بزرگ مناظره‌ی کلام برگزار می‌شد و شاعران طوایف متفاوت همدیگر را در لفافه به تمسخر می‌گرفتند (۱۴).

اغلب کاهنان به وسیله‌ی هواداران خود همراهی می‌شدند. آن‌ها در جمله‌های کوتاه سخن می‌راندند و مدعی ارتباط با ارواح بودند. پیش‌بینی وقایع از جمله هنرهای کاهنان بود. کاهن برای مصداق آتی پیش‌گویی خویش با بیانی تند و آتشین سوگند یاد می‌کرد. سوگند به آسمان و ستاره‌ها، به شب و روز، به فجر و عصر، به ماه و خورشید، به دریا و کوهستان، به نباتات و احشام و به ابرهای گران‌بار بودند که با بیانی آکنده از شور شوق برای تحقق پیش‌گویی ابراز می‌شد و افزایش شأن و شهرت کاهن را به دنبال داشت. کاهنان لباس بخصوصی می‌پوشیدند و عبا ابزار کار آن‌ها بود. قبل از هر پیش‌گویی کاهن در عبا‌ی خود پوشیده می‌شد که ارتباط او با ارواح از طریق ناظران مختل نشود. کاهنان نمایندگان ارزش‌های اخلاقی نیز تلقی می‌شدند و به مردم پند به ترویج "نیکی" و اندرز به پیش‌گیری از "بدی" می‌دادند و به این منوال، عرف و اخلاق مقبول اعراب را از نظر اجتماعی بازسازی می‌کردند (۱۵).

کاهنان در واقع یک خلاء اجتماعی را پر می‌کردند و دلیل حضور آن‌ها دوران گسست و گذار موجود بود. نه جامعه‌ی طبقاتی به صورت کلی شکل گرفته بود، نه یک دولت مرکزی به عنوان "تهدای مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" تشکیل شده بود و نه قشری از روشنفکران برای حفظ منافع طبقه‌ی حاکم و برای توجیه ایدئولوژی دولت بسیج شده بودند. فقدان دولت مرکزی در شبه‌جزیره‌ی عربستان دو دلیل متفاوت داشت. از یک سو، زندگی شهری و شیوه‌ی تولیدات طبقاتی به صورت نهایی بر این منطقه مسلط نشده بودند. بادیه‌نشینی و دامداری هم چون گذشته تسلط داشتند و عشیره فرم مناسب شکل این شیوه‌ی زندگی - تولیدی بود. از سوی دیگر، میان اعراب یک بینش اجتماعی عمومیت نداشت که هم به ساکنان شبه‌جزیره‌ی عربستان یک هویت فراگیر دهد و هم مناسبات تولیدی و روابط طبقاتی را مشروع سازد.

لیکن در این دوران گسست و گذار نطفه‌ی دولت مرکزی گذاشته شده بود. با وجودی که اعراب ادیان متفاوت داشتند اما معتقد به پروردگاری متعال به نام الله بودند که به عنوان "خدای خدایان"، جهان الهی را نمایندگی می‌کرد و به عنوان خالق کهکشان، فرستنده‌ی باران و حافظ دین در بالاترین درجه‌ی تقدس قرار داشت. الله واژه‌ی اختصاری الاله بود که خدای متعال را برای اهالی شبه‌جزیره‌ی عربستان مفهوم می‌کرد. اعراب این دوران به دلیل فقدان اساطیر تکامل یافته، تصویری مبهم و بسیار کلی از الله داشتند. پذیرش الله به عنوان والاترین خدای اعراب چنان عمومیت داشت که در اسامی، زبان روزمره و اشعار تمامی مردم این منطقه بازتاب می‌یافت (۱۶).

اکثر اهالی شبه جزیره‌ی عربستان یکتاپرست بودند. این مجموعه فقط شامل عشایر نواحی غربی و شمالی این منطقه نمی‌شد و همچنین مردم آن سوی دریای سرخ، یعنی در حبشه را در بر می‌گرفت. بخش بزرگی از یکتاپرستان مسیحی بودند که تعلق به فرقه‌ی نستوری داشتند. آن‌ها در حوالی حیره و در جوار بین‌النهرین و در دشت نجران در جنوب عربستان زندگی می‌کردند. برخی دیگر از عشایر، یهودی بودند که در یثرب (مدینه) و در حوالی آن زندگی می‌کردند. آن‌ها زارع و پیشه‌ور بودند. از جمله می‌توان از طوایف بنی‌القینقاع، بنی‌النضیر و بنی‌القریظه نام برد (۱۷).

در مرکز عربستان و در منطقه‌ی وسیعی به نام یمامه عشیره‌ی بنی‌حنیفه اقامت داشت. حنیفه از مفهوم حنیف (از دین برگشته) استنتاج می‌شود و بنا بر یک اسطوره‌ی دینی لقب حضرت ابراهیم بوده که برای یکتاپرستی مبارزه کرده است. این عشیره با فارسان همکاری تنگاتنگ داشت و تجارت میان شاهنشاهی ساسانیان و جنوب عربستان را سازمان‌دهی می‌کرد. اغلب اعضای بنی‌حنیفه یا گرایش به یکتاپرستی داشتند و یا اصل یکتاپرستی ادیان یهودی و مسیحی را پذیرفته بودند، اما خواهان دینی ساده و ابتدایی‌تر بودند که به تمایل آن‌ها به زهد، انزوا و جهان‌گریزی پاسخ مطلوب دهد. در یمامه خالد بن‌سنان از عشیره‌ی ابس، حنظله بن‌صفوان و مسلمة بن‌حبیب (مسيلمه) از عشیره‌ی بنی‌حنیفه برای یکتاپرستی تبلیغ می‌کردند. مسيلمه مدعی بود که مخاطب الله (ملقب به رحمان) قرار گرفته است و برای پرستش او تبلیغ می‌کرد. او با رجوع به یک ردیف از آیات که جنبه‌ی ابلاغی و اخلاقی داشتند، بر پیامبری خود تأکید می‌ورزید. او در ضمن یک شیوه‌ی عبادت طراحی کرده بود که تحت تأثیر شیوه‌ی زاهدان مسیحی قرار داشت. مسيلمه سرانجام با یک پیامبر زن به نام سجاح بنت‌حارث از عشیره‌ی بنی‌تمیم متفق شد. سجاح که قبلاً مسیحی بود، نیز ادعای دریافت وحی الهی می‌کرد. عشیره‌ی او در شرق یمامه بادیه‌نشین بود، همان‌جایی که مسیحیان نستوری نفوذ داشتند (۱۸).

بت‌پرستان شبه جزیره‌ی عربستان نیز با یکتاپرستی و پروردگار متعال آشنایی داشتند. در حجاز سه بت مؤنث به نام‌های العزی (ابر قدرت)، اللات (پروردگار مؤنث) و المنات (خدای سرنوشت) به عنوان دختران الله پرستش می‌شدند و نقش والای زنان در شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشین را در تدین بت‌پرستی بازتاب می‌دادند. معبد العزی در محلی به نام وادی نخله (مابین طائف و مکه)، معبد اللات در نزدیکی طائف و معبد المنات مابین مکه و مدینه قرار داشتند. بت‌های مذکر در کعبه مستقر بودند و بزرگ‌ترین و قدرتمندترین آن‌ها هُبُل نام داشت. اغلب اهالی مکه و طوایف عشیره‌ی قریش بت پرست بودند. بت سمبل طایفه و موجب هویت مؤمنان در زیارت سالیانه‌ی زائران می‌شد. در کعبه ۳۶۰ بت مستقر بودند. اعراب بت‌پرست برای جلب عنایت آن‌ها دام قربانی می‌کردند و یا به آن‌ها هدیه می‌دادند. در میان بت‌های کعبه یک بت ممتاز به نام الله وجود داشت که به عنوان "خالق آسمان"، "فرستنده‌ی باران" و "مدبر عالم" پرستش می‌شد. الله مانند انسان ساخته شده بود و پرستش او مانعی برای عبادت بت‌های دیگر نمی‌ساخت. خرافات بین اهالی عربستان و بت‌پرستان مکه رواج داشتند و اجنه در روابط خرافی نقش به سزایی بازی می‌کردند. برای بت‌پرستان اجنه و خدایان خویشاوند محسوب می‌شدند. در حالی که بت‌های مصنوع در معابد مستقر بودند، اجنه به صورت موجوداتی قهار و نامرئی تلقی می‌شدند که در غارها، کنار چشمه‌ها و نزدیک صخره‌ها به سر می‌بردند و در برخی از موارد به صورت احشام پس از تاریکی ظهور می‌کردند. اهالی عربستان در این دوران اعتقاد داشتند که اجنه برای انسان‌ها فقط موجب شر نمی‌شوند و اگر کسی از طریق قربانی، نذر و عبادت موفق به جلب رضایت و عنایت آن‌ها شود، برای او خیر به بار می‌آورد و سودآور خواهند بود. در کنار پرستش بت‌ها و اعتقاد به اجنه، اهالی مکه درختان معبد کعبه را نیز مقدس می‌شمردند و صدمه به آن‌ها را مایه‌ی آفت و بلا می‌پنداشتند (۱۹).

اعتقاد به خدایان متفاوت و تقبل مقدسات عشایر و طوایف دیگر عامل فرهنگ مدارا بود و همزیستی مسالمت آمیز بت‌پرستان عربستان را تضمین می‌کرد. برخی از کاهنان مانند هود از طایفه‌ی عاد، صالح از طایفه‌ی ثمود و شعیب از اهالی شهر مدین مبلغ یکتاپرستی در میان بت‌پرستان مکه بودند، بدون این‌که توفیقی در رسالت خود داشته باشند (۲۰). تحت چنین اوضاع جغرافیایی و رشد فن‌آوری موجود، طبیعت سوبژکتیو (انسان) در برابر طبیعت ابژکتیو (محیط) سر فرود می‌آورد و به غیر قابل تغییر بودن شرایط زیست اقرار می‌کند. با وجود چنین اوضاعی جهان‌گریزی اعتقاد فردی و روابط مسلط اجتماعی را سامان می‌دهند. به این منوال، انسان از ناامنی برای امرار معاش، دسترسی به آب و تهیه‌ی آذوقه معاف می‌شود و بقای خود را نه نتیجه‌ی فعالیت روزمره، بلکه وابسته به روند طبیعی می‌داند که "دهر"

نامیده می‌شود. مؤمنان به "دهر" فقط برای حیات در این دنیا اعتبار قائل می‌شوند زیرا از دید آن‌ها، انسان زندگی می‌کند و پس از مرگ همه چیز پایان می‌یابد. آنچه انسان را به هلاکت می‌رساند، گذشت زمان است و ارتباطی با اراده‌ی الهی ندارد. استفاده از مفاهیمی مانند "دهر"، "زمان" و "ایام" در اشعار اعراب این دوران در واقع بیان تفکر مسلط اهالی شبه‌جزیره‌ی عربستان به صورت "جهان‌گریزی منفعل" بوده است (۲۱).

جهان‌گریزی به شیوه‌ی دهریه، اعتقاد به بت‌های مصنوع و ادغام این دو با خرافات معمول، منجر به زشت‌ترین اعمال بشری این دوران می‌شدند. از جمله می‌توان از کشتار اطفال یاد کرد. در حالی که کشتار اطفال در کل مربوط به حاصل کشاورزی بود، قربانی کردن دخترچکان بیشتر برای رضایت خاطر بت‌ها عملی می‌شد و جنبه‌ی دینی داشت زیرا بت‌پرستان پسران را از آن خود و دختران را متعلق به خدایان می‌پنداشتند. بدون تردید قربانی کردن اطفال و بخصوص دخترچکان نه عمومیت داشت و نه به صورت برنامه‌ریزی شده عملی می‌شد زیرا بازسازی و بقا جامعه‌ی اعراب را با خطر مواجه می‌کرد (۲۲). گذشته از این، نقش بخصوص زنان در جامعه‌ی اعراب و تمایل آن‌ها به جنسیت را بازتاب نمی‌داد. جنسیت تنها عامل لذت اعراب در زندگی روزمره‌ی آن‌ها بود. در شبه‌جزیره‌ی عربستان یک فرم عمومی برای ارضاء نیازهای جنسی عمومیت نداشت. ازدواج با دختران باکره و جوان برای اعراب جذاب نبود زیرا پدر زن چون گذشته خود را محافظ و حامی فرزند خود می‌دانست (۲۳). با وجود این وصلت و طلاق به راحتی عملی می‌شدند زیرا نه شأن و نه محنت اجتماعی به بار داشتند. خواستگاری از طریق زنان عملی می‌شد و پس از این‌که مردان به ازدواج آن‌ها در می‌آمدند، در خانه‌ی همسرانشان ساکن می‌شدند. نسب فامیلی از طریق زنان به کودکان به ارث می‌رسید و فرزندان به نام مادر خویش خطاب می‌شدند. با وجودی که خانواده یک نظم زنانه داشت، جامعه به صورت مادرسالاری اداره نمی‌شد زیرا مسن‌ترین پسر و یا برادر تنی مسن‌ترین زن، شخص ارشد خانواده محسوب می‌شدند. در حالی که انواع چند همسری زنانه مرسوم بود، نسب مردانه به ندرت یافت می‌شد (۲۴). در برخی نواحی مدینه مادرسالاری عمومیت داشت و چند همسری برای زنان رایج بود. در این نظم اجتماعی زن به عنوان وارث محسوب می‌شد و زنان در گذشته‌های دور حکمرانی می‌کردند. قریشیان نیز میان عشایر اعراب استثنایی نبودند و از جنسیت خود برای لذت روزمره استفاده می‌کردند. میان اعراب ازدواج موقت و تن‌فروشی بسیار رایج بود. بخصوص مسافران و تجار از این امکانات استفاده‌ی کافی می‌کردند. با وجودی که چند همسری برای مردان رایج نبود، اما مانعی برای تعویض زوج وجود نداشت. طلاق بسیار راحت عملی می‌شد و زنان مطلقه برای اعراب جذبه‌ی بخصوصی داشتند. فراتر از این امکان آمیزش با بردگان و کنیزان نیز وجود داشت که البته فقط شامل طبقه‌ی ثروتمند و تجار عشایر اعراب می‌شد (۲۵).

در اواخر قرن ششم میلادی بازار برده‌داری و تجاری در مکه رونق بخصوصی گرفت و به این منوال، زمینه‌ی مادی دولت به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" ایجاد شد. دلیل تعویض وضعیت آغاز جنگ میان شاهنشاهی ساسانی و امپراطوری بیزانسی در سال ۵۷۲ میلادی بود. در سال 602 میلادی جنگ ابعاد بسیار گسترده‌تری به خود گرفت، لیکن در این کشور گشایی مناطق مرکزی شبه جزیره‌ی عربستان نقش به سزایی نداشتند. صحرای خشک عربستان نه از نظر اقتصادی برای برداشت رانت زمین مناسب بود و نه از نظر جغرافیایی جنبه‌ی استراتژیک برای این دو ابر قدرت جهان داشت. در حالی که دولت‌های ایرانی و بیزانسی در جنگ‌های طول مدت یکدیگر را تضعیف می‌کردند، اهالی مناطق مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان به حال خود گذاشته شده بودند. شرایط جنگ برای تجار قریشی فرصت مناسبی ایجاد می‌کرد تا مستقل از این دو ابر قدرت تجارت کالاهای هندی و آفریقای شرقی را از طریق جنوب عربستان (یمن) به مکه و سپس به سوی دمشق، فلسطین بیزانسی و کرانه‌های دریای مدیترانه سازمان‌دهی کنند. برخی از تجار متمول از مالکان معادن نیز به شمار می‌رفتند که در نواحی متفاوت

عربستان از طریق برده‌داری طلا استخراج می‌کردند. در اوایل قرن هفتم میلادی بهره‌ی تجاری میان پنجاه تا صد در صد حساب می‌شد و مکه تبدیل به بارانداز تجارت شده بود (۲۶). استقلال تجار مکه برای آن‌ها بسیار سودمند بود. امنیت کاروان‌ها به وسیله‌ی توافق با طوایف بادیه‌نشین تضمین می‌شد. سران قریش از طریق وصلت خانوادگی با آن‌ها قراردادهای خود را تضمین و جایگاه فرادست طبقاتی خود را در مکه بازسازی می‌کردند. تعداد شترها نشانه‌ی توان حمل و نقل تجار و ثروت آن‌ها بود. سران قریش با گذشت زمان از موقعیت اجتماعی خود برای ایجاد انحصار تجاری استفاده کردند و به شأن و نفوذ سیاسی عشیره‌ی خود در میان اعراب افزودند (۲۷).

اعراب بادیه‌نشین به غیر از درآمدی که از تضمین امنیت کاروان‌ها داشتند به وسیله‌ی راهزنی وضعیت مادی طایفه‌ی خود را اندکی بهبود می‌دادند. برای راهزنی دو اصل متفاوت پذیرفته شده‌ی اعراب باید رعایت می‌شد. اول، راهزنی نباید منجر به قتل کسی می‌شد زیرا قتل بنا بر اصل "انسان‌گرایی عشیره‌ای" بلافاصله انتقام خون مقتول را به دنبال داشت و تمام اعضای عشیره برای بر طرف کردن این لکه‌ی ننگ کوشا بودند. دوم، راهزنی در ماه‌های حرام (ذیقعه، ذیحجه، محرم و رجب) ممنوع بود و نقض این قانون به اجبار خشم و دشمنی تمام عشایر اعراب را به دنبال داشت. در واقع این قوانین تدوین نشده‌ی سنتی به علت فقدان یک دولت مرکزی پذیرفته شده بودند و به این ترتیب، برای شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینی، دام‌داری و تجارت یک امنیت نسبی ایجاد می‌کردند (۲۸). تجارت، رباخواری، راهزنی و درآمد از طریق تضمین امنیت کاروان‌ها از جمله منابع مادی بودند که سران عشایر را غنی می‌کردند و به ثروت شخصی و نفوذ سیاسی آن‌ها می‌افزودند. با تشدید انباشت ثروت انبوه انسان‌ها به صورت فقرا به حاشیه‌ی جامعه رانده می‌شدند. تحت چنین اوضاعی برده‌داری میان اعراب همواره مقبول‌تر می‌شد. به خصوص کسانی که از پرداخت وام خود در می‌ماندند، تبدیل به برده می‌شدند. اما برده‌داری فقط محدود به زندگی شهری بود و بادیه‌نشینی را در بر نمی‌گرفت زیرا برای این شیوه‌ی زندگی مناسب نبود. اغلب بادیه‌نشینان پس از چندی بردگان خود را به عنوان موالی (بنده‌ی آزاد شده) رها می‌کردند. بنابراین تضادهای طبقاتی و اجتماعی در میان اعراب همواره تشدید می‌شدند. عامل تشدید تضاد رونق بازار تجاری بود زیرا از یک سو، منجر به افزایش درآمد معبد کعبه می‌شد و به اجبار مجادله‌ی متولیان قریشی آن‌را جهت تقسیم ثروت به دنبال داشت. تجمع اموال و ثروت اجتماعی، تجار قریش را به عنوان طبقه‌ی حاکم در شبه جزیره‌ی عربستان مستقرتر می‌کرد و اداره‌ی کعبه جایگاه فرادست آنان را مشروع می‌ساخت. رونق بازار تجاری از سوی دیگر، رابطه‌ی مسالمت آمیز عشایر عرب با ملت‌های دیگر را تشدید می‌کرد و درآمن نقره و دینار طلا به عنوان "مولد دورانی" زبان جهان‌شمول تجار، یعنی بهره‌ی تجاری را بیان می‌کردند. به نظر می‌آید که توفیق اقتصادی چنان بر روحیه‌ی تجار مکه غلبه کرده بود که آن‌ها خود را از روند طبیعی، یعنی "دهر" مستثنا می‌پنداشتند. تحت چنین اوضاعی اکثریت اهالی مکه به حاشیه‌ی جامعه رانده می‌شدند و نقش طبقه‌ی فرو دست را می‌گرفتند. به این ترتیب، همبستگی عشیره‌ای مختل می‌شد و "انسان‌گرایی عشیره‌ای" پی در پی نقش می‌باخت (۲۹).

بنابراین تمامی شرایط و امکانات ضروری برای تشکیل یک دولت مرکزی به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" ایجاد شد. از یک سو، جامعه‌ی طبقاتی شکل می‌گرفت و زندگی شهری بر بادیه‌نشینی و دام‌داری تسلط می‌یافت. از سوی دیگر، ایدئولوژی یکتاپرستی و تعمیم الله به عنوان پروردگار متعال، برای توجیه نظری یک دولت مرکزی بسیار مناسب بود. همان‌گونه که ماکسیم رودینسون به درستی بیان می‌کند،

"این دوران نیاز عظیمی به یک دولت عربی داشت که توسط یک ایدئولوژی عربی هدایت شود و منطبق با شرایط نوین باشد، لیکن با وجودی‌که به اجبار شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینی را ممکن می‌کند، دولتی باشد که یک قدرت هم‌تراز،

قابل توجه و همسنگی مانند امپراطوری‌های بزرگ بسازد. راه‌ها برای یک مرد خلاق هموار بود که بهتر از هر کس دیگری درک کند، چگونه این نیاز را بر آورده سازد." (۳۰).

در سال ۶۱۰ میلادی یکی از ساکنان مکه، از عشیره‌ی قریش، متعلق به طایفه‌ی هاشمی که محمد بن عبدالله نام داشت، مدعی بعثت شد. او خود را پیامبر دین اسلام و الله را تنها پروردگار قابل پرستش اعلام کرد. محمد ۴۰ ساله بود و با تنها همسر خود، خدیجه بنت‌خویلد و چهار دخترش (رقیه، ام‌کلثوم، سکینه و فاطمه) زندگی می‌کرد. خدیجه تاجری ثروتمند بود و ۴۵ سال داشت، زمانی که محمد در سن ۲۵ سالگی به عنوان شوهر سوم او، به همسری‌اش در آمده بود. در اوایل محمد برای اعلام بعثت تردید داشت. خدیجه با پسر عموی خود ورقه بن نوفل این مسئله را در میان گذاشت. او محمد را بشارت داد و بعثت او را به عنوان پیامبر الله ممکن دانست (۳۱).

ورقه بن نوفل از اعضای سرشناس فرقه‌ی حنیفه بود که در مکه برای یکتا پرستی تبلیغ می‌کرد. او بخشی از انجیل را نیز به عربی ترجمه کرده بود. او و محمد در دکان یک عجم به نام جبر ساعت‌ها با یکدیگر در رابطه با یکتا پرستی بحث می‌کردند. این مباحث پیرامون اساطیر یکتا پرستی بودند که محمد به عنوان کاروان‌دار سابق همسرش، خدیجه، در دوران مسافرت به شام و سرزمین‌های عاد، ثمود و مدین شنیده بود. سه شخص سرشناس دیگر فرقه‌ی حنیفه، زید بن عمرو بن نفیل، عبیدالله بن جحش و عثمان بن حویرث نام داشتند. متولیان قریشی کعبه با گروه حنیفه به ستیزه‌جویی در آمدند زیرا یکتا پرستی منجر به کسادی دکان تدین بت پرستی می‌شد. اعضای گروه حنیفه به اجبار به انزوا رانده شدند. از این رو، زید بن عمرو برای زهد و عبادت به کوهستان حراء پناه می‌برد و در همان‌جا با محمد پیرامون یکتا پرستی گفتگو می‌کرد. محمد با افراد دیگری مانند عایش علام حویطب، سلمان فارسی، بلال بن رباح (حبشی) و ابوبکر بن‌ابی‌قحافه (صدیق) نیز مباحثی پیرامون یکتا پرستی داشت، لیکن تأثیر گروه حنیفه بر او غیر قابل انکار است (۳۲). در سوره‌های متفاوت قرآن به کرات از حضرت ابراهیم و امت حنیفه یاد می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی الانعام (۶) آیه‌ی ۱۶۰ آمده است.

"بگو ای پیغمبر محققاً مرا خدا براه راست هدایت کرده است، به دین استوار و آئین پاک ابراهیم (حنیف) که وجودش از لوث شرک و عقاید باطل مشرکان منزّه بود."

محمد پس از مشاورت با نزدیکان خویش، اطمینان خاطر یافت. او نخست به ترویج اسلام میان بستگان نزدیک خود بسنده کرد و پس از سه سال، یعنی در حدود سال ۶۱۳ میلادی خود را به عنوان پیامبر یکتا پرستی به جامعه معرفی کرد. خویشاوندان نزدیک او چون خدیجه (همسرش)، دخترانش، علی بن‌ابی‌طالب (پسر عمویش)، زید بن‌حارثه (پسر خوانده‌اش) و ابوبکر بن‌ابی‌قحافه اولین کسانی بودند که به اسلام ایمان آوردند. سپس محمد در خانه‌ی جوانی از طایفه‌ی بنی‌مخزوم از عشیره‌ی قریش به نام ارقم بن‌ابی‌الارقم ساکن شد و در آن‌جا به تبلیغ برای دین نوین پرداخت. ارقم ۲۰ یا ۲۵ سال داشت که به تازگی و پس از وفات پدرش، شخص ارشد خانواده‌ی متمول خویش محسوب می‌شد. مسیلمه از عشیره‌ی بنی‌حنیفه که قبل از محمد در یمامه مدعی بعثت شده بود، پس از دریافت خبر ادعای بعثت محمد بلافاصله با او تماس گرفت و به او پیشنهاد همکاری داد. لیکن محمد پیشنهاد او را رد کرد زیرا فقط خود را آدرس واقعی وحی الهی می‌دانست (۳۳).

با وجودی که محمد خود را به عنوان پیامبر اسلام در ردیف پیامبران اولوالعزم قرار داد، لیکن شیوهی بعثت او کاملاً متفاوت بود. او نه مانند ابراهیم مستقیم از طریق پروردگار، بلکه به وسیلهی جبرئیل مخاطب الله قرار گرفت. این موضوع در سورهی النجم (۵۳) آیه‌های ۲ تا ۹ آمده است.

"صاحب شما (محمد مصطفی) هیچگاه در گمراهی و ضلالت نبوده است و هرگز به هوای نفس سخن نمی‌گوید، سخن او هیچ غیر وحی خدا نیست، او را جبرئیل همان فرشتهی بسیار توانا علم آموخته است، همان ملک مقتدری که بصورت کامل (ملکوتی بر رسول) جلوه کرد و آن رسول در افق اعلای کمال بود، آنگاه نزدیک آمد و بر او وحی حق نازل گردید، (بدان نزدیکی که) با او بقدر دو کمان یا نزدیکتر آن شد."

بعثت محمد به معنی قرائت وحی الهی و یا کلام الله بود. قرآن نیز از مفهوم "قرائت" استنتاج می‌شود و دلالت بر وظیفه‌ی پیامبر اسلام دارد. از این رو، بر خلاف تورات و انجیل در قرآن از خداوند به صورت شخص سوم یاد نمی‌شود و این خود الله است که سخن می‌گوید و به وسیله‌ی پیامبر کلام و احکام خود را به مؤمنان ابلاغ می‌کند. به بیان دیگر، الله خاطب و پیامبر مخاطب است. در قرآن دستور قرائت به وسیله‌ی قل (بگو) صادر می‌شود. برای نمونه در سورهی العقل (۹۶) آیه‌های ۱ تا ۴ قرائت کلام الله به پیامبر ابلاغ می‌شود.

"ای رسول گرامی برخیز و قرآن را بنام پروردگارت که خدای آفرینندهی عالم است، بر خلق قرائت کن، آن خدایی که انسان را از خون بسته (که نحول نطفه است) بیافرید، بخوان قرآن را (و بدان که) پروردگار تو کریم‌ترین کریمان عالم است، آن خدایی که بشر را علم نوشتن به قلم آموخت."

محمد در آغاز رسالتش مبلغ مسائل دینی و ارزش‌های اخلاقی بود. پرستش خدای یکتا، اعتقاد به معاد، هراس از مجازات و اشتیاق کسب پاداش اخروی در موعظه‌های او اولویت داشتند (۳۴). محمد برای ترویج دین اسلام تجربیات تجاری خود را با اسطوره‌های ادیان توحیدی پیوند می‌داد. توحید و وحی الهی برای او در برابر تدین بت‌پرستی و بینش چند خدایی منطقی، غیر قابل انکار و انتقاد بود. او در دفاع از دین نوین از درک روزمره‌ی منتقدان خود استفاده می‌کرد که یک بارگی، صحت وحی الهی و اقتدار بی‌انتهای الله را به آن‌ها اثبات کند. محمد تردیدی در رسالت خود نداشت و صحت بعثت‌اش را در مدارکی می‌دانست که به عنوان "بیانیه" ارائه کرده بود. ادعای "هم‌گونی" اسلام و شباهت‌های کلی آن با ادیان ابراهیم، موسی و عیسی برای او اسنادی بودند که رسالتش را تأیید می‌کردند (۳۵). برای نمونه در سورهی یونس (۱۰) آیه‌ی ۳۷ آمده است.

"این قرآن عظیم ز بدان پایه از فصاحت و جامعیت است که کسی جز به وحی خدا تواند یافت، لیکن (...) سایر کتب آسمانی را نیز تصدیق می‌کند و کتاب و احکام الهی را به تفصیل بیان می‌کند که بی هیچ شک نازل از جانب خدای عالم است."

محمد رسالتش را در تدوam انبیای اولوالعزم می‌دانست و به عنوان وارث بعثت، نقش ادیان توحیدی را به وسیله‌ی آیات قرآن تمجید می‌کرد. او به این منوال، مؤمنان ادیان توحیدی را نیز مانند مشرکان به ایمان و گرویدن به دین اسلام تشویق می‌کرد. برای نمونه در سورهی الجاثیه (۴۵) آیه‌ی ۱۶ در مورد قوم یهود آمده است.

"... ما بنی اسرائیل را کتاب، (علم قضاوت) و نبوت عطا کردیم و از هر روزی لذیذ و حلال نصیب آنها گردانیدیم و آنان را بر هموعان خود در تمامی دنیا برتری دادیم."

با وجودی که محمد از یک سو، اقتدار تمامی بت‌های کعبه را تحت نام الله جمع‌آوری کرد و از سوی دیگر، اسلام را در ردیف ادیان توحیدی قرار داد، اما بت‌پرستان از بعثت او قانع نبودند. برای نمونه در سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌های ۶۱ و ۶۳ آمده است.

"و اگر (از این کافران) پرسیده شود که آسمان‌ها و زمین را که آفریده و خورشید و ماه مسخر فرمان کیست، به یقین جواب دهند که خدا (الله) آفریده است، پس چرا با این اقرار به افترا و دروغ می‌شتابند."

"و اگر (از این مشرکان کافر) سؤال کنی آن کیست که از آسمان آب را نازل سازد تا زمین را به آن پس از فصل خزان و مرگ گیاهان باز زنده گرداند، به یقین جواب دهند که آن خدا (الله) است، پس بگو ستایش مخصوص خدای یکتا (الله) است، آری و لیک این حقیقت را عقل اکثر این مردم در نخواهند یافت."

به همین منوال در سوره‌ی المؤمنون (۲۳) در آیه‌های ۸۴ تا ۸۹ آمده است.

"ای پیغمبر ما، تو بگو که زمین و هر کس که در او موجود است، بگوئید از کیست؟ اگر شما فهم و دانش دارید، البته جواب خواهند داد از خدا (الله) است، بگو پس چرا متذکر قدرت خدا (الله) نمی‌شوید؟ باز به آنها بگو پروردگار آسمان‌های هفت گانه و خداوند عرش بزرگ کیست؟ البته باز جواب دهند آن خدا (الله) است، پس بگو چرا متقی و خدا ترس نمی‌شوید؟ باز ای رسول بگو آن کیست که ملک و ملکوت عالم همه به دست اوست و او به همه‌ی دنیا پناه دهد و حمایت کند و از او کس حمایت نتواند کرد اگر می‌دانید باز بگوئید، محققاً آنها خواهند گفت خدا (الله) است، پس بگو چرا به فریب و فسون مفتون گشتید."

با وجود سر سختی محمد در ترویج یکتاپرستی، بت‌پرستان دعوت او را رد می‌کردند. او در حالی که ادیان موسی و عیسی را به دلیل سنت یکتاپرستی به رسمیت می‌شناخت، مشرکان را تهدید به مجازات اخروی می‌کرد. بت‌پرستان برای رد دین نوین دلایل متفاوتی داشتند. پیامبر اسلام در برابر انتقادهای آنها به وسیله‌ی آیه‌های قرآن موضع می‌گرفت. برخی او را فریبکار می‌نامیدند و به او انتقاد می‌کردند که قرآن کلام خود او است و نه کلام الله. برای نمونه در سوره‌ی الطور (۵۲) آیه‌های ۳۳ و سوره‌ی یونس (۱۰) آیه‌ی ۳۸ آمده است.

"... می‌گویند او قرآن را از پیش خود بافته است ..."

"... آیا کافران می‌گویید (قرآن را محمد بافته است) ..."

برخی دیگر محمد را شاعر، کاهن و مجنون می‌دانستند زیرا او مانند شعرا در جمله‌های کوتاه و مانند دیوانه‌ها با صدای لرزان قرآن را بیان می‌کرد. او در ضمن قبل از قرائت از ناظران می‌خواست که او را در عبايش پيوشانند که دریافت وحی الهی از طریق آن‌ها مختل نشود. بسیار مهم‌تر فن بیان کلام و دستور زبان قرآن بود که با سبک ادبی و بیانی کاهنان هیچ‌گونه تفاوتی نداشت. بنا بر بررسی رودینسون و پتروشفسکی محمد برای قرائت "وحی الهی" از فن بیان سجع استفاده می‌کرد. این سبک در ادبیات اعراب نثرمقی نام دارد و شامل بیان جملاتی می‌شود که در کنار هم قرار می‌گیرند و با واژه‌هایی هم صوت که جانشین قافیه می‌شوند، خاتمه می‌یابند و یا با بیان جملاتی مکرر که مانند تهلیل سرود پایان می‌گیرند. کاهنان به وسیله‌ی سجع در جملات مجزا و کوتاه و با واژه‌های نامفهوم سخن می‌گفتند، برای مصداق پیش‌گویی‌هایشان از شواهد طبیعی (آسمان، ستارگان) استفاده می‌کردند و در ضمن یک طبع شعر بدوی داشتند که توده‌های عامی را جذب می‌کرد (۳۶). برای نمونه در سوره‌ی التکویر (۸۱) آیه‌ی ۱ تا ۱۴ آمده است.

"(ای رسول ما) یاد آور آفتاب تابان را که تاریک شود و ستارگان آسمان تیره شوند (و فرو ریزند) و کوه‌ها به رفتار آیند و شتران عشار (ده ماه آبستن را که نزد اعراب بسیار عزیز است) بکلی رها کنند و به دور افکنند و هنگامی که وحوش (و طیور نیز) به عرصه‌ی قیامت محشور شوند و هنگامی که نفوس خلق همه با هم جنس خود در پیوندند و هنگامی که از دختران زنده بگور باز می‌پرسند که آن بی گناهان را به چه جرم و گناه کشتید و هنگامی که نامه‌ی اعمالش گشوده شود و هنگامی که آسمان را از جا برکنند و به یک سو افکنند و هنگامی که آتش دوزخ را سخت بر افروزند و هنگامی که بهشت را به اهلس برگردانند، در آن هنگام (که روز قیامت است) هر نفسی آنجا هر آنچه بر خود حاضر کرده همه را بداند."

با وجود بی تفاوتی اهالی مکه محمد بر بعثت خود تأکید داشت و منتقدان قرآن را گمراه می‌نامید. برای نمونه در سوره‌ی یس (۳۶) آیه‌ی ۶۹ و در سوره‌ی الطور (۵۲) آیه‌های ۲۹ تا ۳۰ آمده است.

"... نه ما او (محمد) را شعر آموختیم و نه شاعری شایسته مقام اوست، بلکه این کتاب ذکر (الهی) و قرآن روش (خدا) است."

"ای رسول ما، خلق را متذکر (خدا) ساز به نعمت (وحی) پروردگارت (سخن گویی و) جنون و کهنات هیچ در تو نیست، یا که گویند محمد شاعری (ماهر) است و ما حادثه مرگ او را انتظار داریم."

برخی دیگر محمد را متهم می‌کردند که قرآن را از بیگانگان آموخته است. دلیل این انتقاد دوستی و مذاکراتی بود که او با افراد غیر عرب داشت. از جمله می‌توان از سلمان فارسی و جبر نام برد. محمد در برابر منتقدان خود به وسیله‌ی قرآن موضع می‌گرفت. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌ی ۱۰۳ آمده است.

".. ما کاملاً آگاهیم که (کافران) می‌گویند آن‌کس که مطالب این قرآن را به رسول می‌آموزد بشری است، در صورتی که زبان آن بشر عجمی است و این قرآن به زبان عربی فصیح است."

اتهام برخی دیگر به محمد به مراتب اصولی‌تر بود. آن‌ها محمد را متهم می‌کردند که چشمداشت به ثروت آن‌ها دارد و جاه‌طلبی انگیزه‌ی واقعی او است. این گروه از منتقدان تجربیات خود را با کاهنان دیگر بیان می‌کردند و از این رو، به محمد شک داشتند. دین نوین برای آن‌ها دکانی نوین بود. محمد در موعظه‌های خویش از اهالی مکه درخواست زکات می‌کرد و پرداخت آن را موجب پاکیزگی مؤمنان می‌دانست. برای نمونه در سوره‌ی اللیل (۹۲) آیه‌ی ۱۸ در مورد زکات آمده است.

"آن‌ها مال خود را (...) به وجه زکوة اعطا کردند."

اهالی مکه از پرداخت زکات به محمد سر باز می‌زدند و از او گریزان بودند. محمد برای توفیق رسالتش مصلحت‌گرایی می‌کرد و فروتنی به خرج می‌داد که مبدا اهالی مکه از قصد واقعی او برای کسب قدرت و ثروت آگاه شوند. محمد در سوره‌ی یونس (۱۰) آیه‌ی ۷۲ در برابر این اتهامات موضع می‌گیرد.

"پس هر گاه شما از حق روی گردانیده نصیحت مرا نپذیرفتید، من از شما اجری نخواستیم بلکه همه‌ی اجر رسالت من بر خدا است و من خود از جانب حق مأورم که از اهل اسلام و تسلیم حکم او باشم."

برخی از اهالی مکه برای مصداق بعثت محمد و تقبل اسلام از او درخواست معجزه داشتند. محمد باید برای ارشاد آن‌ها مانند دیگر پیامبران اولوالعزم عملی غیر مترقبه انجام می‌داد و یا باعث ظهور فرشته‌ای می‌شد. اما محمد از عملی کردن این گونه توقعات عاجز بود. او از یک سو، با سر سختی بر بعثت و رسالت خود تأکید داشت و از سوی دیگر، مشرکان را تهدید به مجازات اخروی و بلای آسمانی می‌کرد که منتقدانش را از ابراز این‌گونه درخواست‌ها باز دارد. برای نمونه در سوره‌ی یونس (۱۰) آیه‌ی ۲۱ و سوره‌ی الحجر (۱۵) آیه‌های ۵ تا ۸ آمده است.

"(منکران رسول) گویند چرا بر او آیت و معجزی از جانب خدا نیامد (که قهراً مردم مطیع شوند)، پاسخ ده که دانای غیب (و عالم به صلاح عالم) خدا است، شما (کافران) منتظر عذاب خدا باشید من هم با شما منتظر نصرت او می‌باشم."

"کافران گویند، ای کسی که مدعی آنی که قرآن از جانب خدا بر من نازل شده است، تو به عقیده ما محققاً دیوانه‌ای (که چنین دعوی می‌کنی) اگر راست می‌گویی (و بر تو فرشتگان خدا نازل می‌شوند)، چرا فرشتگان بر ما نازل نمی‌شوند، (ای رسول ما در پاسخ این سخن به آن‌ها بگو) فرشتگان را جز برای حق و حکمت و مصلحت نخواهیم فرستاد و آنگاه فرستیم که دیگر کافران بر عذاب و هلاکشان مهلت نخواهند یافت."

برای اهالی مکه نه تهدید آن‌ها به مرگ و عذاب کارساز بود و نه درخواست معجزه از طرف منتقدان محمد پایان می‌گرفت. برخی از بت‌پرستان او را مسخره می‌کردند و از او خواهان عذاب فوری می‌شدند. در سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌های ۵۳ و ۵۴ و سوره‌ی النمل (۲۷) آیه‌های ۷۱ تا ۷۲ به این موضوع اشاره می‌شود.

"ای رسول ما منکران به تمسخر از تو تقاضای تعجیل در نزول عذاب می‌کنند و اگر وقت معین آن در علم ازلی قیامت نبود، عذاب حق بر آن‌ها می‌رسید و البته ناگهانی هم نازل می‌شد که غافل و بی خبر بودند و این کافران از تو تعجیل عذاب می‌طلبند در صورتی که شراره عذاب جهنم به آن‌ها احاطه کرده است ..".

"... کافران می‌گویند پس این وعده (قیامت که شما پیغمبران می‌دهید) اگر راست می‌گویید کی خواهد بود، بگو ای پیامبر بعضی از آن وعده‌ها که به وقوعش عجله دارید، بدین زودی شاید در پی شما آید."

تمسخر محمد برای او بسیار زجر آور بود. او قبل از ادعای پیامبری در میان عشیره‌ی قریش قابل احترام محسوب می‌شد و ملقب به امین بود. محمد این لقب را تصادفی و در ارتباط با رقابت طوایف قریشی پیرامون نصب دوباره‌ی حجرالاسود پس از تعمیر کعبه دریافت کرده بود. سران قریش برای ارتقاء منزلت طایفه‌ی خویش با یکدیگر مجادله می‌کردند که چه کسی برای این کار صالح‌تر است. سپس توافق کردند که اولین کسی که وارد حیاط کعبه می‌شود، این کار را به عهده بگیرد. این شخص محمد بن عبدالله بود. او عبای خود را برای حمل حجرالاسود بر زمین پهن کرد و با کمک دیگران "سنگ مقدس" را با دست خود بر جایی مستقر کرد که برای آن در نظر گرفته شده بود (۳۷).

پس از ادعای بعثت، حیثیت محمد به کلی نقش بر آب شد. اهالی مکه از محمد پرسش‌های عقلی داشتند و او یا از پاسخ دادن طفره می‌رفت و یا آن‌ها را به عذاب اخروی تهدید می‌کرد. برای نمونه بت‌پرستان خواهان آگاهی از زمان موعود بودند و یا از عاقبت اقوام راحل خود می‌پرسیدند. برای آن‌ها معقول نبود که چرا مشرکان راحل که شناختی از دین محمد نداشته‌اند، باید در جهنم مجازات شوند و چرا خدایی که رحمان و رحیم است، این‌گونه بر بندگان خود قضاوت می‌کند. محمد از پاسخ دادن طفره می‌رفت و خود را فقط پیامبری معرفی می‌کرد که کلام الله را قرائت می‌کند. او در همان حین بسیار مصلحت‌گرا بود، اهداف و مواضع خویش را با احتیاط بیان می‌کرد، همواره وضعیت موجود را می‌سنجید و از همبستگی طایفه‌ای و "انسان‌گرایی عشیره‌ای" به خوبی سود می‌برد. لیکن مصلحت‌گرایی محمد در یک لحظه بر اطمینان او غلبه کرد و لغزشی را به بار آورد که برای او بسیار گران تمام شد. گویی روزی محمد در نزدیکی کعبه و برای یکتاپرستی موعظه می‌کرد و قصد قرائت سوره‌ی النجم (۵۳) را برای ناظران داشت. در آیه‌های ۱۹ تا ۲۰ این سوره آمده است .

"ای مشرکان آیا دو بت بزرگ اللات و العزی خود را دیدید (که بی اثر هستند) و المنات سومین بت دیگر را دانستید، جمادی بی سود و زیان است؟".

همان‌گونه که علی دشتی طرح می‌کند، محمد از پرسش و تمسخر منتقدان خویش به ستوه آمده بود و برای رام کردن مخالفان خود راه مصلحت‌گرایی گزید. او در پی این آیات دو آیه‌ی دیگر نیز آورد که به این منوال هستند .

"آن‌ها (اللات، العزی و المنات) طایران (مرغان) بلند پروازند، شاید امیدی به شفاعت آن‌ها باشد."

قریشیان پس از قرائت این دو آیه از محمد قدردانی کردند که وساطت و شفاعت خدایان آن‌ها را نزد الله به رسمیت شناخته است (۳۸). اما چنین لغزشی تمامی برنامه‌ی محمد را نقش بر آب می‌کرد. به این ترتیب، دیگر مجازات

اخروی معنی نداشت، زمانی که از طریق صدقه و قربانی و آن هم به شیوهی سنتی بتپرستان، دختران الله برای مشرکان وساطت می‌کردند و از الله برای آن‌ها شفاعت می‌طلبیدند. از همه مهم‌تر منافع شخصی محمد بود زیرا او دیگر به عنوان پیامبر الله نقشی را ایفا نمی‌کرد. چندی نگذشت که محمد از قرائت این دو آیه بسیار پشیمان شد و از این رو، ادعا کرد که این آیات را شیطان بر زبان او جاری کرده است. سپس محمد در برابر اعتراض منتقدان آیهی ۵۲ سورهی الحج (۲۲) را آورد.

... "ما پیش از تو هیچ رسول و پیامبری نفرستادیم جز آن‌که آیاتی برای هدایت خلق تلاوت کرد، شیطان (جن و انس) در آن آیات الهی القاء دسیسه کرد، آنگاه خدا آنچه شیطان القاء کرده محو و نابود می‌سازد و آیات خود را محکم و استوار گرداند و خدا دانا به حقایق امور و درستکار در نظام عالم است."

با وجودی که محمد بعدها وظیفه‌ی وساطت و شفاعت برای مؤمنان نزد الله را به خود اختصاص داد، اما در ترویج دین اسلام در مکه بسیار ناکام بود. محمد نمی‌توانست مشرکان را از صحت بعثت و رسالت خویش متقاعد کند. او سپس به فن کلام که در مناظره‌ی اعراب استفاده می‌شد، روی آورد و قرآن را معجزه‌ی خود نامید. به این ترتیب، دیگر این محمد نبود که باید برای اثبات بعثت خویش معجزه می‌آورد، بلکه این منتقدان او بودند که باید اتهاماتشان را به او اثبات می‌کردند. برای نمونه در سورهی الاسری (۱۷) آیهی ۸۸ بر اعجاز قرآن تأکید می‌شود.

"بگو ای پیغمبر که اگر جن و انس متفق شوند که مانند این قرآن کتابی بیاورند هرگز نتوانند، هر چند همه پشتیبان یکدیگر باشند."

به این ترتیب، محمد از موضع تدافعی خارج شد و پی در پی مخالفان خود را فرا می‌خواند که سوره‌ای مانند قرآن بیاورند که از نظر معنا و فرم خصلتی الهی داشته باشد و مفاهیم بهتری را از قرآن ارائه دهد. در آیه‌های ۵۰ تا ۵۱ سورهی العنکبوت (۲۹) بر اعجاز قرآن تأکید می‌شود.

"... کافران گفتند (این مرد اگر رسول خداست) چرا بر او آیات و معجزاتی از جانب خدا نازل نشد، ای (رسول ما) بگو آیات نزد خدا (و به امر خداست) من که رسولم جز ترساندن خلق از انتقام خدا وظیفه‌ای ندارم، آیا اینان را این معجزه کفایت نکرد که چنین کتاب بزرگ را ما بر تو فرستادیم و تو بر آن‌ها تلاوت کردی که در آن برای اهل ایمان البته رحمت و پند و هدایت بود."

محمد در مکه همواره در اقلیت قرار داشت و در سنت اعراب نه تنها از مدارا و خودداری در امور دینی استفاده می‌کرد، بلکه اصولاً اعمال خشونت را برای ترویج دین نامناسب می‌دانست. اما همان‌گونه که رودی پارت به درستی بیان می‌کند، برای محمد نفی خشونت در امور دینی به معنی ترویج مدارا با مشرکان و مؤمنان ادیان دیگر نبود، بلکه فقط ناشی از ناامیدی پیامبر از ارشاد آن‌ها می‌شد (۳۹). مصلحت‌گرایی محمد در ترویج دین اسلام به وضوح در سورهی الزمر (۳۹) آیه‌های ۱۴ تا ۱۵ و در سورهی هود (۱۱) آیه‌های ۱۲۱ تا ۱۲۲ مشاهده می‌شود.

"... بگو من خدای (یکتا) را می‌پرستم و دینم را برای او خاص و خالص گردانم، شما هم (ای مشرکان) هر که را خواهید جز خدا بپرستید و بگو که زیان‌کاران آنان هستند که خود و اهل بیت خود را (از کفر و عصیان) به خسران جاودان در افکنند، بروز قیامت، این همان زیان است که بر همه آشکار است."

"... ای رسول ما به آنان که ایمان نمی‌آورند بگو که شما هر چه می‌توانید به زشتکاری و معصیت خدا بپردازید و ما هم به کار اطاعت مشغول خواهیم بود، شما جزای کردار خود را منتظر باشید ما هم پاداش عمل خود را از حق منتظریم."

محمد در حال ناامیدی از ترویج دین اسلام قریشیان بت‌پرست را متهم می‌کرد که به الله و پیامبر او بی‌حرمتی می‌کنند. او به متولیان کعبه، تجار قریشی و طبقه‌ی حاکم مکه انتقاد داشت که انباشت ثروت آن‌ها را متکبر و مغرور ساخته و از راه راست منحرف کرده است. اما نه تهدید مشرکان به آتش دوزخ برای مبارزه با بت‌پرستی و ترویج اسلام کارساز بود و نه محمد ابزار مناسبی برای تحمیل دین نوین بر اهالی مکه داشت. سر سختی او برای تبلیغ یکتاپرستی هستی، شأن و تنعم سران قریش را به بازی می‌گرفت زیرا جایگاه فرادست طبقاتی آن‌ها را به عنوان متولیان کعبه و پاسداران بت‌پرستی تخریب می‌کرد. پس از مدتی چندین نفر به دلایل متفاوتی به اسلام ایمان آوردند. اغلب آن‌ها شامل کسانی می‌شدند که از نظر عاطفی وابستگی تنگاتنگی با طبقه‌ی حاکم نداشتند، جوانان ماجراجویی که در پی شهرت بودند، افرادی که در سیر تجارت جهان‌دیده شده بودند، کسانی که در بت‌پرستی منافع مادی نداشتند و با طبقه‌ی حاکم مکه نه وصلت فامیلی کرده بودند و نه رابطه‌ی قومی داشتند، اشخاصی که منتقد به اوضاع اخلاقی مانند گسترش رباخواری و تضعیف همبستگی عشیره‌ای بودند و سرانجام کسانی که انگیزه‌ی ارتقاء اجتماعی داشتند، لیکن به دلیل فروبستگی جامعه امکانی برای تحقق اهدافشان نمی‌دیدند. به بیان دیگر، نخستین مسلمانان کسانی بودند که بحران اجتماعی را درک کرده و خواهان تغییر اوضاع موجود و جایگاه اجتماعی خویش بودند (۴۰).

از جمله می‌توان از اشخاص سرشناسی مانند عثمان بن عفان، زبیر بن العوام، طلحه بن عبیدالله، سعد بن ابی‌وقاص، عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن مسعود و عبدالله بن سعد نام برد که به دین اسلام ایمان آوردند و سرکردگی محمد را به عنوان پیامبر دین نوین پذیرفتند. با وجودی که ایمان آن‌ها به یکتاپرستی منجر به رونق نسبی دین اسلام شد، اما محمد قادر نبود که سلطه‌ی دین توحیدی را بر اجتماع مکه تحمیل کند (۴۱). مانع تحقق هدف محمد مخالفت سران سرشناس طوایف قریش مانند نضر بن حارث، ولید بن مغیره، عاص بن وائل، عقیة بن ابی‌معیط، ابولهب بن عبدالمطلب، عتبة بن ربیع، ابوسفیان بن حرب و همسرش هند و ابوجهل از طایفه‌ی بنی‌مخزون بودند. به نظر می‌آید که ابوجهل در مخالفت با دین نوین و محمد از دیگران به مراتب مصمم‌تر بوده است. او در سال ۶۱۶ میلادی اغلب طوایف مکه را متقاعد کرد که نه با مسلمانان تجارت کنند و نه به ازدواج اعضای طایفه‌ی بنی‌هاشم در آیند. او سپس این پیمان را بر صحیفه‌ای مکتوب کرد و آن‌را بر دیوار معبد کعبه آویخت. پس از آغاز فشار اجتماعی و اقتصادی بر مسلمانان و هاشمیان، عموی محمد، ابوطالب بن عبدالمطلب، که سرمدار طایفه‌ی بنی‌هاشم بود، او را نزد خویش خواند و می‌خواست که او را از آنچه بت‌پرستان بدگویی در حق پدران و بزرگان و گمراه کردن فرزندان خویش می‌خواندند، باز دارد. اما نه محمد رازی به پایان ترویج دین اسلام بود و نه ابوطالب می‌خواست که از حمایت برادرزاده‌ی خویش سر باز زند. به نظر می‌آید که اعتقاد ابوطالب به "انسان‌گرایی عشیره‌ای" و "مروت" به مراتب مهم‌تر از تأمین منافع مادی اعضای طایفه‌ی هاشمی بوده است. با وجودی که مدت بایکوت بیش از دو سال طول نکشید و همه از آن پیروی نکردند، اما خسارت زیادی بر مسلمانان و هاشمیان وارد آورد. برای نمونه ثروت ابوبکر در این دوران از ۴۰۰۰۰ به

۵۰۰۰ درهم تقبیل یافت (۴۲). در همین ایام، یعنی در سال ۶۱۹ میلادی دو تن از پشتیبانان سرشناس محمد، همسر او خدیجه و عموی او ابوطالب در فاصله‌ی کوتاهی در گذشتند. پس از این وقایع تعرض قریشیان به محمد و مسلمانان تشدید شد. با وجودی که ابوطالب با دین برادر زاده‌اش مخالف بود، لیکن برای حفظ حیثیت طایفه‌ی هاشمی خود را موظف به حمایت از او می‌دانست. ابوطالب حتا در بستر مرگ نیز به اسلام ایمان نیاورد، با وجودی که از تهدیدهای اخروی برادر زاده‌اش آگاه بود. پس از مرگ او برادرش ابولهب (عبدالعزی) در صدر طایفه‌ی هاشمی قرار گرفت. ابولهب حاضر نبود که حفاظت از محمد را مانند ابوطالب بی چون و چرا به عهده بگیرد. او در یک نشست طایفه‌ای از محمد پرسید که آیا عموی او ابوطالب و پدر بزرگ او عبدالمطلب که به اسلام ایمان نداشتند در آتش جهنم می‌سوزند. این پرسش بارها توسط بت‌پرستان برای محمد طرح شده بود و او از پاسخ دادن به آن سر باز می‌زد و مسئولیت خود را فقط محدود به قرائت وحی الهی می‌کرد. اما این بار دیگر برای محمد راه گریزی نبود. سپس او به این پرسش با اکراه پاسخ مثبت داد. از این پس محمد حمایت ابولهب و طایفه‌ی هاشمی را از دست داد (۴۳).

محمد بلافاصله در جستجوی پشتیبان جدیدی در آمد. او نخست نزد طایفه‌ی بنی‌ثقیف رفت که در طائف مسکون بود. در این نشست سران جوان بنی‌ثقیف چنان او را به تمسخر گرفتند که محمد دست از پا درازتر به سوی مکه راهی شد، در حالی که نوجوانان در تعقیب او سنگ بارانش می‌کردند. محمد در حال گریز به اجبار به طایفه‌ی عبدشمس پناه برد. با وجودی که اعضای این طایفه نیز از محمد و اسلام تنفر داشتند به او ترحم کردند و پناهش دادند. سرانجام موتیم بن عدی او را به مکه رساند و حفاظت او را به عهده گرفت. پس از این که محمد نزد طایفه‌ی بنی‌مخزوم، به سرکردگی ارقم بن ابی‌الارقم پشتیبان مقتدرتری یافت، تدارک مهاجرت برخی مسلمانان را به حبشه دید. محمد در انتخاب مهاجران چون همیشه مصلحت پیشه داشت. این گروه شامل کسانی می‌شد که یا از نظر دینی توان پایداری نداشتند و یا خطری برای سرکردگی پیامبر محسوب می‌شدند. از جمله می‌توان از عثمان بن مظعون (دایی حفصه بنت عمر) از اهالی یمامه نام برد. او مؤمنی بسیار افراطی بود که قبل از ایمان به اسلام به گروه حنیفه تعلق داشت. او به وسیله‌ی زهد نزدیکی به خداوند را جستجو می‌کرد و حتا قصد اخته کردن خود را داشت. او همراه با پسرش، دو برادر جوان‌ترش و سه تن از پسران برادرش به اسلام ایمان آورده بود. این تازه مسلمانان یک گروه افراطی را میان هواداران محمد تشکیل می‌دادند و برای سرکردگی او یک خطر جدی محسوب می‌شدند (۴۴). پس از اتمام تدارکات محمد، چندی نگذشت که مهاجرت مسلمانان به حبشه از طریق وحی الهی نیز تأیید شد. در سوره‌ی الزمر (۳۹) آیه‌ی ۱۱ آمده است .

"ای رسول ما بگو به امت، ای بندگان که به خدا ایمان آورده‌اید، خداترس و پرهیزکار باشید که هر کس متقی و نیکوکار است در دنیا هم نصیب او نیکویی و خوشی است و زمین خدا بسیار پهناور است (اگر در مکانی ایمان و تقوا داری مشکل شد به شهری دیگر روید و صبر پیشه کنید) که خدا صابران را به حد کامل و بدون حساب پاداش خواهد داد ."

پس از این‌که پشتوانه‌ی شرعی مهاجرت نیز ایجاد شد، محمد مهاجران را به سرکردگی جعفر بن ابی‌طالب به سوی حبشه راهی کرد. پادشاه حبشه (نجاشی) به دین مسیح ایمان داشت. انحصار تجاری قریشیان همواره موجب نزاع نجاشی با متولیان اموی کعبه می‌شد. هدف محمد استفاده از این تضاد بود که نجاشی را به عنوان پادشاه یکتاپرست برای دفاع از مسلمانان در برابر قریشیان بت‌پرست متقاعد کند. اما برنامه‌ی محمد به وسیله‌ی فرستادگان قریشی به نزد نجاشی نقش بر آب شد زیرا آن‌ها هدایای گرانبهایی برای پادشاه حبشه به همراه داشتند (۴۵).

بنا بر بررسی وات و ولش، محمد پس از ناکامی در این نقشه برای حفظ جان خویش و مسلمانان از یک سو به داستان سازی روی آورد که مشرکان مکه را از مجازات دنیوی الله بترساند. آیه‌های ۳ تا ۸ سوره‌ی الحاقه (۶۹) در این ارتباط آمده‌اند.

"قوم ثمود و عاد آن قیامت را تکذیب کردند، اما قوم ثمود به کفر و طغیان هلاک شدند، اما قوم عاد نیز به بادی تند و سرکش به هلاکت رسیدند که آن باد تند را خدا هفت شب و روز پی در پی بر آن‌ها سقط کرد که دید آن مردم گویی ساقه‌ی نخل خشکی بودند و به خاک در افتادند، آیا هیچ دیدی که بروز کار اثری از آن‌ها باقی باشد؟".

محمد از سوی دیگر به مصلحت‌گرایی روی آورد و خواهان آزادی ادیان شد (۴۶). آیه‌های ۱ تا ۶ سوره‌ی الکافرون (۱۰۹) در این ارتباط آمده‌اند.

"(ای رسول ما) بگو که ای کافران مشرک من آن را که شما (به خدایی) می‌پرستید، (هرگز) نمی‌پرستم و شما هم آن خدای یکتایی که من پرستش می‌کنم، پرستش نمی‌کنید، نه من خدایان (باطل) شما را عبادت می‌کنم و نه شما یکتا خدای معبود مرا عبادت خواهید کرد، پس اینک دین شما برای شما باشد و دین من برای من".

در همین دوران بت‌پرستان شهر یثرب (مدینه) در وضعیت نامناسبی به سر می‌بردند. در سال ۶۱۷ میلادی جنگی میان دو عشیره‌ی بزرگ اوس و خزرج در نواحی بوات در گرفت که از طریق طوایف یهود تهییج و پشتیبانی می‌شد. یهودیان از قدیم در حوالی یثرب مانند خیبر، فدک و تیماء دژهایی را مستقر کرده بودند و در آنجا سکونت داشتند. عشایر یمانی اوس و خزرج از اوایل قرن چهارم میلادی به یثرب راه یافته بودند. سران این عشایر در یک شب مهمانی سردمداران یهودیان را به هلاکت رسانده و بر شهر تسلط یافته بودند. سرانجام میان سران عشایر اوس و خزرج اختلاف ایجاد شد و کار آن‌ها به جنگ کشید. در حالی که یهودیان بنی‌القریظه و بنی‌النضیر از عشیره‌ی اوس حمایت می‌کردند، یهودیان بنی‌القینقاع با عشیره‌ی خزرج هم پیمان بودند. با وجودی که غضب و خوی انتقام جویی میان اهالی یثرب به پایان نرسیده بود، میان سران عشایر اوس و خزرج یک صلح ناپایدار برقرار شد. بت‌پرستان یثرب در جستجوی رهبری بودند که این زخم مهلک را التیام دهد و آن‌ها را در برابر یهودیان متحد سازد. یهودیان به وسیله‌ی زراعت، تجارت و پیشه‌وری امرار معاش می‌کردند. فعالیت گسترده‌ی آن‌ها منجر به بهبودی وضعیت مادی‌شان می‌شد در حالی که عشایر بت‌پرست اوس و خزرج به حاشیه‌ی جامعه رانده می‌شدند و نقش فرودستان جامعه را می‌گرفتند (۴۷).

اغلب بت‌پرستان مدینه به المنات (خدای سرنوشت) اعتقاد داشتند. به غیر از یکتاپرستان یهودی، گروه‌های دیگری مانند حنیفه در حوالی مدینه سکنا داشتند که در جستجوی دینی برای مشروعیت زندگی دنیوی و آمال اخروی خویش بودند. با وجودی که محمد از اهالی مکه بود، اما با مدینه ارتباط نزدیک داشت. مادر او آمنه بنت‌وهب از طایفه‌ی نذشار متعلق به عشیره‌ی خزرج بود. آمنه و پدر محمد، عبدالله بن‌عبدالطلب، هر دو در مدینه به خاک سپرده شده بودند. پدر او در راه بازگشت از تجارت نزد طایفه‌ی همسرش آمنه، درگذشت. در حالی که آمنه در حین یک بازدید که محمد خردسال را نیز به همراه داشت در مدینه به رحلت رسید (۴۸).

در سال ۶۲۰ میلادی و در زمان زیارت کعبه شش نفر از اهالی مدینه با محمد گفتگو کردند و با اسلام آشنا شدند. پس از پایان زیارت کعبه محمد موساد بن‌امری را همراه آن‌ها به مدینه فرستاد که قرآن را برای آن‌ها بخواند و آن‌ها را

برای گرویدن به اسلام و عبادت الله یکتا آماده سازد. سال بعد و در ایام زیارت کعبه دوازده نفر از اهالی مدینه با محمد مذاکره کردند. آن‌ها در این نشست مبانی اسلام و درخواست‌های پیامبر را مقبول دانستند. یک سال پس از این نشست و در ایام زیارت کعبه گروهی از اهالی مدینه، مشتمل از ۷۳ مرد و دو زن در روستایی به نام عقبه و در نزدیکی مکه عهدنامه‌ای را با محمد منعقد کردند. در این نشست ۱۲ نفر، سه نفر از عشیره‌ی اوس و نه نفر از عشیره‌ی خزرج معین شدند که رعایت اصول عهدنامه را تضمین کنند. به این ترتیب، شرایط مهاجرت محمد و مسلمانان از مکه به مدینه مهیا شد (۴۹).

هجرت به مدینه در مجموع سه ماه به طول انجامید. محمد و ابوبکر آخرین کسانی بودند که راهی مدینه شدند. محمد در برنامه‌ریزی هجرت به مدینه نیز مانند همیشه مصلحت‌گرا بود. او برای اتخاذ این تصمیم دلایل متفاوتی داشت. در وهله‌ی نخست، انگیزه‌ی او راهی کردن تمام کسانی بود که به اسلام ایمان آورده بودند. محمد نمی‌خواست که در غیاب او این تازه مسلمانان منحرف شوند و بار دیگر به بت‌پرستی روی آورند. در وهله‌ی بعدی، وجهه‌ای بود که او برای خود به عنوان پیامبر اسلام قائل می‌شد. محمد نمی‌خواست که به عنوان اولین مهاجر، مانند فراری و بدون استقبال هوادارانش وارد مدینه شود. لیکن وقت کشی دیگر جایز نبود زیرا پس از تشدید خصومت بت‌پرستان با محمد، متولیان قریشی کعبه نقشه‌ی قتل او را در دارالندوه طراحی کرده بودند.

مهاجرت محمد و ابوبکر به مدینه را یکی از مشرکان به نام عبدالله بن ابراهیم به عهده گرفت. او برای گمراهی دشمنان پیامبر، نخست آن‌ها را به سوی جنوب، یعنی بر خلاف جهت حرکت به سوی مدینه همراه برد. آن‌ها به مدت دو روز در غاری به نام ثور پنهان ماندند و در روز سوم از طریق کرانه‌ی دریای سرخ به سوی مدینه راهی شدند. هراس آن‌ها از تعقیب و قتلشان به وسیله‌ی مشرکان قریشی بسیار عمیق بود. این موضوع به خوبی از سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۴۰ قابل فهم است.

"اگر شما او را (دین رسول خدا) یاری نکنید (البته خدا او را یاری خواهد کرد)، هنگامی که کافران پیغمبر را از مکه بیرون کردند، خدا یاریش کرد، آنگاه که یکی از آن دو تن که در غار بودند (رسول) به رفیق و همسفر خود (ابوبکر که پریشان و مضطرب بود) گفت مترس که خدا با ما است، آن‌زمان که خدا وقار و آرامش خاطر بر او فرستاد و او را به لشکرهای غیبی خود که شما آنان را ندیده‌اید مدد فرمود و ندای کافران را پست گردانید، ندای خدا (دعوت به اسلام را) مقام بلند که خدا را بر هر چیز کمال قدرت و دانایی است."

در تاریخ ۲۴ سپتامبر ۶۲۲ میلادی محمد و ابوبکر با استقبال مهاجران و انصار وارد مدینه شدند. سپس محمد نزد خانواده‌ی خالد بن زید از عشیره‌ی خزرج، طایفه‌ی نذشار منزل گرفت (۵۰). مهاجرت مسلمانان به مدینه با توفیق کامل همراه نبود زیرا برخی از آن‌ها یا در هجرت شرکت نکردند و یا پس از هجرت به مکه بازگشتند. در میان مهاجران مجادله‌ای پیرامون کردار این گروه گشوده شد که منجر به تفرقه در امت جوان اسلامی می‌شد. برخی از مهاجران آن‌ها را مسلمان و برخی دیگر کافر می‌دانستند. محمد برای ممانعت از تفرقه میان مسلمانان بسیار کوشا بود. او از یک سو، به وسیله‌ی اسلام برای مؤمنان هویت نوینی ایجاد می‌کرد و از سوی دیگر، برای تثبیت وحدت مؤمنان، برایشان دشمن خارجی می‌ساخت. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌های ۸۸ تا ۸۹ در این رابطه آمده است.

"چرا شما درباره‌ی منافقان دو فرقه شدید (گروهی به اسلام و گروهی به کفرشان قائل شدید، آن‌ها در باطن کافرند) و خدا به کفر اعمال زشتشان باز گرداند، آیا شما می‌خواهید کسی را که خدا گمراه کرده هدایت کنید، در صورتی که

خدا هر که را گمراه کند تو بر هدایت او راهی نخواهی یافت، منافقان و کافران (از رشک و حسد) آرزو کنند که شما مسلمانان هم به مانند آن‌ها کافر شوید (تا شما را بر آنان امتیازی نباشد) همه برابر و مساوی در کفر باشید، پس آنان را تا در راه خدا هجرت نکنند، دوست نگیرید و آن‌ها را هر کجا یافتید، گرفته بکشید و از آن‌ها یاور و دوستی نباید اختیار کنید."

هجرت محمد و مسلمانان به مدینه، مصادف با آغاز نقش سیاسی پیامبر اسلام بود. از هم اکنون سیاست دولت و اقتدار اعمال احکام شرعی در اختیار تام او قرار داشت. مسلمانان هم‌زمان عضو امت و دولت اسلامی بودند. ایجاد دیوان‌سالاری برای محافظت از امت اسلامی و تدوین ارزش‌های اخلاقی منجر به وحدت اسلام با فلسفه‌ی سیاسی دولت می‌شدند. از این رو، بنا بر بررسی برنارد لویز نه در زبان کلاسیک عربی و نه زبان‌هایی که واژه‌های سیاسی و فرهنگی آن‌ها از زبان عربی مشتق می‌شوند، یک دوگانگی میان مفاهیمی مانند دینی و دنیوی، روحانی و لائیک، دینی و سکولار یافت نمی‌شوند (۵۱).

پس از هجرت محمد در برابر مهاجران و انصار قوانینی را برای زندگی مسالمت آمیز اهالی مدینه قرائت کرد که بعدها به عنوان "قانون اساسی مدینه" معروف شدند. محمد در تدوین این عهدنامه مصلحت‌گرایی پیشه داشت و از این رو، تمامی ساکنان مدینه را اعضای امت نامید. بنا بر این عهدنامه، امت به غیر از مؤمنان ادیان توحیدی مانند مسیحیان و یهودیان، مشرکان را نیز در بر می‌گرفت. به این ترتیب، محمد همبستگی اهالی مدینه را بدون در نظر گرفتن ایمان دینی آن‌ها تقویت و آن‌ها را برای دفاع از شهر در برابر هجوم طوایف متخاصم از نظر نظامی و مالی متعهد کرد (۵۲).

پس از اعلام "قانون اساسی مدینه" اغلب بت‌پرستان مدینه به تبعیت از برخی سران عشایر اوس و خزرج به دین اسلام گرویدند. اساید بن‌الهودایر و سعد بن‌موهاد از جمله کسانی بودند که ایمان آن‌ها به اسلام گرایش طوایف‌شان را به دین نوین تشدید کرد (۵۳). عوامل گسترش دین اسلام در مدینه، مجاورت تنگاتنگ اهالی مدینه با قوم یهود و آشنایی آن‌ها با ادیان یکتاپرست از یک سو و فقدان طبقه‌ی حاکمی مانند قریشیان مکه که از بت‌پرستی شأن عشیره‌ای و منافع مادی خود را تضمین می‌کرد از سوی دیگر، بودند. توحید و "امر به معروف و نهی از منکر" تبدیل به مبانی دین نوین شدند که تحت آن‌ها امت اسلامی در مدینه متشکل می‌شد. در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۱۰۴ آمده است .

"... باید از شما مسلمانان برخی (که دانا و با تقوی‌ترند) خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری امر کرده از بدکاری نهی کنند و اینان که به حقیقت واسطه‌ی هدایت خلق هستند در دو عالم در کمال پیروز بختی و رستگاری خواهند بود."

محمد از طریق همه‌ی اهالی مدینه و تمامی بت‌پرستان به رسمیت شناخته شد. برخی طوایف از عشیره‌ی اوس که المنات را می‌پرستیدند به اسلام نیاوردند. آن‌ها ملقب به اوس المنات (هدیه‌ی منات) بودند که تحت سیاست دولت اسلامی قرار گرفتند. در این رابطه ذکر نام چند تن از شخصیت‌های مدینه نیز ضروری است. اولی عبدالمیر ارراهب بود که به الله اعتقاد داشت، اما رسالت محمد را مردود کرد. عبدالمیر در یک مناظره پیرامون یکتاپرستی با محمد، او را متهم به تحریف توحید و افترا به الله کرد. او سپس با هوادارانش به بت‌پرستان قریشی مکه ملحق شد و در جنگ بر علیه مسلمانان شرکت کرد. از جمله باید از دو شاعر به نام‌های اسماء بنت‌مروان و ابوافک یاد کرد که در اشعار خود به محمد توهین می‌کردند و رسالت او را به باد تمسخر می‌گرفتند. آخرین نفر عبدالله ابن‌ابی از عشیره‌ی خزرج بود. او

میان عشایر منطقه نفوذ بسیاری داشت و هواداران او پیش از هجرت مسلمانان به مدینه، قصد داشتند که او را به مقام امارت یثرب برسانند. تحت شرايطی که دولت اسلامی هنوز مستقر نبود، مخالفان متعددی در امت اسلامی وجود داشتند و امرار معاش مهاجران سازمان‌دهی نشده بود، محمد برای ترویج اسلام به مصلحت‌گرایی روی آورد. او نخست برای مقابله‌ی لفظی با دشمنانش شاعری را به نام حسن بن طیبیت به خدمت گرفت. سپس قبله‌ی عبادت مسلمانان را به سوی اورشلیم معین کرد، نماز جمعه را به عنوان تریبون سیاسی دولت اسلامی بنیان گذاشت و به این منوال، سنت یهودیان که هرگونه فعالیت را در روزهای شنبه حرام می‌دانستند، محترم شمرد. او ماه روزه‌ی یهودیان یعنی عاشورا را برای مسلمانان معین کرد، زوجیت زنان مسیحی و یهودی را برای مردان مسلمان مجاز دانست و احکام غذایی یهودیان را نیز تکلیف مسلمانان کرد (۵۴). محمد حتا در برابر بت‌پرستان مدینه نیز مصلحت اتخاذ کرد اگر که اقتدار دولت جوان اسلامی را مستقیماً مورد پرسش قرار نمی‌دادند و یا این‌که تحت حفاظت متعهدان "قانون اساسی مدینه" قرار داشتند. او در سوره‌ی النساء (۴) در آیه‌های ۸۸ تا ۸۹ قتل مشرکان را واجب می‌داند و در آیه‌ی ۹۰ همین سوره ادامه می‌دهد،

"مگر آنان که به قومی که میان شما با آن‌ها عهد و پیمانی است در پیوسته باشند یا که بر این عهد نزد شما آیند که از جنگ با شما یا قوم خودشان که دشمنان شما هستند هر دو خودداری کنند و از جنگ دلتنگ باشند، با این دو طایفه از کافران که در حقیقت به شما پناهنده‌اند، نباید قتال کنید، اگر خدا می‌خواست آن‌ها را بر شما مسلمانان مسلط می‌کرد تا با شما نبرد می‌کردند، پس هرگاه از جنگ با شما کناره گرفتند و تسلیم شدند، در این صورت خدا برای شما راهی بر علیه آن‌ها نگشوده است (مال و جانشان را بر شما مباح نکرد).".

قدرت سیاسی جنبه‌ی مادی دارد و محمد در مدینه به ضرورت بازسازی مادی جامعه برای تثبیت دولت اسلامی کاملاً آگاه بود. نخست باید برای تضمین هزینه‌ی زندگی مهاجران منبع درآمدی ایجاد می‌شد که انصار را از بار مخارج آن‌ها رها کند. لیکن در مدینه نه به اندازه‌ی کافی زمین زراعی و دام وجود داشت و نه محصولات کشاورزی می‌توانستند در مدت کوتاه برای آذوقه‌ی مهاجران تولید شوند. در این تنگنا بهترین امکان برای مسلمانان راهزنی به کاروان‌هایی بود که میان دمشق و مکه تجارت می‌کردند. هم‌زمان نمایندگان محمد مذاکره با طوایف پراکنده‌ی اعراب را به عهده گرفتند تا روابط مسالمت‌آمیزی را با دولت جوان اسلامی سازمان‌دهی کنند. در اوایل ایجاد ارتباط با امت و دولت اسلامی وابسته به ایمان به اسلام، به رسمیت شناختن سرکردگی پیامبر اسلام و پذیرش احکام دینی نبود (۵۵).

پس از گذشت کمتر از یک سال از هجرت، هفت تن از مهاجران تحت فرمان عموی پیامبر، حمزه بن عبدالمطلب، عازم راهزنی شدند. آن‌ها به یک کاروان قریشی که راهی دمشق بود، هجوم آوردند. در این راهزنی مسلمانان قصد قتل کسی را نداشتند و فقط در پی اموالی بودند که وضعیت نابسامان مادی مهاجران را بهبود دهند. آن‌ها پس از مقاومت کاروان‌چیان دست خالی به مدینه باز گشتند (۵۶). مابین مارس ۶۲۳ تا ژانویه‌ی ۶۲۴ میلادی در مجموع پنج راهزنی دیگر برنامه‌ریزی و عملی شدند. محمد پس از این‌که خبر حرکت کاروان قریشیان را دریافت می‌کرد، یک دسته‌ی چهل تا پنجاه نفری از مسلمانان را جهت راهزنی آن گرد می‌آورد. پس از تسلیح مسلمانان، آن‌ها را تحت سرکردگی یکی از معتمدان خویش قرار می‌داد و بر سر نیزه‌ی او لواء می‌بست. راهزنان پس از طی مسافت دو یا سه روزه معمولاً در نزدیکی چاه‌های آب که توقفگاه کاروان‌ها بودند، کمین می‌کردند. اغلب راهزنی‌ها ناموفق بودند زیرا کاروان‌چیان از کمین مسلمانان با خبر می‌شدند و مسیر کاروان را عوض می‌کردند و یا به حرکت کاروان سرعت می‌دادند. در برخی مواقع کاروان‌چیان در برابر مسلمانان مقاومت می‌کردند و با وجود خسارت کم و یا زیادی از اموال کاروان حفاظت می‌کردند. فقط آخرین راهزنی مسلمانان به سرکردگی عبدالله بن جحش در نخله بود که به نتیجه‌ی

مطلوب رسید (۵۷). این راهزنی در دومین سال هجرت و در ماه رجب، یعنی در یکی از ماه‌های حرام به وقوع پیوست. مسلمانان به کاروانی که در مسیر طائف به سوی مکه راهی بود، دستبرد زدند. از چهار تن از کاروان‌چیان، یک نفر به قتل رسید، دو تن اسیر شدند و یک نفر موفق به فرار شد. محمد برای آزادی اسیران ۱۶۰۰ درهم دریافت کرد و یک پنجم غنائم را به خود اختصاص داد. این قتل در ماه حرام رجب به وقوع پیوست که در واقع به معنی نقض قوانین تدوین نشده‌ی اعراب جهت زندگی مسالمت آمیز بود. مسلمانان با نقض سنتی که نسل‌های متمادی و طوایف متفاوت عرب را از جنگ و آشوب محفوظ داشته بود، مخالفت می‌کردند و از پیامبر اسلام خواهان توضیح می‌شدند. در آیه‌ی ۲۱۷ سوره‌ی البقره (۲) برای توجیه قتل در ماه‌های حرام آمده است .

"ای پیغمبر مردم از تو درباره‌ی جنگ در ماه حرام می‌پرسند، بگو که نبرد در آن گناهی است بزرگ و بازداشتن خلق است از راه خدا و کفر به خدا و پایمال کردن حرمت خدا و بیرون کردن اهل حرم (که مشرکان مرتکب شدند) بسیار گناه بزرگتری است نزد خدا و فتنه‌گری و فسادانگیزتر از قتل است و کافران پیوسته با شما مسلمانان نبرد کنند تا آن‌که اگر بتوانند شما را از دین خود برگردانند، پس هر که از شما از دین خود برگردد و در حال کفر باشد تا بمیرد، اعمال چنین اشخاص در دنیا و آخرت ضایع و باطل گردد و آنان اهل جهنمند، در آن همیشه معذب خواهند بود ."

محمد به این شیوه یک توجیه دینی برای شکستن سنن اعراب یافت. او بر این نکته تأکید می‌کرد که حفظ سنت‌ها بسیار ضروری است، اما گناه مشرکان که مسلمانان را مجبور به مهاجرت از مکه کرده‌اند، به مراتب بزرگتر است. راهزنی بعدی در ماه آینده، یعنی رمضان برنامه ریزی شد. یک کاروان قریشی تحت سرپرستی ابوسفیان بن حرب از طایفه‌ی بنی‌امیه از فلسطین به سوی مکه راهی بود. ۷۰ تن از تجار کالاهای خود را به قیمت ۵۰۰۰۰ درهم همراهی می‌کردند. محمد فرمان راهزنی این کاروان را صادر کرد و برای تهییج مسلمانان آیه‌ی ۶۵ سوره‌ی الانفال (۸) را آورد .

"ای رسول، مؤمنان را به جنگ ترغیب کن، اگر بیست نفر از شما صبور و پایدار باشید بر دویست نفر از دشمنان پیروز خواهید شد و اگر صد نفر بودید با هزار نفر از کافران برابری توانید کرد و پیروزی بدست خواهید آورد زیرا آن‌ها گروهی بی دانشند (و شما با دین و دانشید لذا توانا و غالب بر آن‌هاید) ."

سپس ۳۰۰ تن از مسلمانان تحت فرمان محمد عازم راهزنی شدند. پس از کسب این خبر ابوسفیان سواری را به سوی مکه راهی کرد که جهت حفاظت از کاروان کمک نظامی به همراه بیاورد. او در همان حین مسیر کاروان را به سوی کرانه‌ی دریای سرخ عوض کرد. ۹۵۰ تن از اهالی مکه برای کمک به سوی کاروان شتافتند. آن‌ها در بدر در برابر قوای مسلمانان قرار گرفتند. در این جنگ ۵۰ تا ۷۰ تن از اهالی مکه به قتل رسیدند و ۷۰ تن از آن‌ها به اسارت مسلمانان در آمدند. دو تن از سران قریش و مخالفان جدی محمد به نام‌های ابوجهل و عتبة بن ربیع از جمله مقتولان مکی بودند. این جنگ برای مسلمانان حاصل بسیاری داشت زیرا در حالی که فقط ۱۵ تن تلفات دادند، ۱۵۰ شتر، ۱۰ اسب و تسلیحات فراوانی را به غنیمت گرفتند. در میان اسیران دو تن به نام‌های نصر بن حارث و عقبه بن ابی معیط حضور داشتند که محمد را در مکه به تمسخر گرفته بودند. پیامبر بلافاصله فرمان قتل آن دو را صادر کرد. در رابطه با تقسیم غنائم نزاعی میان مسلمانان آغاز شد که محمد آن‌را به وسیله‌ی سوره‌ی الانفال (۸) منتفی کرد. در آیه‌ی ۷ این سوره آمده است .

"(ای رسول ما) بیاد آر زمانی را که خدا شما را وعده‌ی پیروزی به یکی از دو طایفه (قافله‌ی قریش یا کاروان شام) داد و شما مایل بودید آن طایفه که شوکت و سلاحی به همراه ندارد (بی رنج جهاد) اموالشان نصیب شما شود و خدا می‌خواست صدق سخنان حق را ثابت گرداند و ریشه‌ی کافران را از بین بر کند."

در آیه‌های ۴۱ تا ۴۵ و ۱۷ همین سوره توفیق جنگ بدر به صورت تفسیر یک روزنامه‌ی تبلیغاتی به کلی به حساب الله گذاشته می‌شود.

"بیاد آرید زمانی را که سپاه شما در وادی نزدیک دشمن و آن‌ها به مکانی دورتر (شهر مدینه) واقع شدند (که موفقیت و اتفاق خوشی خدا نصیب شما کرد) و اگر این کارزار به وعده و قرار شما با دشمن مقرر می‌شد در وعده‌گاه (چنین موافق و دلخواه شما نمی‌بود) از خوف و اندیشه در جنگ اختلاف می‌کردید لیکن برای آن‌که حکم ازلی و قضای حتمی را که خدا مقرر فرمود اجرا سازد (یعنی خدا در جنگ بدر به مدد فرشتگان مؤمنان کم را بر کافران بسیار غلبه داد که حقانیت قرآن و رسولش را آشکار سازد) تا هر که هلاک شدنی است هلاک شود و آن‌که لایق زندگی است زنده بماند که همانا خداوند شنوا و دانا است و یادآر ای رسول ما آن‌گاه که دشمنانت را در چشم تو (و اصحابت) اندک نشان دادیم (تا قوی دل باشید و اگر سپاه دشمن را به چشم شما بسیار نشان داده بودیم، کاملاً هراسان و بد دل شده در امر رفتن به جنگ) جدل و مخالفت می‌کردید، لیکن خدا (شما را از آسیب دشمن) به سلامت داشت که او دانا و متصرف اندیشه‌های درونی دل‌های خلق است و یاد آور زمانی که خدا دشمنان را هنگامی‌که مقابل شدید در چشم شما نمودار کرد (تا قوی دل شده از آن‌ها نیندیشید و شما را در چشم دشمن کم بنمود تا تجهیز کامل و تهیه مهمات جنگ نکنند) تا خداوند آن‌را که در قضای حتمی خود مقرر کرده (یعنی غلبه‌ی اسلام) اجرا فرماید (تا بدانید کار به دست خدا است) که بسوی او باز گشت امور، ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید هر گاه با قومی از دشمن مقابل شدید، پایداری کنید و خدا را پیوسته یاد آرید، باشد که پیروز و فاتح شوید."

"(ای مؤمنان) نه شما بلکه خدا کافران را کشت، (ای رسول) چون تو تیر افکندی نه تو بلکه خدا افکند و (شکست کافران را خدا برای این خواست) و بیازماید مؤمنان را به پیش‌آمد خوشی که خداوند شنوا (دعای خلق) و دانا (به مصالح امور) عالم است."

الله باید در جنگ حضور و مداخله‌ی فعال داشت زیرا محمد می‌خواست که خمس غنائم را به عنوان پیامبر الله در اختیار بگیرد. او از طریق قرآن شیوه‌ی تقسیم غنائم را پیروی از وحی الهی می‌خواند و به عمل خویش مشروعیت می‌داد. تقسیم غنائم اغلب منجر به نزاع و تفرقه میان مسلمانان می‌شد که حتا نتیجه‌ی جنگ را نیز معین می‌کرد. در تقسیم غنائم سوارکاران بر پیاده نظام الویت داشتند و سه برابر از سهم آن‌ها را دریافت می‌کردند.

محمد از جنگ بدر سرفراز به مدینه بازگشت. او اسیران جنگی را در برابر پول آزاد ساخت و فرمان قتل اسماء بنت‌مروان و ابوافک را صادر کرد. آن‌ها دو تن از شاعران مدینه بودند که پیامبر اسلام را در اشعارشان به باد تمسخر می‌گرفتند. با افزایش قدرت محمد و شأن دولت اسلامی، دیگر او نمی‌خواست از مجازات کسانی که به پیامبر الله توهین می‌کردند، چشم پوشی کند. امیر بن‌عدی و سلیم بن‌امیر که در جنگ بدر شرکت نداشتند، در انتظار فرصت

مناسبتی بودند که ارادت خود را به محمد ثابت کنند. در همان شب این دو قاتل سرهای بریده‌ی آن دو را به محمد تقدیم کردند و به نام الله تقدیر شدند (۵۸).

در مکه شکست جنگ بدر و قتل سران قریشی منجر به تغییر اوضاع سیاسی شد. ابوسفیان از طایفه‌ی بنی‌امیه پس از این که کاروان مذکور را از طریق کرانه‌ی دریای سرخ به مکه هدایت کرد، در صدر عشیره‌ی قریش قرار گرفت. او سه ماه بعد برای انتقام خون مقتولان بدر در صدر قوایی از مکیان قریشی به سوی مدینه تاخت. مهاجمان نخلستان حوالی مدینه را به آتش کشیدند و پس از قتل دو تن به مکه بازگشتند. در همین ایام مسلمانان از موقعیت مناسب جغرافیای مدینه به درستی استفاده می‌کردند. تجارت مکیان با بین‌النهرین و شام مختل بود زیرا قوای اسلامی راه را برای کاروان‌های قریشی مسدود می‌کرد. سپس تجار قریشی کاروانی را تدارک دیدند که در خفا راهی دمشق شد. محمد پس از دریافت این خبر زید بن حارثه (پسر خوانده‌ی محمد) را مأمور راهزنی این کاروان کرد. فقط در این سرقت ۱۰۰۰۰۰ درهم نصیب مسلمانان شد و محمد خمس آن را به خود اختصاص داد (۵۹).

به وسیله‌ی راهزنی مسلمانان از یک سو، وضعیت مادی خود را بهبود می‌دادند و از سوی دیگر، تضادهایی را که به اجبار در یک جامعه‌ی طبقاتی بروز می‌کنند، به مکه منتقل می‌کردند. بدیهی است که تجار مکه نمی‌توانستند با وضعیت موجود خو بگیرند. از این رو ابوسفیان قوایی را مشتمل از ۳۰۰۰ سوار برای تهاجم به مدینه گرد آورد. همراه این قوا ۱۵ تن از زنان قریشی برای تهییج مهاجمان راهی مدینه شدند. در صدر آن‌ها همسر ابوسفیان، هند، قرار داشت که خواهان انتقام خون پدرش عتبه بن ربیع و مابقی اقوامش بود که در جنگ بدر به هلاکت رسیده بودند. سپاه مکیان پس از ده روز به مدینه رسید و در کشتزارهای مسلمانان خیمه زد. پس از گذشت مدتی از محاصره‌ی مدینه سپاه مشرکان با مسلمان بسیج شده در کوهستان اُحُد تلافی کرد. در این جنگ محمد مجروح شد و عموی او حمزه به قتل رسید. فقط از خود گذشتگی چند تن از مسلمانان بود که جان پیامبر نجات یافت. آن‌ها شب را در کوه‌های اُحُد به سر بردند و پس از بازگشت قوای ابوسفیان به مکه، به مدینه آمدند. محمد و همپارنش در این شب ناظر اعمال موحش سپاه مکیان بودند. پس از این که مسلمانان مجروح به قتل رسیدند، زنان قریشی از گوش و بینی مقتولان برای خود گردنبند ساختند و بر اجساد آن‌ها رقصیدند. هند نعلبه‌ی حمزه را مصلح کرد و قلب او را به دندان کشید (۶۰).

سپاه قریشی پس از پیروزی در جنگ اُحُد قادر بود که مدینه را فتح کند، محمد را به قتل برساند و مسلمانان را به بازار برده‌فروشی روانه کند. لیکن بت‌پرستان قریشی بر خلاف محمد فاقد یک ایدئولوژی منسجم برای تشکیل دولت مرکزی بودند و از این رو، پس از پیروزی در جنگ عازم مکه شدند. در واقع انگیزه‌ی سپاه مکیان فقط گرفتن انتقام خون مقتولان در جنگ بدر و گوشمالی مسلمانان جهت راهزنی و نقض قوانین تدوین نشده‌ی اعراب بود. موقعیت محمد پس از شکست در جنگ اُحُد بسیار سخت شد زیرا او پیروزی در جنگ بدر را نتیجه‌ی پشتیبانی الله از مسلمانان قلمداد کرده بود و آن را با افتخار مصداق رسالت خویش بیان می‌کرد. در اوضاع موجود منتقدان او از یهودیان، مسیحیان و مشرکان گرفته تا اشخاص جاه‌طلب دلایلی را برای تمسخر و سرزنش او داشتند. در صدر مخالفان پیامبر عبدالله بن ابی قرار داشت که از ضعف محمد برای افزایش نفوذ سیاسی خود استفاده می‌کرد. او درخواست تشکیل مجمعی از ریش سفیدان مدینه را داشت که تصمیم‌های سیاسی را تحت نظر این شورا قرار دهد. انگیزه‌ی ابن ابی محدود کردن اختیارات محمد بود. اما او با پیشنهاد خود توفیقی نداشت. یکی از سرسخت‌ترین مخالفان او پسرش، یکی از مجروحان جنگ اُحُد بود. پسر ابن ابی حتا به فکر قتل پدرش افتاد، در حالی که محمد این عمل را بنا بر مصلحت نمی‌دانست زیرا طوایف یهودی مدینه از هواداران واقعی او محسوب می‌شدند. محمد اما حاضر نبود که مسئولیت شکست جنگ اُحُد را به عهده بگیرد، لذا این ناکامی را به حساب امتحان الهی جهت سنجش ایمان مسلمانان گذاشت. در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۱۴۰ آمده است.

"اگر به شما (در جنگ اُحُد) آسیبی رسید به دشمنان شما نیز (در بدر) شکست و آسیب سخت رسید، چنانکه آن‌ها مقاومت کردند شما نیز باید مقاومت کنید، این روزگار را با اختلاف احوال (گاهی شکست و مغلوبیت و گاهی فتح) میان خلائق می‌گردانیم که مقام اهل ایمان را به امتحان معلوم شود تا از شما مؤمنان آن‌را که ثابت در دین است (...) گواه دیگران کند..."

محمد در برابر پرسش مسلمانان قرار داشت که چرا الله رحمان، رحیم و مقتدر آن‌ها را در برابر مشرکان یاری نکرده است. منتقدان نه تنها با پرسش‌های خویش منجر به تردید مسلمانان در رسالت محمد می‌شدند، بلکه مجروحان را به خاطر شرکت در جنگ اُحُد سرزنش می‌کردند. در آیه‌های ۱۶۵ تا ۱۶۹ همین سوره در ارتباط با جنگ اُحُد آمده است.

"آیا هرگاه به شما مصیبتی رسد (در جنگ اُحُد) در صورتی‌که در برابر آن آسیب به دشمنان رسید (در جنگ بدر) باز از روی تعجب گوئید چرا به ما که اهل ایمانیم رنج رسد، بگو ای پیغمبر این مصیبت را از دست خود کشیدید که نا فرمانی کردید نه آن‌که خدا قادر بر نصرت شما نبود که خدای متعال بر هر چیز توانا است، آن‌چه در روز اُحُد هنگام مقابله دو صف کارزار به شما رسید به قضای خدا و مشیت نافذ او بود تا آن‌که بیازماید اهل ایمان را، تا معلوم شود حال آنان که ثابت قدم در ایمانند و تا نیز معلوم شود، حال آن‌هایی که در دین نفاق و دو دلی کردند و چون گفته شد به آن‌ها بیایند در راه خدا جهاد و یا دفاع کنید، عذر آوردند که اگر ما به فنون جنگی دانا بودیم به پیروی از شما می‌جنگیدیم با آن‌که دعوی مسلمانی می‌کنند به کفر نزدیک‌ترند تا به ایمان، به زبان چیزی اظهار کنند که در دل خلاف آن پنهان داشته‌اند و خدا بر آن چه پنهان می‌دارند آگاه‌تر از خود آن‌ها است، آن کسانی که در جنگ با سپاه اسلام همراهی نکرده، گفتند اگر خویشان و برادران ما نیز سخن ما را شنیده به جنگ اُحُد نرفته بودند، کشته نمی‌شدند، ای پیغمبر به چنین مردم بگو منافق، بگو پس شما که برای حفظ حیات دیگران چاره‌توانید کرد مرگ را از جان خود دور کنید اگر راست می‌گویید، پندارید که شهیدان راه خدا مردند بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد پروردگارشان متعمر خواهند بود."

کسانی که نفاق در وحدت مسلمانان ایجاد می‌کردند، در واقع سرکردگی محمد را به عنوان پیامبر اسلام مورد پرسش قرار می‌دادند. در صدر منافقان مدینه عبدالله بن‌ابی قرار داشت که با طوایف یهود هم پیمان بود. با وجودی‌که محمد اغلب قوانین یهودیان را پذیرفت و یا به احترام رعایت می‌کرد، اما فقط یک یهودی به نام عبدالله بن‌سالم به اسلام ایمان آورد (۶۱). آیه ۱۹۹ سوره آل عمران (۳) در باره‌ی او آمده است.

"برخی از اهل کتاب کسانی هستند که به خدا و کتاب آسمانی شما و هم کتاب آسمانی خودشان ایمان آوردند در حالتی که مطیع فرمان خدا بوده آیات خدا را به بهای اندک نفروشنند، آن طایفه‌ی اهل کتاب را نزد خدا پاداش نیکو است (که هر نیک و بد را جزای مسلم است) و البته خدا حساب مردم را سریع و آسان خواهد کرد."

با وجودی‌که محمد راه را برای ایمان یهودیان و مسیحیان به اسلام گشوده بود، آن‌ها سرکردگی او را به عنوان پیامبر الله نمی‌پذیرفتند. بخصوص استقلال دینی یهودیان همواره موجب خطر برای دولت جوان اسلامی می‌شد زیرا

وحدت ساکنان مدینه را دشوار می‌کرد و مانعی برای تحقق یک سیاست راسخ مرکزی می‌ساخت. حتا تأکید محمد در رسالتش به عنوان پیامبر اولوالعزم که در ردیف ابراهیم، موسی و عیسی به بعثت رسیده است، توفیقی نزد طوایف یهودی و مسیحی برای ایمان به اسلام نداشت. برای نمونه در سوره البقره (۲) آیه ۴۱ مجادله‌ی پیامبر با قوم بنی‌اسرائیل در مدینه درج شده است.

"... به قرآنی که فرستادیم ایمان آرید که تورات شما را تصدیق می‌کند و اول کافر به آن نباشید و آیات مرا به بهای اندک مفروشید و از قهر من بپرهیزید."

در حالی که محمد از برای جلب مؤمنان یهودی و مسیحی، نقش تاریخی ادیان یکتاپرست را برجسته می‌کرد، اما به مسیحیان هشدار می‌داد که زیاده روی نکنند و عیسی را پسر خدا نخوانند. در سوره النساء (۴) آیه ۱۷۱ آمده است.

"ای اهل کتاب (ای علمای نصاری) در دین خود اندازه نگه‌دارید و در باره‌ی خدا جز به راستی سخن نگوئید، در حق مسیح، عیسی بن‌مریم جز این نشاید گفت که او رسول خداست و کلمه‌ی الهی در وحی از عالم الوهیت است که به مریم فرستاد، پس به خدا و همه‌ی فرستادگانش ایمان آرید و به تثلیث قائل نشوید (اب و ابن و روح‌القدس را خدا نخوانید) از این گفتار شرک باز ایستید، بهتر است که جز خدای یکتا خدایی نیست، خدا منزهر از آن‌که او را فرزندی باشد ...".

مؤمنان یهودی دعوت محمد برای ایمان به دین اسلام را رد می‌کردند زیرا قوم بنی‌اسرائیل را برگزیده‌ی خداوند می‌خواندند و در نتیجه، بنا بر اصول تورات، پیامبر نوین باید از قوم آن‌ها مبعوث می‌شد. فراتر از یهودیان، مسیحیان از محمد درخواست معجزه‌ای مانند عیسی داشتند که به دین اسلام ایمان آورند. در سوره البقره (۲) آیه‌های ۱۳۹ تا ۱۴۰ به اعتراض اقوام یهودی و مسیحی پاسخ داده می‌شود.

"ای پیغمبر به اهل کتاب بگو که شما را با ما در موضوع خدا چه جای بحث و جدال است، در صورتی‌که او پروردگار ما و شماس و ما مسئول کار خود و شما مسئول کردار خویش هستید، چیزی که هست ماییم تنها ملتی که خدا را به یکتایی شناخته و او را از روی خلوص می‌پرستیم، یا اگر شما اهل کتاب در موضوع انبیا با مسلمین به جدل بر خاسته گوئید که ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان او بر آیین یهودیت یا نصرانیت بودند، خدا مرا فرماید که پاسخ ده که شما بهتر می‌دانید یا خدا؟ و کیست ستمکارتر از آن‌که شهادت خدا را درباره‌ی انبیا کتمان کند و یا گواهی خدا را به رسالت محمد (ص) در کتب آسمانی مخفی دارد (تا نبوت او را انکار کند) و خدا از آن‌چه می‌کنید، غافل نیست."

انکار محمد به عنوان پیامبر الله برای او بسیار ناخوشایند بود، اما در وضعیت سیاسی موجود برای او چاره‌ای نماند به جز این‌که مصلحت‌گرایی پیشه کند و به واقعیت تن دهد. در آیه ۲۵۶ همین سوره آمده است.

"کار دین به اجبار نیست، راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید، پس هر که از راه کفر و سرکشی بر گردد و به راه ایمان و پرستش خدا گراید به رشته‌ی محکم و استواری چنگ زده است که هرگز نخواهد گسست و خداوند به هر چه خلق گویند شنوا و دانا است."

همان‌گونه که رودی پارت به درستی در تفسیر این آیه می‌گوید، جمله‌ی "کار دین به اجبار نیست"، نه به معنی نفی خشونت برای تحمیل دین به انسان، بلکه نتیجه‌ی ناامیدی پیامبر از برای ارشاد مؤمنان یهودی و مسیحی بوده است (۶۲).

با وجود ادیان یکتاپرست در مدینه، قدرت دولت اسلامی و سرکردگی محمد مورد پرسش قرار داشت. از این رو، همان‌گونه که ماکسیم رودینسون و رودی پارت به درستی توضیح می‌دهند، محمد برای تثبیت دولت اسلامی نیازمند به یک برش ایدئولوژیک با ادیان یهودی و مسیحی بود. بنابراین محمد از طریق قرآن برای ابراهیم یک داستان نوین ساخت و به این ترتیب، ابراهیم را نخستین مسلمان خواند که با کمک فرزندش اسماعیل خانه‌ی کعبه را برای پرستش خدای یکتا بنا کرده است. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۱۲۷ تا ۱۲۸ این داستان بیان می‌شود.

"... وقتی که ابراهیم و اسماعیل دیوارهای خانه‌ی کعبه را بر افراشتند و عرض کردند پروردگارا این خدمت را از ما قبول فرما، تویی که دعای خلق را اجابت کنی و به اسرار همه دانایی، ابراهیم و اسماعیل عرض کردند، پروردگارا نخست ما را تسلیم فرمان خود گردان و فرزندان ما را هم به تسلیم در رضای خود بدار و راه پرستش و اطاعت را به ما بنما (و وظیفه‌ی بندگی را بر ما سهل و آسان گیر) که تنها تویی بخشنده و مهربان."

نزد یهودیان ابراهیم پدر بزرگ یعقوب و یعقوب پدر دوازده عشیره‌ی بنی‌اسرائیل است و بنابراین جد بزرگ موسی محسوب می‌شود. لیکن محمد به وسیله‌ی این داستان، ابراهیم را یک حنیف نامید که در جستجوی الله خانه‌ی کعبه را با همکاری فرزندش اسماعیل بنا کرده و به عنوان اولین مؤمن به اسلام گرویده است. به این ترتیب، دیگر این محمد از طوایف مشرک اعراب نبود که باید به ادیان یکتاپرست ایمان می‌آورد، بلکه این یهودیان و مسیحیان بودند که از دین واقعی ابراهیم (اسلام) انحراف داشتند. محمد یهودیان را متهم می‌کرد که عیسی را به قتل رساندند زیرا در بعثت او نیز تردید کردند (۶۳).

داستان سازی برای ابراهیم به عنوان نخستین مسلمان و بانی کعبه جهت تدوین یک ایدئولوژی نوین دولتی بسیار کارساز بود زیرا از یک سو، دین اسلام را به عنوان دین حقانی در تداوم ادیان توحیدی مستقر می‌ساخت و یهودیان و مسیحیان را متهم به تحریف منابع دینی خویش و انحراف از دین راستین ابراهیم می‌کرد. در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌های ۶۴ تا ۶۸ آمده است.

"ای اهل کتاب چرا در آیین ابراهیم با هم مجادله کنید، در صورتی که تورات و انجیل شما بعد از او نازل شده، آیا تعقل نمی‌کنید؛ گیرم در آنچه می‌دانید شما را مجادله روا باشد، چرا در آنچه عالم نیستید باز جدل و گفتگو به میان آرید و خدا همه چیز را می‌داند و شما نمی‌دانید (باید از کتاب و پیغمبر او بیاموزید) ابراهیم به آیین یهود و نصاری نبود ولیکن بدین حنیف توحید و اسلام بود و هرگز از آنان که به خدا شرک آرند نبود، نزدیکترین مردم به ابراهیم کسانی هستند که از او پیروی کنند و این پیامبر و امت اوست که اهل ایمانند و خدا دوستدار مؤمنان است."

از سوی دیگر، برنامه‌ی راسخ دولت اسلامی را برای شکست مشرکان، فتح مکه و استقرار دوباره‌ی یکتاپرستی در خانه‌ی کعبه ابراز می‌داشت. لیکن انشعاب از ادیان یکتاپرست باید به وسیله‌ی وحی الهی نیز مشروعیت می‌یافت. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۴۴ آمده است.

"ما توجه تو را به آسمان در انتظار وحی و تغییر قبله بنگریم و البته روی تو را به قبله‌ای که خشنودت سازد بگردانیم، پس روی کن به سوی مسجدالحرام و شما مسلمانان نیز در هر کجا باشید گاه نماز روی بدان جانب کنید و گروه اهل کتاب بخوبی می‌دانند که این تغییر قبله به حق و راستی از جانب خداست و خدا از کردار آن‌ها (که مطیع و نیکو کارند یا منافق و زشت رفتارند) غافل نیست."

با وجودی که پیامبر اسلام بنا بر آیه‌ی فوق مصلحت‌گرایی را چون گذشته پیشه داشت و نماز به سوی خانه‌ی کعبه را گاهی مجاز کرده بود، لیکن مسلمانان تغییر قبله را بدون چون و چرا نمی‌پذیرفتند. برای آن‌ها معقول نبود که چگونه می‌توان به سوی مکانی نماز گذاشت که در آن مقدسات بت‌پرستان نگاه‌داری می‌شوند. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۴۳ تغییر قبله به عنوان انگیزه‌ی آزمایش اعتقاد مؤمنان توجیه می‌شود.

".. ای پیغمبر ما قبله‌ای که بر آن بودی تغییر ندادیم مگر به این‌که ببازماییم و جدا سازیم گروهی را که از پیغمبر خدا پیروی کنند، از آنان که به مخالفت او برخیزند و این تغییر قبله بسی بزرگ نمود مگر در نظر هدایت یافتگان به خدا و خداوند اجر پایداری شما را در راه ایمان ضایع نگرداند ..".

اتهام انحراف از دین راستین ابراهیم و تغییر قبله به سوی خانه‌ی کعبه برای یهودان و مسیحیان یک اعلام خطر محسوب می‌شد و اعتراض آن‌ها را به دنبال داشت. محمد در پاسخ به معترضان می‌گفت که خداوند مالک شرق و غرب است و هر گونه که حکمت الهی ایجاب کند در ملک خود تصرف می‌کند. گاهی بیت‌الحرام و گاهی بیت‌المقدس را قبله قرار می‌دهد. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۴۲ آمده است.

"مردم بی‌خرد خواهند گفت که چه موجب آن شد تا مسلمانان از قبله‌ای که بر آن بودند (بیت‌المقدس) روی به کعبه آورند، بگو ای پیغمبر که خدای را است مشرق و مغرب و هر که را خواهد به راه راست هدایت می‌کند."

پس از تشدید نزاع یهودیان مدینه با مسلمانان برخی از سران طوایف بنی‌اسرائیل با قریشیان مکه تماس گرفتند و اهالی مکه را برای جنگ با مسلمانان تهییج کردند. در صدر سران یهود کعب بن‌الاشرف از طایفه‌ی بنی‌النضیر قرار داشت که در برخی از اشعارش محمد را نیز به باد تمسخر گرفته بود (۶۴).

اقدام سران طوایف یهود برای پیامبر انگیزه‌ای شد که با آن‌ها اتمام حجت کند و به وسیله‌ی قرآن پشتوانه‌ی سرکوب و قتل آنان را مهیا سازد. از این رو، یک سلسله از آیه‌های قرآن آمدند که یهودیان را با زشت‌ترین القاب به باد ناسزا گرفتند. از جمله می‌توان از سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۶۵، ۸۵ و ۹۶، سوره‌ی المائده (۵) آیه‌های ۱۳ و ۶۰، سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌های ۱۶۸ و ۱۷۶ نام برد. برای نمونه در سوره‌ی الجمعه (۶۲) آیه‌ی ۵ در مورد قوم بنی‌اسرائیل آمده است.

"وصف حال آنان که تحمل (علم) تورات کرده خلاف آن عمل نموده، در مثل به حماری ماند که بار کتابها بر پشت کشد (و از آن یا هیچ نفهمد و یا بهره نبرد) ...".

پس از اتمام حجت با قوم بنی اسرائیل محمد نخست تدارک قتل یهودیانی را دید که برای ایجاد دولت اسلامی در مدینه خطرناک بودند. کعب بن الاشرف و وزیر بن الرضیم از سرشناسترین مخالفان پیامبر اسلام به شمار می رفتند (۶۵). پس از قتل ابوفاک و اسماء بنت مروان دسترسی به کعب بن الاشرف بسیار دشوار بود زیرا او به هر کسی اعتماد نمی کرد. پس از این که ابن رافی مأمور قتل او شد، محمد او را جهت جلب اعتماد کعب مجاز کرد که به دین اسلام و پیامبر الله دشنام دهد. سیاست تزویر حاصل مطلوبی برای محمد داشت. ابن رافی نقش مسلمان منتقدی را بازی کرد که به فکر قتل پیامبر افتاده و در جستجوی حمایت است. او پس از جلب اعتماد کعب و به بهانه‌ی یک ملاقات مخفی سر او را برید و برای محمد هدیه آورد (۶۶).

اولین طایفه‌ی یهود که قربانی خشونت دولت اسلامی شد، بنی القینقاع، یکی از ضعیفترین طوایف مسکون مدینه بود. اغلب اعضای این طایفه تاجر و پیشه‌ور بودند و از این رو، از فنون نظامی اطلاعی نداشتند. دلیل سرکوب آنها یک نزاع محلی میان یهودیان و مسلمانان مدینه بود. گویی که در اوایل آوریل سال ۶۲۴ یک زرگر یهود عفت زن مسلمانی را جریه‌دار کرد. پس از این که یک مرد مسلمان او را به قتل رساند، یهودیان به او هجوم آوردند و قصاصش کردند. پیامبر پس از دریافت این خبر فرمان محاصره‌ی محله‌ی طایفه‌ی بنی القینقاع را صادر کرد. یهودیان پس از چهارده روز مقاومت تسلیم قوای مسلمانان شدند. در حالی که محمد خواهان کشتار یهودیان بود، عبدالله بن ابی در برابر او مقاومت کرد. سرانجام محمد تصمیم به اخراج یهودیان از مدینه گرفت. آنها مجاز بودند که اموال منقولشان را با خود ببرند. سپس تمامی مستقالات و مزارع یهودیان میان مسلمانان تقسیم شدند و محمد به عنوان پیامبر الله خمس آنها را به خود اختصاص داد (۶۷).

در همین ایام محمد مطلع شد که طایفه‌ی بنی لیهجان به ریاست سفیان بن خلید قوایی را برای تهاجم به مسلمانان تدارک دیده است. بنی لیهجان از عشیره‌ی هودحایل بود که تحت نفوذ قریشیان مکه قرار داشت. محمد، عبدالله بن اوانیس را مأمور قتل سفیان بن خلید کرد و به او اجازه داد که سیاست تزویر را به کار گیرد و برای جلب اعتماد قربانیش به پیامبر اسلام دشنام دهد. ابن اوانیس پس از جلب اعتماد ابن خلید دعوت به گذراندن شب در خیمه‌ی او شد. سپس قبل از طلوع خورشید سر مهمان‌دار خود را برید و برای محمد هدیه آورد.

عشایر اعراب بنا بر سنت خویش ترور و سرکوب دولت اسلامی را بدون مقابله به مثل تحمل نمی کردند. برخی از طوایف اعراب با انگیزه‌ی انتقام از مسلمانان از محمد خواهان اعزام گروهی می شدند که آنها را برای ایمان به اسلام ارشاد کند. سپس برای انتقام خون مقتولان آنها را یا به اسارت می گرفتند و یا به قتل می رساندند. محمد برای آزادی اسرا و پرداخت خون کسانی که مزدوران دولت اسلامی به قتل رسانده بودند، به پول نیاز داشت. از این رو، برای دریافت وام به طایفه‌ی بنی النضیر رجوع کرد. یهودیان این فرصت را مناسب دانستند که پیامبر را به قتل برسانند. پس از چندی محمد به رفتار آنها شک کرد و سر از پا نشناخته راهی مدینه شد. او بلافاصله "قانون اساسی مدینه" را منحل اعلام کرد و در اوت ۶۲۵ میلادی فرمان به هجوم مسلمانان به طایفه‌ی بنی النضیر را داد. عبدالله بن ابی مانند همیشه در برابر تصمیم محمد ایستادگی کرد و از یهودیان خواهان مقاومت شد. طایفه‌ی بنی القریضه و بادیه‌نشینان غطفان همبستگی خود را با طایفه‌ی بنی النضیر اعلام داشتند، بدون آن که به وعده‌ی خود عمل کنند. پس از محاصره‌ی طایفه‌ی بنی النضیر محمد برای تشدید فشار و مجازات یهودیان دستور تخریب نخلستان‌های آنها را صادر کرد. این

عمل برای اعراب یک سنت شکنی محض بود و موجب ناخوشنودی مسلمانان شد. مؤمنان هدف این خرابکاری را درک نمی‌کردند و از محمد خواهان توضیح بودند. در این ارتباط در سوره‌ی الحشر (۵۹) آیه‌ی ۵ آمده است.

"آنچه از درختان خرما را (که در دیار بنی‌النضیر) بریدند و آنچه را بر پا گذاشتند همه به امر خدا (و صلاح اسلام) و برای خواری (و سرکوبی) جهودان فاسق نابکار بود."

سرانجام یهودیان پس از چهارده روز مقاومت تسلیم قوای مسلمانان شدند. طایفه‌ی بنی‌النضیر پس از خلع سلاح به اجبار به سوی خیبر در شمال مدینه کوچ کرد. محمد زمین‌های حاصلخیز و مستقالات یهودیان را میان مهاجران تقسیم کرد و چون همیشه خمس آن‌را به خود اختصاص داد (۶۸).

در همین ایام قریشیان مکه بیکار ننشسته بودند. در پایان مارس ۶۲۷ میلادی لشکری مشتمل از ۱۰۰۰۰ شترسوار و ۶۰۰ اسب‌سوار تحت فرمان ابوسفیان به سوی مدینه راهی شدند. محمد فقط قادر بود که ۳۰۰۰ تن را برای مقابله با دشمن سازمان‌دهی کند. او سپس به پیشنهاد سلمان فارسی پیرامون مدینه دستور به کندن یک خندق داد که مانع تهاجم سوار نظام مکیان به مدینه شود. اعراب برای اولین بار با این استراتژی تدافعی آشنا شدند. در کندن خندق تمامی اهالی مدینه، زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان شرکت داشتند و محمد نیز از این امر مستثنا نبود. پس از شش روز تلاش کندن خندق به پایان رسید.

با رسیدن سپاه قریشیان مکه به مدینه دو قوای متخاصم مشرکان و مسلمانان در برابر یکدیگر و در دو سوی خندق مستقر شدند، بدون این‌که امکان جنگ بیابند. تمامی فعالیت نظامی آن‌ها در این خلاصه می‌شد که در دو سوی خندق به هم دیگر دشنام دهند، رجز بخوانند و سنگ پرانی و تیر اندازی کنند. پس از این‌که اقدام چندین سوار کار برای عبور از خندق با شکست مواجه شد، سران سپاه مکیان با طایفه‌ی بنی‌القریظه ارتباط برقرار کردند و از آن‌ها خواهان همکاری شدند. در طرح مورد نظر شیخون یهودیان به قوای مسلمان برنامه‌ریزی شده بود و گویی که یازده نفر نیز دست به عمل شدند. اما اتفاق غیر منتظره‌ای نیافتاد زیرا محمد از این توطئه آگاه شد و میان مشرکان مهاجم و یهودیان تفرقه انداخت.

پس از چندی سوار نظام مکیان دست از پا درازتر و بدون هیچ گونه نتیجه‌ای راهی مکه شد. پایداری آن‌ها نتیجه‌ای نداشت زیرا محصولات کشاورزی در حوالی مدینه کشت شده بودند و مهاجمان نه دسترسی به آذوقه برای خود و نه علوفه برای اسب‌ها داشتند. در این نزاع هشت تن مورد اثابت سنگ و تیر قرار گرفتند و به هلاکت رسیدند. پس از عقب نشینی سپاه مکه محمد برنامه‌ی انهدام طایفه‌ی بنی‌القریظه را ریخت. او نخست یک سوم محصول نخلستان‌های یهودیان را به عشایر بادیه‌نشین بنی‌غطفان و بنی‌فزاره وعده داد و به این ترتیب، ائتلاف آن‌ها را با یهودیان بنی‌القریظه مختل کرد. سپس در آوریل ۶۲۷ میلادی فرمان به محاصره‌ی محله‌ی بنی‌القریظه داد.

یهودیان محمد را وقیح می‌نامیدند و او را متهم به فسخ قوانینی (قانون اساسی مدینه) می‌کردند که خود تدوین کرده بود. پس از ۲۵ روز محاصره برخی از یهودیان از ترس جان، مال و ناموس خویش به اسلام گرویدند و با پیامبر اسلام بیعت کردند. مابقی آن‌ها با توهم به این موضوع که مانند طوایف دیگر یهودی از مدینه اخراج می‌شوند، تسلیم مسلمانان شدند. محمد سعد بن‌مداح را که مجروح و در حال مرگ بود، مسئول قضاوت بر سرنوشت اسیران کرد. او حکم به قتل تمامی مردان یهود و بردگی زنان و اطفال آن‌ها داد. ۶۰۰ و یا ۹۰۰ تن از یهودیان به قتل رسیدند. در میان مقتولان یک زن یهود نیز وجود داشت که به وسیله‌ی پرتاب سنگ موجب قتل یک مسلمان شده بود. فقط چند تن از مردان یهود پس از پا در میانی برخی از مسلمانان با نفوذ جان سالم به در بردند (۶۹).

پس از این که یهودیان و مسیحیان به طور نهایی تحت سلطه‌ی دولت اسلامی قرار گرفتند، مابقی اهالی مدینه از ترس جان، مال و ناموس خویش و بدون این که اعتقادی به اسلام داشته باشند با پیامبر اسلام بیعت کردند و به دین نوین گرویدند. این قبیل مسلمانان در قرآن منافقان نامیده می‌شوند و سوره‌ای (۶۳) به آن‌ها اختصاص داده شده است. در آیه‌های ۱ تا ۲ سوره‌ی المنافقین آمده است.

"ای رسول ما چون منافقان (ریا کار) نزد تو آمده گفتند که ما بیقین و حقیقت گواهی می‌دهیم که تو رسول خدایی (فریب مخور) خدا می‌داند که تو رسول اوئی و خدا گواهی می‌دهد که منافقان سخن (به مکر و خدعه) دروغ می‌گویند (قسم‌های دروغ) خود را سپر جان خویش (و باز فریب مردم) قرار داده‌اند تا بدین وسیله راه خدا را (بروی خلق) ببندند (و بدان ای اهل ایمان) که آنچه می‌کنند بسیار بد می‌کنند."

تمرکز قدرت دولت در مدینه تحت نظارت مستقیم پیامبر اسلام از یک سو، به وسیله‌ی راهزنی، ترور، توحش و ترزیر و از سوی دیگر، از طریق مصلحت‌گرایی در شیوه‌ی عملی و درجه‌ی خشونت این اعمال بربرانه مقدر شد. در اوایل میان مسلمانان یک برابری نسبی وجود داشت که با ادعای اولیه‌ی دین اسلام که برابری مؤمنان را نزد خدا تبلیغ می‌کرد، هماهنگ بود. هنوز طبقه‌ای بر جامعه تسلط نداشت و تضادهای طبقاتی روابط اجتماعی اعضای امت اسلامی را متأثر نمی‌کردند. دلیل این اوضاع دستبرد مسلمانان به کاروان‌ها بود زیرا راهزنی فاقد زیربنای تولیدی است و از این جهت درآمد امت و دولت جوان اسلامی فقط از طریق فن‌آوری جنگی حاصل می‌شد. بنابراین غنائم نه تنها بازسازی امت و دولت اسلامی را تضمین می‌کردند، بلکه منجر به تشدید تضاد میان عشایر بت‌پرست اعراب می‌شدند. در حالی که پس از هر پیروزی، همبستگی امت اسلامی تشدید و دولت اسلامی مستحکم‌تر می‌شد، عشایر بت‌پرست اعراب به سوی بحرانی فزون‌تر سوق می‌گرفتند. همان‌گونه که فلذبائر به درستی شرح می‌دهد، دلیل توفیق محمد پس از هجرت این بود که به نام الله خوی راهزنی بادی‌نشینان عرب را با ارزش‌های دینی برای پیروزی در جهاد تلفیق کرد. منافع مادی دولت جوان اسلامی به وسیله‌ی یک ایدئولوژی اخروی بیان می‌شد زیرا پیامبر الله برای جنگ در برابر مشرکان و دشمنان اسلام هم غنائم دنیوی و هم پاداش اخروی در نظر می‌گرفت. بنابراین خدای اسلام برای تمرکز قدرت دولتی و شیوه‌ی زندگی بادی‌نشینانی، پروردگاری مناسب بود که تمامی نیازهای مادی و آمال معنوی اعراب مسلمان را برآورده می‌کرد (۷۰).

راهزنی مسلمانان که تحت نام غزوات عملی می‌شد نه تنها منجر به تضمین بازتولید امت و دولت جوان اسلامی می‌شد، بلکه ارتقاء اجتماعی مجاهدان اسلام را در پی داشت. بدیهی است که تحت چنین شرایطی به اجبار جایگاه نوین اجتماعی مردان باید در نظم نوین، نقش مناسب خود را می‌یافت و از طریق دولت نهادینه می‌شد. لیکن دولت اسلامی در فرم اولیه‌ی خود بر سلسله مراتبی مستقر نبود که به نیاز مجاهدان برای ارتقاء اجتماعی پاسخ مطلوب دهد. در ضمن در شیوه‌ی زندگی شهری در مدینه دیگر زنان آن نقش اجتماعی را که در شیوه‌ی زندگی بادی‌نشینانی داشتند، ایفا نمی‌کردند. به این ترتیب، غیر منتظره نیست که محمد از طریق دین اسلام در یک دوران گسست و گذار، مبانی مردسالاری ادیان یهودی و مسیحی را به صورت نهایی و به وسیله‌ی دین در امت اسلامی و تحت نظارت دولت مرکزی نهادینه کرد و به این ترتیب، بنای یک نظام جنسیتی را گذاشت. برای زنان چاره‌ای نماند به جز این که در امت اسلامی و تحت نظارت دولت مرکزی به جایگاه فرودست خود به عنوان زیردست و مورد تصاحب مردان، کم عقل و مقصر تن دهند (۷۱). در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌های متعددی یافت می‌شوند که رابطه‌ی نوین فرادست مردان را بر زنان از طریق دین تحمیل می‌کنند. برای نمونه در آیه‌ی ۳۴ همین سوره آمده است.

"مردان را بر زنان تسلط و حق نگهداری است، بواسطه‌ی آن برتری که خدا را بر بعضی مقرر داشته و هم بواسطه‌ی آن که مردان از مال خود بزنان نفقه دهند، پس زنان شایسته و مطیع در غیبت مردان حافظ حقوق شوهران باشند و آنچه را که خدا به حفظ آن امر فرموده نگهدارند و زنانی که از مخالفت و نافرمانی آن‌ها بیم‌ناکید باید نخست آن‌ها را پند دهید و از خوابگاهشان دوری جوید، در صورت نافرمانی آن‌ها را به زدن تنبیه کنید، چنانچه اطاعت کردند دیگر حق هیچگونه ستم بر آن‌ها ندارید که همانا خدا بزرگوار عضیم‌الشأن است."

با تثبیت دولت اسلامی روابط برده‌داری موجود نیز بازتاب مناسب خود را در ایدئولوژی دولتی یافت. پیروزی مجاهدان اسلام در راهزنی برده‌های کثیری را برای دولت اسلامی به ارمغان داشت. با وجودی که پیامبر در اوایل مبلغ برابری مؤمنان در برابر الله بود، مناسبات برده‌داری را به وسیله‌ی دین نوین تأیید کرد. از این رو، در قرآن بر روابط برده‌داری به عنوان "اراده‌ی الهی" تأکید قاطع شده است. تساوی غلام با شخص آزاد در قرآن مانند تساوی بت‌های مصنوع با الله تلقی می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌های ۷۵ تا ۷۶ آمده است.

"خدا مثلی زده (بشنوید) آیا بنده مملوکی که قادر بر هیچ چیز (حتا بر نفس خود) نیست با مردی آزاد که ما به او رزق نیکو (و مال حلال بسیار) عطا کردیم که پنهان و آشکار هر چه خواهد انفاق می‌کند یکسانند؟ هرگز یکسان نیستند (مثل بت و خدا و بت پرست بدین امثال مانند) ستایش مخصوص خداست ولیکن اکثر مردم آگاه نیستند و خدا مثلی زده (بشنوید) دو نفر، مردی که بنده‌ای باشد گنگ و از هر جهت عاجز بر مولای خود و از هیچ راه خبری به مالک خود نرساند و دیگر مردی آزاد و مقتدر که به حق و عدالت فرمان دهد و خواهیم براه مستقیم باشد آیا این دو نفر یکسان است (هرگز یکسان نیستند مثل کافر و مؤمن بدین تمثال مانند)."

محمد در مدینه توفیق یافت که تحت نظارت مستقیم خود یک جامعه‌ی طبقاتی - جنسیتی را بنا کند و هر گونه مخالفتی را با سازمان‌دهی امت و قوانین دولت اسلامی شرک بنامد. بدیهی است که زنان اعراب با نقش نوین خود نمی‌گرفتند و بردگان به پیامبر انتقاد داشتند. محمد از طریق آیه‌های متفاوت قرآن به آن‌ها هشدار می‌داد که نظم الهی امت اسلامی را مورد پرسش قرار ندهند و به جایگاه فرادست مردان و مالکان حسرت نورزند. از دید او اعتراض بندگان به فرمان الهی جایز نبود زیرا الله برای مردان، زنان و بردگان نسبت به وظایفشان، حقوقی نیز در نظر گرفته بود. به این ترتیب، او نه انتقاد به نظم الهی و نه حسادت میان اعضای امت اسلامی را جایز می‌دانست.

در حالی که نظام برده‌داری در اسلام تثبیت شد و زنان قربانی یک نظام جنسیتی شدند، محمد در مدینه از رسالت به ولایت رسید و به مقام الهی ارتقاء یافت. با تثبیت دولت اسلامی نقش پیامبر به عنوان مخاطب الله و مسئول قرائت قرآن دگرگون شد. او خود را مجاز می‌دانست که همراه با خدا حکمرانی کند. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۳۵ آمده است.

"بر هیچ مرد و زن مؤمن در کاری که خدا و رسول حکم کنند اختیاری نیست (که رأی خلاف اظهار کنند) و هر کس نافرمانی خدا و رسول کند دانسته به گمراهی سختی افتاده است."

ارتقاء الهی پیامبر، برش ایدئولوژیک با ادیان توحیدی، وحدت امت اسلامی و تثبیت دولت مرکزی تمامی شرایط را برای فتح مکه مهیا کردند. محمد برای برگزاری مراسم عمره همراه با ۱۴۰۰ تن از مسلمانان به سوی مکه راهی شد. انبوه زائران در محله‌ی هدیبیه اردو زد. برنامه‌ی زیارت کعبه به قصد جنگ با مشرکان نبود و از این رو، تسلیحات مسلمانان محدود به دشنه می‌شد. در غیاب ابوسفیان سران مکه گروهی از بادیه‌نشینان را برای کشف انگیزه‌ی محمد اجیر کردند و به سوی هدیبیه فرستادند. هم‌زمان محمد داماد خود عثمان بن‌افن را که روابط مناسبی با اهالی مکه و خانواده‌ی خود داشت برای مذاکره با سران قریشی به مکه فرستاد. پس از جلب اعتماد قریشیان سهیل بن عمرو مأمور انعقاد قراردادی با محمد شد. در این مذاکره که مسلمانان نیز ناظر آن بودند، محمد مصلحت پیشه داشت و برای جلب رضایت فرستاده‌ی قریشیان از ذکر تمامی واژه‌هایی که ارتباطی با دین اسلام ایجاد می‌کردند و القاب دینی که به او منسوب می‌شدند در تدوین این عهدنامه صرف نظر کرد. سپس توافقی برای زیارت مسلمانان از کعبه در سال آینده ایجاد شد. در عهدنامه‌ی هدیبیه یک پیمان صلح ده ساله میان مسلمانان و بت‌پرستان منعقد شد که عشایر عرب را مجاز می‌کرد، با هر طرف که می‌خواهند بیعت کنند. سرانجام اهالی مکه موظف شدند که در سال آینده برای مراسم عمره به مدت سه روز شهر را تخلیه کنند و در اختیار زائران مسلمان بگذارند (۷۲).

پس از صلح با مشرکان قریشی برای محمد نوبت به یهودیان خیبر رسید. اغلب آن‌ها متمول بودند و در بخش زراعی و باغداری پیشه داشتند. کشاورزی آن‌ها مجهز به یک سیستم کاملاً پیشرفته‌ی آبیاری بود و فقط از طریق این فن آوری یهودیان خیبر قادر بودند که طایفه‌ی بنی‌النضیر را که به وسیله‌ی مسلمانان از مدینه رانده شده بود در جوار خود سکنا دهند. در بهار ۶۲۸ میلادی محمد طایفه‌ی بنی‌النضیر را متهم به اغتشاش، همکاری با مشرکان و دسیسه بر علیه دولت اسلامی کرد و شرایط سرکوبش را مهیا ساخت. محمد نخست با بادیه‌نشینان بنی‌غطفان مذاکراتی را به اتمام رساند و همبستگی آن‌ها را با یهودیان خیبر مختل ساخت. در همان حین برای ارباب دیگر بادیه‌نشینان، اهالی قرطاء را به سرکردگی محمد بن‌مسلمه، بنی‌کلب را به سرکردگی عبدالرحمن بن‌عوف، بنی‌فزاره را به سرکردگی زید بن‌حارثه و بنی‌سعد را تحت فرمان‌دهی علی بن‌ابی‌طالب سرکوب کرد (۷۳). فقط در تهاجم آخری علی ۵۰۰ رأس شتر و ۲۰۰۰ رأس دام کوچک برای مسلمانان به غنیمت گرفت. سپس محمد یک گروه ۳۰ نفره از مسلمانان را برای ترور سران یهود راهی خیبر کرد. آن‌ها در نشستی با وزیر بن‌الرضیم، او را متقاعد کردند که همراه با گروهی مشتمل از ۳۰ تن از یهودیان سرشناس برای مذاکره با پیامبر اسلام به مدینه بیایند، لیکن در میان راه یهودیان را به قتل رساندند و سر آن‌ها را برای پیامبر به هدیه آوردند.

یک ماه پس از انعقاد عهدنامه‌ی هدیبیه با مکیان، محمد همراه با ۱۶۰۰۰ تن به سوی خیبر راهی شد. پس از محاصره‌ی خیبر مسلمانان به تخریب مزارع و نخلستان‌های یهودیان روی آوردند و آب آشامیدنی را به روی ساکنان شهر بستند. یهودیان دیگر قادر نبودند که پس از ترور سران طوایف خود یک مقاومت همبسته را در برابر سپاه مسلمانان سازمان‌دهی کنند. پس از مدتی ساکنان شهر از محاصره، شبیخون‌های مداوم و از فرط تشنگی به تنگ آمدند و تسلیم مسلمانان شدند (۷۴).

سپس مجاهدان اسلامی بقیه‌ی طوایف یهود، از جمله طایفه‌ی مغناع را سرکوب کردند. ساکنان یهودی فدک، ودی‌الکورا و تیماء خرد به خرج دادند و از ترس جان، مال و ناموس خود اقتدار دولت اسلامی را پذیرفتند. پس از فتح محله‌های مسیحی مانند دلمات القندال و آیلا تمامی اهالی این منطقه تحت سلطه‌ی دولت اسلامی در آمدند. طوایف یهودی و مسیحی موظف شدند که به عنوان فرودستان بخش بزرگی از حاصل کشاورزی، کالاهای دستی و پول خود را به صورت جزیه به دولت اسلامی بپردازند. یهودیان و مسیحیان در برابر مجاز شدند که با صرف نظر از ایجاد

دسیسه بر علیه دولت اسلامی به عنوان اعضای ادیان توحیدی، وظایف دینی و مراسم فرهنگی خود را اجراء کنند (۷۵).

در سال آینده محمد بنا بر عهدنامه‌ی هدیبیه برای زیارت کعبه راهی مکه شد. ۲۰۰۰ تن از مسلمانان او را همراهی می‌کردند. زائران در خارج از مکه تسلیحات خود را تحت نظر گروهی قرار دادند و فقط مسلح به دشنه وارد مکه شدند. پیامبر سوار بر شتر تمامی عبادت بت‌پرستان (عمره) را انجام داد و مسلمانان در حالی که لبیک می‌گفتند، کردار او را تقلید می‌کردند. بلال حبشی بر سقف کعبه رفت و اذان مسلمانان را سر داد. پس از اتمام زیارت، محمد میمونه را که خواهر زن عموی‌اش (عباس بن عبدالمطلب) و خواهر زن ابوسفیان بود، به همسری گرفت و سران قریش را به جشن ازدواجش دعوت کرد. اما آن‌ها از شرکت در این جشن سر باز زدند. مسلمانان پس از گذشت سه روز مکه را به سوی مدینه ترک کردند. زیارت کعبه برای محمد یک پیروزی بزرگ بود. او در برابر طبقه‌ی حاکم قریش که ترویج و حمایت از بت‌پرستی را نشانه‌ی شأن خود می‌دانست و به این صورت منافع مادی خود را توجیه می‌کرد، تدین یکتاپرستی را به نمایش گذاشت. شیوه‌ی عبادت محمد نشانه‌ی اوج مصلحت‌گرایی او بود. او از این طریق به مشرکان مکه پیام داد که کلیت مقدسات آن‌ها را به رسمیت می‌شناسد و از اماکن مقدس آن‌ها ترک حرمت نمی‌کند. محمد با حضور خود در مکه و بازدید از اماکن مقدس در حوالی شهر به طوایف قریشی القاء کرد که حتا خواهان انهدام بت‌های آن‌ها نیست، بلکه فقط درخواست تغییر جانبی برخی مقدسات اعراب و عبادت خدای یکتا را دارد. طبقه‌ی حاکم قریشی به منافع مادی خود بسیار آگاه بود و از یک سو، چشم داشتی به قدرت و ثروت دولت جوان اسلامی داشت و از سوی دیگر، پس از شکست‌های متعدد در برابر مسلمانان به اجبار دریافته بود که استراتژی دولت اسلامی که مجاهدان را به وسیله‌ی وحی الهی تهییج می‌کرد و برای آن‌ها هم غنائم دنیوی و هم پاداش اخروی در نظر می‌گرفت، برای حفظ منافع آن‌ها به مراتب مناسب‌تر بود. بنابراین طبقه‌ی حاکم مکه به ابوسفیان مأموریت داد که برای مذاکره با پیامبر اسلام راهی مدینه شود. محمد پیشاپیش از طریق وصلت خانوادگی فضای مناسبی را برای این مذاکره ایجاد کرده بود. مدت یک سال می‌گذشت که محمد دختر مسلمان ابوسفیان، ام‌حبیبه، را در ردیف همسرانش قرار داده بود (۷۶).

در همان حین که محمد با پدرزنش، ابوسفیان، مذاکره می‌کرد، تدارک سپاهی را مشتمل از ۱۰۰۰۰ تن برای فتح نظامی مکه در سال آینده می‌دید. لیکن قبل از تحقق این برنامه، او قوایی را تحت فرمان زید بن حارثه برای تنبیه امیر غسانی و کسب غنائم راهی فلسطین بیزانسی کرد که مخارج تهاجم به مکه را تهیه کند. پیش از حرکت سپاه مسلمانان به سوی فلسطین محمد توجیه دینی این جنگ را به وسیله‌ی قرآن مهیا کرد. در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌های ۲۹ تا ۳۳ در این ارتباط آمده است.

"ای اهل ایمان) با هر که از اهل کتاب که ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده است و آن چه را خدا و رسولش حرام کرده، حرام نمی‌داند و به دین حق (از آئین اسلام) نمی‌گردد، کارزار کنید تا آنگاه که با ذلت و تواضع به اسلام جزیه دهند و یهود گفتند عزیز و نصاری گفتند مسیح پسر خداست این سخنان را که این‌ها بر زبان میرانند خود را به کیش کافران مشرک پیشین نزدیک و مشابه می‌کنند، خدا آن‌ها را هلاک و نابود کند، چرا آن‌ها باز به خدا نسبت دروغ بستند، علما و راهبان خود را به مقام ربوبیت شناختند و خدا شناختند و نیز مسیح پسر مریم را به ربوبیت گرفتند در صورتی که مأمور نبودند جز آن‌که خدای یکتا را پرستش کنند که منزله و برتر از آن است که با او شریک قرار می‌دهند، کافران می‌خواهند که نور خدا را به نقش تیره و گفتار جاهلانه خود خاموش کنند و خدا نگذارد تا آن‌که نور خدا را در منتهای ظهور و خدای اعلای کمال برساند هر چند کافران ناراضی و مخالف باشند، اوست خدایی که رسول

خود را با دین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه‌ی ادیان عالم تسلط و برتری دهد، هر چند مشرکان ناراضی و مخالف باشند."

سپاه مسلمانان که مشتمل از ۳۰۰۰ تن بود در حوالی شهر مؤته شکست فاحشی از قوای غسانی که تحت فرمان یک سپهبد بیزانسی به نام تئودور درویکا بود، متحمل شد. در این جنگ سه تن از سران سپاه مسلمانان زید بن حارثه، جعفر بن ابی طالب و عبدالله بن رواحه به قتل رسیدند. با وجود تلخی این شکست محمد از فکر فتح مکه غافل نشد. قبل از حرکت سپاه مسلمانان به سوی مکه عموی فرصت طلب محمد، عباس بن عبدالمطلب، به آن‌ها ملحق شد و بادی‌نشینانی که خواهان دریافت سهمی از فتح مکه بودند به هواداری از پیامبر اسلام برخاستند. سپاه مسلمانان در حوالی مکه اردو زد و ده‌ها هزار آتش بر پا کرد. ابوسفیان به عنوان نماینده‌ی مکیان سراسیمه به سوی قرارگاه پیامبر راهی شد. او در مذاکره‌ای که تحت حفاظت عباس، با محمد داشت، خرد به خرج داد و به اسلام و پیامبر الله ایمان آورد. ابوسفیان پس از بازگشت به مکه پیامی برای سران قریشی به همراه داشت. پیامبر اسلام تضمین کرده بود که نه کسی را به قتل می‌رساند و نه به اماکن شهر صدمه وارد می‌آورد، اگر که اهالی مکه از مقاومت صرف نظر کنند. پس از موافقت سران قریش پیامبر در صدر سپاه مسلمانان در تاریخ ۱۱ ژانویه ۶۳۰ میلادی وارد مکه شد. مقاومت برخی بت‌پرستان متعصب به فرمان‌دهی خالد بن الولیه سرکوب شد. در این نزاع ۲۰ تن از مشرکان و دو تن از مسلمانان به قتل رسیدند. محمد در مراسم عمره، حجرالاسود را بوسید و الله اکبر سر داد. ۱۰۰۰۰ تن از زائران مسلمان به تقلید از او مراسم عمره را برگزار کردند. سپس پیامبر دستور تخریب بت‌های کعبه را صادر کرد و کلید کعبه را از متولیان آن گرفت. به غیر از بت‌ها، اغلب نقشه‌های گچی کعبه تخریب شدند. محمد پس از یک سخنرانی، اهالی مکه را فراخواند که با او به عنوان پیامبر الله بیعت کنند. برخی به دلیل سستی اعتقادات و برخی دیگر برای حفظ منافع مادی خویش به سوی محمد شتافتند و با او بیعت کردند. از جمله می‌توان از اعضای طبقه‌ی حاکم مکه یاد کرد. آن‌ها پس از ایمان به اسلام و پیامبر الله تمامی امکانات و نفوذ اجتماعی خود را در اختیار دولت اسلامی قرار دادند تا جایگاه اجتماعی خود را محفوظ بدارند و در تلاش برای کسب نقش پیشین خود بار دیگر به عرصه‌ی سیاست بازگردند (۷۷).

اما اغلب اهالی مکه حاضر نبودند که اعتقادات و دین نیاکان خود را بلافاصله تغییر دهند. محمد نیز پس از فتح مکه مانند همیشه مصلحت پیشه داشت و با مشرکان بسیار محتاط بود. او پس از سرکوب چندین مقاومت محلی در حوالی مکه برای جلب اعتماد قریشیان هدایای زیادی را به آن‌ها تقدیم کرد تا به این شیوه، اهالی فرودست مکه را که از قربانیان اوضاع جنگ به شمار می‌رفتند، برای پذیرش دین نوین آماده کند.

سپس نوبت تسویه‌ی حساب با دشمنان پیامبر رسید. عبدالله بن سعد کاتب پیشین قرآن در مدینه بود. ابن سعد پس از آن‌که در اتمام برخی از آیه‌های قرآن بدون مخالفت پیامبر دخالت داشت، در صحت دین اسلام شک کرده و به مکه گریخته بود. او از انتقام پیامبر جان سالم بدر برد زیرا داماد پیامبر، عثمان بن‌افن برای نجات او پا درمیانی کرد. در حالی که پیامبر سکوت اتخاذ کرده بود، کسی نیز آرزوی او را بر آورده نکرد و ابن سعد را به قتل نرساند. دشمنان دیگر پیامبر که پشتیبانی با نفوذ مانند عثمان نداشتند، یکی پس از دیگری قربانی ترور دولت اسلامی شدند. یک شاعر، چندین خواننده، کسانی که پس از هجرت پیامبر به مدینه دختران او را تحقیر کرده بودند و یک نفر که پول خون برادرش را از پیامبر دریافت کرده بود، از جمله مقتولان بودند. در برابر سران طایفه‌ی بنی‌امیه و بخصوص ابوسفیان و همسر او هند که از سردمداران مشرکان بودند حتا بازخواست نشدند. بدون تردید مجازات سران قریش بنا بر مصلحت دولت اسلامی نبود. به همین منوال، محمد انهدام دختران الله، یعنی المنات، اللات و العزی در حوالی مکه را نیز به مصلحت دولت اسلامی نمی‌دانست زیرا برخی از عشایر اعراب که هنوز به سلطه‌ی دولت اسلامی درنیامده

بودند، به آن‌ها اعتقاد داشتند. بنابراین محمد نمی‌خواست که با خدشه دار کردن اعتقادات دینی آن‌ها، مقاومت‌شان را در برابر سپاه مسلمانان تشدید کند. از جمله می‌توان از عشیره‌ی هوازن یاد کرد که المنات را می‌پرستید. عشیره‌ی هوازن از دشمنان دیرینه‌ی قریشیان محسوب می‌شد. پس از پیروزی مسلمانان و فتح مکه، سران عشایر هوازن و تحاکیف برای پر کردن خلاء قدرت و تسلط بر حجاز متحد شدند و سپاه خود را در طائف، در صد کیلو متری جنوب شرقی مکه، مستقر کردند. محمد در تاریخ ۲۷ ژانویه‌ی ۶۳۰ میلادی مکه را همراه با ۱۲۰۰۰ تن به سوی طائف ترک کرد. سپاه هوازن و تحاکیف مشتمل از ۲۰۰۰۰ تن بود و اغلب مشرکان زنان و فرزندان خود را نیز به همراه داشتند. این دو سپاه در نزدیکی حنین با همدیگر تلاقی کردند. رهبر هوازن مالک نامیده می‌شد و ۳۰ سال داشت. او در یک شبیخون به سپاه مسلمانان تلفات سختی را به مجاهدان وارد آورد، لیکن محمد موفق شد که قوای خود را جمع‌آوری کند و بر سپاه مشرکان پیروز شود. در این نزاع تعداد بیشماری از زنان و فرزندان مشرکان به اسارت مسلمانان درآمد. سپس جنگجویان هوازن و تحاکیف پس از عقب نشینی به طائف گریختند (۷۸).

محمد دستور محاصره‌ی شهر را صادر کرد و گروهی را برای سرکوب بادی‌نشینان به حوالی اوتاس اعزام داشت. مسلمانان پس از غلبه بر بادی‌نشینان زنان آن‌ها را به اسارت گرفتند و به همراه آوردند. محمد برای تضعیف روحیه‌ی مردان عشایر هوازن و تحاکیف اسیران را میان مردان مسلمانان تقسیم کرد. لیکن تصاحب و هم‌بستری با زنان مزدوج و اسرای جنگی عرف اعراب نبود و مسلمانان از این عمل اکراه داشتند و سر باز می‌زدند. در همان زمان پیامبر اسلام برای مؤمنان آیه‌ای آورد و از آن پس تجاوز به زنان شوهردار که در جنگ با مشرکان به اسارت مسلمانان در آمده بودند، مجاز اعلام شد (۷۹). آیه‌ی ۲۴ از سوره‌ی النساء (۴) در این ارتباط آمده است.

"... نکاح زنان محصنه (شوهردار) نیز بر شما حرام شد مگر آن زنان که (در جنگ‌های کفار به حکم خدا) متصرف و مالک شده‌اید، بر شما است که پیرو خدا باشید (با آن‌هایی که به حرمت یاد شد نکاح نکنید) و هر زنی غیر از آن‌که ذکر شد حلال است که به مال خود به طریق زناشویی بگیری ...".

پس از دو هفته محاصره‌ی طائف سران عشایر هوازن و تحاکیف تسلیم شدند. محمد سپس با سپاه مسلمانان به سوی جیرانا راهی شد. این شهر مقر زنان و فرزندان عشایر هوازن و تحاکیف بود که در جنگ حنین به اسارت مسلمانان در آمده بودند. محمد سران طائف را در برابر یک تصمیم قرار داد که به اسلام ایمان بیاورند و در همان حین یا از زنان و فرزندان و یا از اموال خود صرف نظر کنند. مردان عشایر هوازن و تحاکیف از هراس تجاوز مسلمانان به زنان و فرزندانشان از اموال خود گذشتند. در تقسیم غنائم حرص مسلمانان چنان بالا گرفت که به پیامبر تعرض کردند. در این آشوب لباس محمد پاره شد و جان او به خطر افتاد. برخی از مسلمانان به پیامبر اعتراض می‌کردند که چرا او در تقسیم غنائم برای اعضای طایفه‌ی بنی‌امیه که از سردمداران مشرکان محسوب می‌شدند و سالیان سال بر مسلمانان ضربات سهمگین وارد ساخته بودند، اولویت قائل می‌شود. این شمار از مسلمانان نمی‌دانستند که اتخاذ تصمیم‌های پیامبر وابسته به مصلحت دولت اسلامی و نه به ارزش‌های عقلی و اخلاقی است. در این ماجرا فقط ابوسفیان و پسرانش معاویه و یزید هر کدام ۱۰۰ شتر دریافت کردند.

سپس محمد به مکه رفت و بعد از زیارت کعبه، عتبه بن‌سهیل را به فرمانداری مکه برگزید. او اولین کارمند دولت اسلامی بود که برای خدمتش روزانه یک درهم مقرری دریافت می‌کرد. معاذ بن‌جبل موظف به ترویج ایدئولوژی دولت اسلامی شد و برای تدریس قرآن به مسلمانان قریشی در مکه خانه‌گزید (۸۰). محمد در اقامت کوتاه خود در مکه فرصت را غنیمت شمرد و از تسلط دولت اسلامی بر عشایر هوازن و تحاکیف استفاده کرد که مشرکان مکه را

برای ایمان به اسلام متقاعد کند. او به عنوان پیامبر الله به اهالی مکه و طبقه‌ی حاکم قریش پیام می‌داد که استقرار دولت اسلامی برای ایجاد امنیت در منطقه به نفع آن‌ها است. در سوره‌ی القصص (۲۸) آیه‌ی ۵۷ و سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۶۷ به این موضوع اشاره می‌شود.

"و (برخی اهل مکه) گفتند که اگر ما با تو اسلام را که از طریق هدایت است پیروی کنیم ما را از سرزمین خود بزودی برانند (در پاسخ آن‌ها بگو) آیا حرم مکه را برایشان محل آسایش و ایمنی قرار ندادیم تا به این مکان (بی آب و گیاه) انواع نعمت و ثمرات که ما روزی‌شان کردیم از هر طرف بیاورند؟ (پس بدان که این عذرها دروغ است) لیکن حقیقت این است که اکثر مردم نادانند."

"آیا (کافران اهل مکه) ندیدند که ما آن شهر را حرم و امن قرار دادیم در صورتی که از اطرافش مردم ضعیف را به قتل و غارت میربایند، آیا باز به باطل می‌گردند و به نعمت حق کافر می‌شوند."

محمد پس از رسیدن به مدینه در تاریخ ۱۸ مارس ۶۳۰ میلادی برنامه‌ی تسلط دولت اسلامی را بر شبه جزیره عربستان طراحی کرد. او به وسیله‌ی فرستادگان خود قراردادهایی را با طوایف پراکنده‌ی اعراب و بادیه‌نشینان منعقد ساخت و به این شیوه، روابط سیاسی، ارزش‌های دینی و قوانین شرعی (حقوق زوجیت، حق ارث)، قوانین انتظامی، معیارهای اقتصادی (منع گران‌فروشی و ربا) و حق مالکیت بر زنان و بردگان را بر تمامی اهالی شبه جزیره عربستان تحمیل و بزرگان عشایر عرب را متعهد به پرداخت زکات به دولت مرکزی کرد (۸۱).

بدیهی است که با در نظر داشتن تنوع تدین در این منطقه تحقق برنامه‌ی سیاسی محمد نیز نتایج متفاوت داشت. در یمامه پیامبرانی مانند مسیلمه و سجاح ذهنیت طوایف این منطقه را برای یکتاپرستی آماده کرده بودند. در شمال شرقی عربستان و در مرز شاهنشاهی ساسانی عشایر ربیع که در دو طایفه‌ی بکر بن وائل و تغلب منقسم می‌شدند به مسیحیت ایمان داشتند. روابط آن‌ها با ایرانیان بنا بر منافع مادی و اوضاع تدافعی شاهنشاهی ساسانیان بود. طایفه‌ی بکر بن وائل حتا در یک جنگ با ایرانیان بر سپاه ساسانی پیروز شده بود. سران عشایر ربیع که قراردادی را با دولت اسلامی منعقد کردند، بدون این‌که به اسلام ایمان بیاورند. سپس محمد همراه با سی هزار تن برای سرکوب مسیحیان و جبران شکست مؤته به شام لشکر کشید. پس از دریافت این خبر مسیحیان خرد به خرج دادند و از مقاومت منصرف شدند. آن‌ها پس از انعقاد یک قرارداد با پیامبر اقتدار دولت اسلامی را به رسمیت شناختند. به همین ترتیب، طوایف یهودی که در حوالی خلیج اکبا مسکون بودند و مسیحیان نجران موظف به پرداخت جزیه شدند و تحت سلطه‌ی دولت اسلامی قرار گرفتند. در راه بازگشت به مدینه محمد با سران عشیره‌ی طائف که پس از فتح مکه در برابر سپاه مسلمانان مقاومتی کرده بودند، برخورد کرد. محمد پس از چند روز مذاکره، آن‌ها را متقاعد ساخت که منافع مادی و نقش اجتماعی آن‌ها در دین نوین محفوظ خواهد ماند. سپس سران طائف با وجود سرسختی و غرور با اکراه به دین اسلام گرویدند و اقتدار دولت اسلامی را به رسمیت شناختند. در نتیجه اللات، بت بزرگ مشرکان نیز شکسته شد. پس از تسلیم عشیره‌ی طائف مابقی سران اعراب به مدینه آمدند و به اسلام گرویدند. محمد مانند همیشه مصلحت پیشه داشت. او پس از بیعت و نماز از آن‌ها پذیرایی می‌کرد و چند تن از مسلمانان را برای جمع‌آوری زکات و تعلیم قرآن و آیین نوین با آن‌ها همراه می‌کرد. از جمله باید از سران طوایف قحطان و امیران حضرموت، حمیر، کنده و نخع یاد کرد که برای گرویدن به اسلام به مدینه آمدند. در این رابطه ایرانیان جنوب عربستان که با پشتیبانی شاهنشاهی ساسانیان بر

یمن فرمانروایی می‌کردند، نیز استثنا نبودند. نماینده‌ی ابناء (ایرانیان) فیروز نام داشت که برای حفظ منافع خویش و مقام فرمانداری یمن به مدینه آمد و با پیامبر اسلام بیعت کرد (۸۲).

تسلط دولت مرکزی بر شبه جزیره‌ی عربستان، تقبل ارزش‌های دینی به وسیله‌ی عشایر پراکنده‌ی اعراب و ترویج اسلام منجر به افزایش شأن پیامبر و تحکیم دولت اسلامی می‌شدند. اما این پیروزی به معنی نابودی تمامی مخالفان محمد و دین نوین نبود. دلیل تشکل آن‌ها تضاد طبقاتی بود. در دوران جنگ با مشرکان، در حالی که مسلمانان به وسیله‌ی راهزنی از تجار قریشی، بازسازی امت و دولت اسلامی را تضمین می‌کردند، تضادهای طبقاتی و بحران اقتصادی به مکه منتقل می‌شدند. لیکن با استقرار دولت مرکزی در شبه جزیره‌ی عربستان، تضادهای طبقاتی نیز به دامن دولت اسلامی و پیامبر الله افتادند. طبقه‌ی حاکم قریش با توفیق کامل به صحنه‌ی سیاسی بازگشت و تحت نظر پیامبر همان جایگاه اجتماعی و منزلت سیاسی را یافت که قبل از ایمان به اسلام در انحصار داشت. بدیهی است که منافع مادی آن‌ها نیز باید تأمین می‌شد. در این دوران ابوسفیان مشاور قابل اعتماد و معاویه منشی محمد بود در حالی که پسر دیگر ابوسفیان، یزید فرمانداری تیماء را به عهده داشت (۸۳).

تحت چنین شرایطی برخی از مسلمانان در مسجدی که با اجازه‌ی پیامبر در حوالی مدینه بنا شده بود، جمع می‌شدند و پیرامون اوضاع سیاسی، مبانی دینی و وضعیت مسلمانان تحت سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم صحبت می‌کردند. گویی که برخی از آن‌ها حتا در فکر قیام و قتل پیامبر نیز بودند. در این دوران که محمد برای سرکوب مسیحیان به تبوک لشکر کشید، برخی از مسلمانان بهانه گرفتند و او را همراهی نکردند. محمد به ناچار قبل از حرکت سپاه مسلمانان، علی بن ابی‌طالب را مأمور محافظت از خانواده‌ی خویش در مدینه کرد. در حین بازگشت از تبوک یکی از مسلمانان قصد پرتاب محمد را از صخره‌ای داشت، لیکن نه او توفیقی در این کار حاصل کرد و نه شناسایی او مقدور شد. پس از این حادثه محمد بلافاصله دستور به آتش کشیدن این مسجد را صادر کرد و هواداران او در این راه کوشا بودند. او پس از بازگشت به مدینه بلافاصله اقدام به سرکوب مخالفان کرد. توجیه شرعی این عمل در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌های ۱۰۷ تا ۱۰۹ آمده است.

"آن گروه منافقی که مسجدی برای زیان اسلام بر پا کردند (که خلق به مسجد پیغمبر و نماز او حاضر نشوند) و مقصودشان کفر و عناد و ایجاد تفرقه‌ی کلمه بین مسلمانان و مساعدت با دشمنان دیرینه‌ی خدا و رسول بود و با این همه قسم‌های مؤکد یاد می‌کنند که در بنای این مسجد جز قصد خیر و توسعه‌ی اسلام نداریم، خدا گواهی می‌دهد که محققاً دروغ می‌گویند، تو ای رسول ما هرگز در مسجد آن‌ها قدم مگذار و همان مسجد (قبا) که بنیانش از اول بر پایه‌ی تقوی محکم بنا گردیده بر این‌که در آن اقامه‌ی نماز کنی، سزاوارتر است که در آن مسجد مردان پاکی که مشتاق تهذیب نفوس خودند درآیند و خدا مردان پاک و مهذب را دوست دارد، آیا کسی که مسجدی به غرض تقوی و خدا پرستی تأسیس کرده رضای حق را طالب است که بنائی (به غرض کفر و نفاق و تفرقه‌ی کلمه در اسلام) سازد و بر پایه‌ی سستی در کنار سیل که زود به ویرانی کشد و عاقبت آن بنا از پایه به آتش دورزخ افتد؟ (این حال بنای نفاق و ستم است) و خدا هرگز ستمکاران را هدایت نخواهد کرد."

سپس تفتیش عقاید کسانی آغاز شد که در سفر به تبوک شرکت نداشتند. اغلب مسلمانان مشکوک از ترس جان، مال و ناموس خود به عجز افتاده و به گناه خود به خاطر سرپیچی از فرمان همراهی پیامبر به تبوک عذر خواهی کردند. محمد سه تن از آن‌ها را به نام‌های مرار، هلاک و کعب متهم کرد که به امت پشت کرده‌اند و حاضر نبود که آن‌ها را عفو کند. سپس محمد آن‌ها را تحت نظر قرار داد و تعیین تکلیف‌شان را به تعویق انداخت زیرا با وجود عبدالله بن ابی

مجازات آن‌ها را به مصلحت دولت اسلامی نمی‌دانست. در مورد این سه تن در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۰۶ آمده است.

"برخی دیگر از گناهکاران آن‌هایی هستند که کارشان بر مشیت موقوف است یا به عدل آنان را عذاب کند یا به کرم از گناهانشان در گذرد و خدا (به صلاح خلق) و (به حکمت نظام آفرینش) آگاه است."

در همین ایام سردمدار مخالفان محمد، عبدالله بن‌ابی، درگذشت. محمد برای آرامش و جذب هوادارانش در مراسم تدفین او شرکت کرد و بنا بر مصلحت بر سر مزار او نماز میت گذاشت. اما میان هواداران پیامبر و نزدیکان ابن‌ابی کار به زد و خورد کشید و مراسم خاک سپاری تبدیل به یک آشوب و آبروریزی برای محمد شد (۸۴). سرانجام محمد آیه‌ای را آورد که او را از شرکت در مراسم خاکسپاری منافقان منع کرد. در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۸۴ در این ارتباط آمده است.

"دیگر هرگز به نماز میت آن منافقان حاضر نشده و بر جنازه‌ی آن‌ها به دعا مایست که آن‌ها به خدا و رسولش کافر شدند و در حال فسق و بد کاری مردند."

با درگذشت عبدالله بن‌ابی مخالفان پیامبر در مدینه رهبر خود را از دست دادند. محمد دیگر ضرورتی در مجازات مرار، هلاک و کعب نمی‌دید و چندی بعد آن‌ها را از طریق سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۱۸ عفو کرد.

"بر آن سه تن (مرار، هلاک و کعب) که (از تو در جنگ تبوک) تخلف ورزیدند تا آن‌که زمین با همه‌ی پهناوری بر آن‌ها تنگ شد و بلکه از خود دلتنگ شدند و دانستند که از غضب خدا جز بر لطف او ملجاء و پناهی نیست پس خدا بر آن‌ها بار لطف فرمود تا توبه کنند که خدا بسیار توبه پذیر و در حق خلق مشفق و مهربان است."

در این سال محمد برای زیارت به مکه نرفت زیرا همچون گذشته مشرکان نیز در مراسم حج شرکت داشتند. او فرماندار مکه عتبه را به عنوان پیشوای زائران برگزید و ابوبکر و علی بن‌ابی‌طالب را به مکه گسیل کرد. همراه علی یک آیه از قرآن بود که توسط عتبه در پایان زیارت کعبه، در بهار ۶۳۱ میلادی برای اهالی مکه ایراد شد. این ابلاغیه در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۵ آمده است.

"پس از آن‌که ماه‌های حرام (ذیقعه، ذیحجه، محرم و رجب) که (مدت امان است) در گذشت آنگاه مشرکان را هر جا یابید به قتل رسانید و آن‌ها را دستگیر و محاصره کنید و از هر سو در کمین آن‌ها باشید، چنانچه از شرک توبه کرده و نماز اسلام بپا داشتند و زکات دادند، پس از آن‌ها دست بردارید که خدا آمرزنده و مهربان است."

از این پس نه تنها زیارت کعبه برای مشرکان ممنوع اعلام شد، بلکه آن‌ها در برابر یک تصمیم قرار گرفتند که یا به اسلام ایمان بیاورند، اقتدار دولت اسلامی و سرکردگی پیامبر الله را بپذیرند، مراسم دینی را برگزار کنند، زکات بپردازند و یا پس از گذشت ماه‌های حرام کشته شوند (۸۵).

یک سال بعد، یعنی در سال ده هجری (مارس ۶۳۲ میلادی) محمد مراسم حج را رهبری کرد. در این دوران شیوهی زیارت حج به اتمام رسیده بود و در میان زائران مشرکی یافت نمی‌شد. تمامی همسران، یاران و همزمان پیامبر او را همراهی می‌کردند (۸۶). اما همراهی محمد در مراسم حج به این معنی نبود که همه‌ی نزدیکان پیامبر بدون چون و چرا مرید او بودند. در روند تشکیل و استقرار دولت اسلامی، محمد پی در پی قوانینی را که الهی می‌نامید، نقض می‌کرد و نسخ آن‌ها را بار دیگر از طریق آیات جدید مشروع می‌ساخت. بنا بر بررسی رودی پارت حتا اصحاب پیامبر نیز گمان برده بودند که او برای ارضاء هوس‌های آنی و اتخاذ اهداف سیاسی خویش قوانین و عرف اعراب را بنا به میل و به وسیله‌ی قرآن تغییر می‌دهد (۸۷). روشن است که اعمال محمد منجر به کسر شأن و بی‌اعتباری او می‌شد و سر پیچی نزدیکانش را از فرمان‌های او به دنبال داشت. بنابراین غیر منتظره نیست که محمد در اواخر حیاتش به اغلب نزدیکان خود بی‌اعتماد شده بود. او دو ماه پس از بازگشت به مدینه بیمار شد و به همسرانش شک داشت که را مسموم کرده‌اند. گویی روزی در دوره‌ی بیماری محمد، زنانش دارویی را در حال بیهوشی بر حلقش ریختند. در همین حین محمد به هوش آمد و بر آشفته زنانش را مجبور کرد که همان دارو را پیش روی او بنوشند. زنان او نیز از ترس مجازات و با اکراه به فرمان او تن دادند (۸۸).

محمد در حین بیماری پسر زید بن‌حارثه، اسامه، را فرماندهی سپاهی برای هجوم به شام کرد. سپس به تمامی بزرگان مهاجر و انصار فرمان داد تا تحت فرمان اسامه راهی جهاد شوند. فرمان پیامبر برای همزمان او یک توهین محض تلقی می‌شد زیرا اسامه نوجوانی بیش نبود و از فنون نظامی اطلاعی نداشت. با وجود سر پیچی سران مهاجر و انصار از فرمان پیامبر، او در حال بیماری بر نیزه‌ی اسامه لواء بست و فرمان به عزیمت مجاهدان داد. سپاه مسلمانان نیز از مدینه بیرون آمد و در یک فرسنگی شهر اردو زد. در حال بیماری محمد، پیشوایی نماز را ابوبکر به عهده داشت. باری محمد در حالی که فضل بن‌عباس و علی بن‌ابی‌طالب زیر بازویش را گرفته بودند، لرزان و ناتوان وارد مسجد شد و پس از کنار زدن ابوبکر، خود پیشوایی نماز را به عهده گرفت. او پس از پایان نماز به الله سوگند یاد کرد که نه چیزی را حلال و نه چیزی را حرام کرده است، مگر به امر خداوند. سپس برای راحتی وجدان خویش از مسلمانان خواست که اگر بر کسی ستم کرده است و یا کسی طلبی از او دارد، بگوید تا داد او را جبران کند. گویی صداهایی چند از میان مسلمانان برخاست. یکی خواهان جبران تازیانه‌ای شد که پیامبر بر کمرش زده بود و دیگری از محمد پول طلب داشت. در حالی که اولی از مقابله به مثل با محمد منصرف شد، دومی پس از دریافت طلبش، رضایت خود را اعلام کرد.

به غیر از نابسامانی روابط محمد با نزدیکانش، اوضاع دولت اسلامی بود که خاطر او را نگران می‌کرد. اخباری که از اطراف به او می‌رسید، حکایت از سرکشی اعراب و ظهور پیامبران جدید می‌کرد. در یمامه طایفه‌ی بنی‌حنیفه به اطاعت از مسیلمه در آمده در حالی که طایفه‌ی بنی‌اسد در نجد به دین طلیحه بن‌خویدل گرویده بود. در همین حین اهالی یمن نماینده‌ی ایرانی‌تبار محمد، فیروز را به قتل رسانده و به رسالت اسودعسی ایمان آورده بودند (۸۹).

محمد در بستر بیماری از اطلاع این وقایع بسیار رنجور بود. او قبل از وفاتش خواهان نوشتن مطلبی شد اما یاران نزدیک او از بابت نگرانی این متن، نوشتن افزار در اختیارش نگذاشتند و مدعی شدند که پیامبر هذیان می‌گوید. پس از درگذشت پیامبر، عمر در برابر مسلمانان مدعی شد که او برای مشورت با خداوند به عرش رفته است و به زودی به میان مؤمنان باز خواهد گشت. سپس ابوبکر با قرائت آیه‌ای از قرآن که هیچ کدام از مسلمانان به خاطر نداشتند، به آن‌ها آرامش داد و متفرق‌شان کرد (۹۰). این آیه (۱۴۴) در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آمده است.

"...نیست محمد مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند و از این جهان در گذشتند، اگر او نیز به مرگ یا شهادت در گذشت باز شما به دین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ پس هر که مرتد شود به خدا زیانی نخواهد رسانید و خود را بزیان انداخته و هر کس شکر نعمت دین گذارد و در اسلام پایدار بماند، البته خداوند جزای نیک اعمال به شکر گزاران عطا خواهد کرد."

میراث پیامبر و فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی

محمد بدون تردید یک دولتمرد منحصر به فرد بود. او عشایر پراکنده‌ی اعراب را تحت قدرت یک دولت مرکزی متحد کرد. او در اوایل می‌خواست که این هدف را با همکاری یهودیان و مسیحیان این سرزمین و در تداوم سنت ادیان دیگر یکتاپرست متحقق کند. پس از این که در مدینه یهودیان و مسیحیان دعوت او برای ایمان به اسلام را رد کردند و به سرکردگی دولت اسلامی تن ندادند، برنامه‌ی محمد نیز عوض شد.

همان‌گونه که در مقدمه‌ی این نوشته از مارکس نقل کردم، "انسان دین را می‌آفریند" و محمد به حق در این کار بسیار خبره بود. او در عرض بیست و سه سال رسالتش و بخصوص پس از هجرت به مدینه، دینی آفرید که مانند خود او منحصر به فرد بود. او نخست خودش را در ردیف پیامبران اولوالعزم مانند نوح، ابراهیم، موسی و عیسی قرار داد و به عنوان وارث نبوت از یهودیان و مسیحیان دعوت کرد که به دین اسلام ایمان بیاورند و رسالت دینی و سرکردگی سیاسی او را به رسمیت بشناسند. محمد مصداق رسالتش را در شواهدی می‌دانست که گویی در تورات و انجیل نیز بیان شده‌اند. برای نمونه در سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌ی ۱۵۷ آمده است.

"آنان که پیروی کنند از رسول (ختمی) و پیغمبر امی که در تورات و انجیل که در دست آن‌ها است (نام و نشانی و اوصافش را) نگاشته می‌یابند (که آن رسول) آن‌ها را امر به نیکویی و نهی از زشتی خواهد کرد ...".

محمد پس از ناامیدی از ایمان مؤمنان یهودی و مسیحی به اسلام برای قطع رابطه با آن‌ها داستان ابراهیم را ساخت. او به این وسیله‌ی ابراهیم و اسماعیل را اولین مسلمانان و بانیان کعبه خواند و به این ترتیب، مسلمانان را فرای مؤمنان ادیان دیگر یکتاپرست مستقر کرد. محمد پی در پی یهودیان و مسیحیان را متهم می‌کرد که نه تنها از دین راستین ابراهیم منحرف شده‌اند، بلکه برای توجیه انحراف خویش، تورات و انجیل را نیز تحریف کرده‌اند. انگیزه‌ی بزرگان یهودی و مسیحی برای محمد روشن بود، کتمان رسالت او و تفره از ایمان به اسلام. برای نمونه در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۷۱ و ۷۸ آمده است.

"ای اهل کتاب چرا حق را به باطل مشتبّه سازید تا چراغ حق را بباد شبهات خاموش کنید در صورتی‌که به حقانیت آن آگاهید."

"...همانا برخی از اهل کتاب قرائت کتاب آسمانی را تغییر و تبدیل می‌دهند تا آنچه از پیش خوانده‌اند از کتاب خدا محسوب دارند و هرگز آن تحریف شده از کتاب خدا نخواهد بود و گویند آن آیات از جانب خدا نازل شده در صورتی‌که از جانب خدا نیست و با آن‌که می‌دانند (تحریف خود آن‌هاست) به خدا دروغ می‌بندند."

در مدینه نزاع محمد با یهودیان به مراتب اساسی تر بود زیرا همان‌گونه که در سیر تشکیل و استقرار دولت اسلامی مستدل کردم، طوایف متفاوت یهودی به مراتب متشکل‌تر از مسیحیان بودند و بزرگان آن‌ها به سرکردگی محمد و اقتدار دولت جوان اسلامی تن نمی‌دادند. محمد انحراف یهودیان را فقط محدود به رد رسالت خویش نمی‌کرد و طرد و قتل عیسی را نیز از جمله شواهدی می‌دانست که بر انتقاد او به قوم بنی‌اسرائیل صحه می‌گذاشت. برای نمونه آیه‌ی ۶ از سوره‌ی الصف (۶۱) در این ارتباط آمده است .

"... باز یاد آر هنگامی که عیسی بن‌مریم به بنی‌اسرائیل گفت که من همانا رسول خدا بسوی شما هستم و به حقانیت کتاب تورات که مقابل من است، تصدیق می‌کنم و نیز شما را مژده می‌دهم که بعد از من رسول بزرگواری که نامش (در انجیل من) احمد است بیاید (و قرآنش عالمی را بنور علم و حکمت روشن سازد) چون آن رسول با آیات و معجزاتی به سوی خلق آمد گفتند این (معجزات و قرآن وی) سحری آشکار است."

محمد از طریق آیه‌های متفاوت سوره‌ی البقره (۲) به یهودیان انتقاد می‌کرد که بخشی از تورات را که مصداق رسالت او است، منتشر نمی‌کنند. برای نمونه در آیه‌های ۷۵، ۱۴۶، ۱۵۹ و ۱۷۴ همین سوره آمده است .

"آیا طمع دارید که یهودان به دین شما بگروند و در صورتی که گروهی از آنان کلام خدا را شنیده و به دلخواه خود آن‌را تحریف می‌کنند یا آن‌که کلام خدا را تعقل کرده، معنی آن‌را دریافته‌اند."

"گروهی که ما بر آن‌ها کتاب فرستادیم (یهود و نصاری) محمد و حقانیت او را بخوبی می‌شناسد، بدان‌گونه که فرزندان خود را ولیکن گروهی از آنان از راه عناد حق را کتمان کردند در صورتی‌که علم بدان دارند."

"آن گروه اهل کتاب که آیات واضحه‌ای را که برای راهنمایی خلق فرستادیم کتمان کرده، بعد از آن‌که برای هدایت مردم در کتاب بیان کردیم، پنهان داشتند. آن‌ها را خدا و جن و انس و ملک لعن می‌کنند."

"آن‌ان‌که (یهود و غیره) پنهان داشتند آیاتی از کتاب آسمانی را که خدا درباره‌ی بعثت محمد (ص) فرستاده بود و آن‌را به بهای اندک فروختند جز آتش دوزخ نصیب آنان نباشد و در قیامت خدا از خشم با آن‌ها سخن نگوید و از پلیدی عصیان پاک نگرداند و هم آنان را در قیامت عذاب دردناک خواهد بود ..".

محمد از طریق قرآن به مسلمانان القاء می‌کرد که یهودیان و مسیحیان با وجود آگاهی از رسالتش از اطاعت او و ایمان به دین اسلام سر باز می‌زنند. به این ترتیب، مسلمانان همواره معتقد می‌شدند که طوایف یهودی و مسیحی چنان گمراه شده‌اند که از تعالیم دین خویش نیز پیروی نمی‌کنند. اما دین آن‌ها چه چیزهایی را تعلیم داده است، مسلمانان از طریق محمد و قرآن با آن‌ها آشنایی می‌یافتند. به این ترتیب، ایمان، اعتقاد و تمامی درخواست‌های یهودیان و مسیحیان که در برابر رسالت دینی و اهداف سیاسی محمد قرار می‌گرفتند، مجرم به انحراف می‌شدند. اتهام محمد به مؤمنان ادیان یکتاپرست برابر با تهدید به سرکوب آن‌ها بود. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌های ۱۳ و ۱۵ آمده است .

"پس چون (قوم بنی اسرائیل) پیمان شکستند آنان را لعنت کردیم و دل‌هاشان سخت گردانیدیم (که موعظه در آن‌ها اثر نکرد) کلمات خدا را از جای خود تغییر می‌دادند و از بهره‌ی آن کلمات که به آن‌ها داده شد (در تورات) نصیب بزرگی را از دست داده‌اند و دایم بر خیانت‌کاری و نادرستی آن قوم مطلع می‌شوی جز قلیلی از آن‌ها که با ایمان و نیکوکارند تو از آن‌ها در گذر و کار بدشان عفو کن که خدا نیکوکاران را دوست دارد."

"ای اهل کتاب رسول ما آمد تا حقایق و احکام بسیاری از آنچه از کتاب آسمانی (تورات و انجیل) را پنهان می‌دارید برای شما بیان کند و از سر (بسیاری از خطاهای شما) در گذرد و همانا از جانب خدا برای هدایت شما نور عظیم (و رسول بزرگ) و کتابی به حقانیت آشکار آمد."

فراتر از این، محمد از طریق قرآن به مسلمانان القاء می‌کرد که تورات و انجیل نیز به موسی و عیسی از طریق وحی الهی نازل شده‌اند. محمد حتا مدعی بود که ابراهیم نیز وحی الهی دریافت کرده و صاحب کتاب بوده است. برای نمونه در سوره‌ی الاعلی (۸۷) آیه‌ی ۱۹ آمده است.

"... منزل آخرت بسی بهتر و پاینده تر (از دنیا) است، این گفتار به حقیقت در کتب رسولان پیشین ذکر شده است، بخصوص (در) صحف ابراهیم و تورات موسی مفصل بیان گردیده است."

تا کنون کسی از وحی الهی که بر ابراهیم نازل شده و در کتاب دینی مکتوب باشد، آگاهی نداده است. به غیر از این همان‌گونه که شجاع‌الدین شفا به درستی طرح می‌کند، محمد از تاریخ و شیوه‌ی تدوین تورات و انجیل به کلی ناآگاه بوده است. تورات نه متن واحدی دارد و نه به وسیله‌ی خدا و یا موسی در دوره‌ی بخصوصی نوشته شده است. تورات شامل چهار متن متفاوت و متناقض می‌شود که موسوم به "تورات یهوی" (نگارش در قرن نهم پیش از میلاد)، "تورات الوهی" (نگارش در قرن هشتم پیش از میلاد)، متن "حزقیال نبی" (نگارش اواخر قرن هفتم پیش از میلاد) و سرانجام متن "خاخام‌ها" یا "کاهنان" (نگارش در قرون ششم و پنجم پیش از میلاد) هستند (۹۱).

به همین منوال، انجیل نیز بر خلاف ادعای محمد و اعتقاد مسلمانان نه کتابی مشخص است و نه از طریق وحی الهی به عیسی نازل شده است. انجیل نیز شامل چهار کتاب مجزا می‌شود که ۷۰ تا ۱۱۰ سال پس از رحلت عیسی نوشته شده‌اند. در نگارش انجیل چهارگانه نه حواریون مستقیم عیسی، یعنی کسانی که از نزدیک شاهد زندگی و مرگ وی بوده‌اند، شرکت داشته‌اند و نه این چهار کتاب زبان مشترکی دارند. گمان می‌رود که "انجیل مرقس" (به زبان یونانی) در دهه‌ی ۷۰ میلادی، "انجیل متی" (به زبان عبری) و "انجیل لوقا" (به زبان لاتین) در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ میلادی و "انجیل یوحنا" (به زبان آرامی) در حدود سال ۱۱۰ میلادی تألیف شده باشند (۹۲).

بنابراین نه تنها تورات، انجیل و قرآن به کلی با یکدیگر متفاوت هستند، بلکه نقش الله در دین اسلام - همان‌گونه که شجاع‌الدین شفا به درستی تأکید می‌کند - با خداوند در ادیان توحیدی دیگر تفاوت دارد. خدای اسلام در قرآن الله و یا رب‌العالمین نامیده می‌شود. الله مانند یهوه خدایی منحصر به قوم یهود نیست که میان بندگان خود به سر ببرد، مشکلات قوم یهود را حل و فصل کند، پاسدار منافع خاص یهودیان باشد، مراوده‌ی آن‌ها را مد نظر بگیرد و در روابط روزمره‌ی آن‌ها دخیل شود. یهوه برای قوم بنی اسرائیل مانند پروردگاری وحشتناک و بی‌منطق جلوه می‌کند که همواره در ثواب و گناه قوم یهود سهیم است.

خداوند مسیحی بر خلاف یهوه، خدایی جهان‌شمول است که خصلت بشری دارد. او از یک سو، به عنوان پدر آسمانی مهربان، بخشنده، آشتی‌جو است و بندگان را به چشم فرزندان خود می‌نگرد، لیکن از سوی دیگر، ناگزیر به سخت‌گیری و کینه‌توزی است که بندگان خود را از گناه کردن باز دارد. او به عنوان روح‌القدس با حضرت مریم نزدیکی می‌کند و تنها فرزندش برای گناهان انسان‌ها مصلوب می‌شود. خداوند مسیحی هم میان بندگان خود به سر می‌برد و هم بر فراز آن‌ها مستقر است (۹۳).

در برابر خداوند ادیان یهودی و مسیحی، رب‌العالمین خداوندی جهان‌شمول است که هیچ ارتباطی با بندگان ندارد. حتا فرمان بعثت را جبرئیل به پیامبر ابلاغ می‌کند. رب‌العالمین بر فراز همه در عرش به سر می‌برد. او نه جنسیت دارد و نه می‌زاید و نه زاییده می‌شود. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۱۶ آمده است .

"گروهی (نصاری و مشرکان) می‌گفتند که خدا دارای فرزند است، او پاک و منزّه از آن است، بلکه هر چه در آسمان‌ها و زمین است ملک اوست و همه فرمانبردار اویند ."

بنا بر بررسی رودی پارت محمد به وسیله‌ی اسلام از یک سو، با مسیحیان که عیسی را فرزند خداوند می‌دانند، وداع کرد. از سوی دیگر، انشعاب با عشایر مشرک مد نظر او بود که اللات، العزی و المنات را به عنوان دختران الله عبادت می‌کردند (۹۴). محمد برای قدرت رب‌العالمین انتهایی قائل نمی‌شد. خدای او حتا پس از خلقت عالم در شش روز مانند خدای مسیحیان خسته و عاجز نمی‌شود و از این رو، نیازی به استراحت ندارد. در سوره‌ی ق (۵۰) آیه‌ی ۳۸ و سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۱۷ آمده است .

"...ما زمین و آسمان‌ها و هر چه بین آن‌ها است همه را در شش روز آفریدیم و هیچ رنج و خستگی به ما نرسید ."

"او آفریننده‌ی آسمان‌ها و زمین است و چون اراده‌ی آفریدن چیزی کند به محض آن که گوید موجود باش به وفور موجود خواهد شد ."

لیکن همین رب‌العالمین مقتدر زمانی در برابر یهودیان که به اسلام ایمان نمی‌آوردند و منافقان که به سرکردگی رسول او تن نمی‌دهند و وحدت کلمه و اتحاد مسلمانان را تخریب می‌کنند به عجز و ناله می‌افتد و به ناچار به مکر و حيله روی می‌آورد. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۱۴۲ و سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۵۴ آمده است .

"همانا منافقان با خدا مکر و حيله می‌کنند و خدا نیز به آن‌ها مکر می‌کند (...) چون به نماز آیند با حال بی میلی و کسالت و برای ریا کاری آیند، ذکر خدا را جز اندک (آن هم به قصد ریا) نکنند ."

"یهود با خدا مکر کردند، خدا هم در مقابل با آن‌ها مکر کرد و از همه کس خدا بهتر تواند مکر کرد ."

محمد رب‌العالمین را در عرش، فراز بندگان و مانند یک فرمانروا مستقر کرد. بدیهی است که جدایی الله از امت اسلامی برای نقش محمد به عنوان پیامبر و رابط امت و الله بسیار مناسب بود. این جدایی در دین اسلام چنان قاطعانه

صورت می‌گیرد که در اوایل رسالت پیامبر حنا رابطه‌ی او با الله از طریق جبرئیل ایجاد می‌شود. شجاع‌الدین شفا به درستی با استناد به آیات قرآن طرح می‌کند که الله کسی را مجاز به دخالت در تصمیم‌هایش نمی‌داند و هیچ‌وقت از مسند خدایی فرود نمی‌آید، بیرون از وجود او قانون و اراده‌ای متحقق نمی‌شود، واقعیتی وجود ندارد که او بدان آگاه نیست، برگگی بدون اجازه‌ی او از درختی فرو نمی‌آید، به تمامی وقایع آسمان و زمین آگاه است و همه چیز به همان صورتی سپری می‌شود که او می‌خواهد (۹۵). اما با تمامی این وجود الله نه مطلق‌گرا بلکه مصلحت‌گرا است زیرا قوانین خود را در موارد ضروری نسخ می‌کند. هدف اصلی او ایمان مسلمانان و تشدید تعهد مؤمنان به پیامبر اسلام است که تحت "ضرورت هدایت بندگان خداوند به راه راست" توجیه می‌شود. معیار توفیق این هدف، بستگی به ترویج دین اسلام، افزایش شأن و تنعم پیامبر و تضمین اقتدار دولت اسلامی دارد. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۸۷ آمده است.

"برای شما در شب‌های ماه رمضان معاشرت با زنان خود حلال شد که آن‌ها جامه‌ی سترو غفاف شما و شما نیز لباس عفت آن‌ها هستید و خدا چون دانست که شما در کار معاشرت زنان به نافرمانی نفس خود را در ورطه‌ی گناه می‌افکنید لذا از حکم حرمت (مواقه در شب‌های رمضان) در گذشت و گناه شما را بخشید. از اکنون در شب رمضان روا است که با زن‌ها به حلال معاشرت کنید ..".

نمونه‌ی بعدی مصلحت‌گرایی الله در نقش اجتماعی است که برای پیامبرش قائل می‌شود. پس از هجرت به مدینه اوضاع اقتصادی محمد بسیار نابسامان بود. او برای امرار معاش به صدقه‌ی مؤمنان نیاز داشت. آیه‌ی ۱۰۳ سوره‌ی التوبه (۹) در این ارتباط آمده است.

"ای رسول ما تو از مؤمنان صدقات را دریافت دار تا بدان صدقات نفوس آن‌ها را (از پلیدی و حب دنیا) پاک و پاکیزه سازی و آن‌ها را به دعای خیر یاد کن که دعای تو موجب تسلی خاطر آنان شود که خدا (به دعای مخلصان) شنوا و (به مصالح مؤمنان) دانا است."

اما اوضاع اقتصادی مؤمنان مهاجر و انصار نیز بهتر از خود محمد نبود. از این رو، آن‌ها یا به پیامبر مراجعه نمی‌کردند و یا پس از مراجعه از پرداخت صدقه سر باز می‌زدند. بنابراین فقر اهالی مدینه منجر به انزوای پیامبر و کساد دکان دین اسلام می‌شد. در نتیجه برای حفظ نقش اجتماعی محمد ضروری بود که الله مصلحت‌گرایی کند و انتظار زیاد از مسلمانان نداشته باشد. آیه‌ی ۱۳ از سوره‌ی المجادله (۵۸) در ارتباط با عقب نشینی الله از برای پرداخت صدقه‌ی مؤمنان به پیامبر آمده است.

"آیا از این که پیش از راز گفتن با رسول صدقه دهید (از فقر) ترسیدید؟ پس حال که (...) نکردید باز هم خدا شما را بخشید، اینک نماز به پا دارید و زکات بدهید و خدا و رسول را اطاعت کنید و خدا به هر چه کنید، آگاه است."

الله نه تنها برای تضمین ایمان مسلمانان و تعهد آن‌ها به پیامبر اسلام مصلحت‌گرایی می‌کند، بلکه میان گناهان بزرگ و کوچک بندگان خود تفاوت قائل می‌شود که مبدا مسلمانان خارج از حدود دین و به کلی در برابر اسلام قرار بگیرند و به سرکردگی پیامبر و قدرت دولت اسلامی تن ندهند. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۳۱ آمده است.

"چنانچه از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند دوری گزینید (یعنی گناهان کبیره) ما از گناهان دیگر شما در گذریم و شما را در عالم به مقامی نیکو و بلند رسانیم."

فراتر از مسائل اجتماعی و سیاسی، مصلحت‌گرایی الله در تضمین بقای مسلمانان نیز مشاهده می‌شود. به این منوال، با وجودی که الله از طریق پیامبر خویش برای تنظیم موارد غذایی مسلمانان احکام صریح صادر می‌کند، اما اگر جان مؤمنان در خطر قرار بگیرد، برای حفظ بقا، آن‌ها را مجاز به نقض قوانین خویش می‌کند. برای نمونه در سوره البقره (۲) آیه‌ی ۱۷۳ آمده است.

"به تحقیق حرام گردانید خدا بر شما مردار و خون و گوشت خوک را و هر چه را که به اسم غیر خدا کشته باشند، پس هر کس به خوردن آن‌ها محتاج شود در صورتی که به آن تمایل نداشته از اندازه‌ی سد رمق نیز تجاوز نکند، گناهی بر او نخواهد بود که به قدر احتیاج صرف کند، محققاً خدا آمرزنده و مهربان است."

اما مصلحت‌گرایی رب‌العالمین به این معنی نیست که حکمت الهی به وسیله‌ی خرد بشری قابل درک است. الله به دلیل اقتداری که محمد برای او قائل می‌شود، در تعیین تمامی وقایع دنیوی و اخروی دخیل است و به این ترتیب، اراده و اعمال او با خرد بشری در تناقض قرار می‌گیرد. برای نمونه باید از اقتدار الله در هدایت بشر نام برد. او هر که را بخواهد به سوی ایمان هدایت می‌کند و هر که را بخواهد به راه گمراهی می‌کشد و سپس برای گناهکاران مجازات دنیوی و اخروی در نظر می‌گیرد. برای نمونه در سوره‌ی الجاثیه (۴۵) آیه‌ی ۲۳ آمده است.

"ای رسول ما می‌نگری آن‌را که هوای نفس‌اش را خدای خود قرار داده، خدا او را دانسته (...). گمراه ساخته مهر (قهر) بر دل و گوش او نهاده است و بر چشم وی پرده ظلمت کشیده است، پس او را بعد از خدا دیگر که هدایت خواهد کرد؟".

بخصوص در رابطه با فلسفه‌ی مجازات الهی خرد بشری مبهوت می‌ماند که چرا عذاب دنیوی و اخروی شامل کلیت طایفه می‌شود و کودکان بی‌گناه را نیز در بر می‌گیرد. برای نمونه در سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۴۰ آمده است.

"هر طایفه‌ای را به کیفر گناهش مؤاخذه کردیم که بعضی را بر سرشان سنگ هلاک فرو باریدیم و برخی را به صیحه‌ی عذاب آسمانی و برخی را به زلزله‌ی زمین و گروهی دیگر را به غرق در دریا به هلاکت رساندیم و خدا به آنان هیچ ستم نکرد، ولیکن آن‌ها خود در حق خویش ستم کردند."

بنابراین در دینی که پیامبر اسلام می‌سازد، نه فلسفه‌ی مجازات و نه ضرورت ارشاد انسان برای خرد بشری مفهوم می‌شود. اندیشه‌ی نبوت بر ضرورت ارشاد بندگان خدا استوار است. بنا بر این اعتقاد، انسان‌ها موجودات کاملی نیستند و همواره از راه راست منحرف می‌شوند. از این رو، پروردگار عادل بندگان خود را هیچ‌گاه بدون پیشوا رها نمی‌کند و برای هدایت آن‌ها همواره انسان‌های منزله‌ای را به وسیله‌ی وحی الهی به رسالت ترویج پیام خود می‌رساند. لیکن پس

از چندی وحی الهی به وسیلهی بندگان خدا به اشتباه تفسیر می‌شود. از این رو، یک ردیف از پیامبران اولوالعزم مبعوث شده‌اند که احکام الله را به بندگان او ابلاغ کنند. اما محمد با دو ادعای متفاوت فلسفه‌ی نبوت را منحل و راه وحی الهی را برای نسل‌های آتی مسدود کرد. او از یک سو، مدعی بود که خاتم‌النביا است. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۴۰ آمده است.

"محمد پدر هیچیک از مردان شما (زید یا عمرو) نیست (...). لیکن او رسول خدا و خاتم‌النביا است، خدا همیشه بر همه‌ی امور عالم آگاه است."

محمد از سوی دیگر، قرآن را کلام‌الله نامید. بنابراین محمد بر خلاف دیگر پیامبران مدعی شد که خدا تمامی حقایق و قوانین را به صورت کامل و نهایی به او ابلاغ کرده است. به این ترتیب، نه مصداق قرآن بستگی به زمان و مکان دارد و نه خداوند برای هدایت بندگان خود پیامبر دیگری را به بعثت می‌رساند. ظلمت اسلام و دلیل جهالت مسلمانان را نیز باید در همین دو مقوله جستجو کرد. اعتقاد به نبوت محمد به عنوان خاتم‌النביا و به قرآن به عنوان کلام‌الله راه را به روی شک، پرسش در امور دینی و دنیوی مسدود و برای مسلمانان غیر قابل تحمل می‌کند. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۱۰۱ در رابطه با پرسش آمده است.

"ای اهل ایمان، هرگز از چیزی مپرسید که اگر فاش گردد، شما را بد می‌آید و اگر پرسش آن‌را به هنگام نزول آیات قرآن و اگذارید، قرآن برای شما آنچه را مصلحت باشد، بیان می‌کند. خدا از عقاب سؤالات بیجای شما درگذشت که خدا آمرزنده و بردبار است."

بدون تردید فلسفه‌ی نبوت در کلیت آن ابزاری حکومتی است زیرا اراده‌ی انسان را برای تعیین سرنوشت خویش سلب می‌کند. محمد از این دیدگاه دینی به بهترین وجه بهره برد. او پس از هجرت به مدینه از طریق دین اسلام اندیشه‌ی ادیان توحیدی (جهان‌گریزی) را با فلسفه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) دولت اسلامی ادغام کرد و به این ترتیب، ساختاری نوین در اندیشه‌ی نبوت بنا گذاشت. بنابراین فلسفه‌ی سیاسی اسلام بر یک اعتقاد تخیلی و مجرد استوار می‌شود که ادعای ابراز توافقی کلی میان اعضای امت اسلامی را دارد. طبق این اعتقاد، مؤمنان خواهان کسب پاداش اخروی در بهشت هستند، لیکن برای تحقق این هدف، نیاز به رهبری به راه راست و تشکیل دولت اسلامی دارند. به این ترتیب، مفهوم زندگی دنیوی مسلمانان در این خلاصه می‌شود که در یک دوران امتحانی ایمان خود به دین و تبعیت از دولت اسلامی را اثبات کنند. در نتیجه هدایت و رهبری امت تحت سرکردگی دولت اسلامی قرار می‌گیرد و با اراده‌ی الهی توجیه می‌شود و بنابراین نیازی به مقبولیت دنیوی ندارد. برای نمونه در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۳۲ آمده است.

"بگو ای پیغمبر فرمانبرداری کنید خدا و رسول را، اگر از آنان روی گردانید (کافر شوید)، همانا کافران را خدا دوست نخواهد داشت."

پس از هجرت به مدینه ادغام فلسفه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) با اندیشه‌ی ادیان توحیدی (جهان‌گریزی) برای تشکیل دولت اسلامی ضروری بود، لیکن رابطه‌ی پیامبر با الله نیز به صورت نهایی دگرگون شد. استقرار الله در عرش و

ایجاد رابطه با امت اسلامی از طریق خطاب وحی الهی به جبرئیل و سپس به محمد، مانعی در برابر دنیوی شدن الله می‌ساخت. لذا برای حل مسائل دولت دنیوی و مسائل خصوصی محمد، این پیامبر بود که باید به درجه‌ی الهی ارتقاء می‌یافت و به عرش سعود می‌کرد. نطفه‌ی ارتقاء الهی پیامبر در همان اوایل بعثت و در مکه گذاشته شده بود. برای نمونه در سوره‌ی النجم (۵۳) آیه‌های ۵ تا ۱۰ آمده است.

"همان ملک مقتدری که به صورت کامل (ملکوتی بر رسول) جلوه کرد و آن رسول در افق اعلای کمال بود، آن‌گاه نزدیک آمد و بر او (به وحی حق نازل گردید، بدان نزدیکی که) با او به مقدار دو کمان یا نزدیکتر از آن شد، پس خدا به بنده‌ی خود وحی فرمود آن‌چه را که هیچ کس درک آن نتوان کرد."

بدیهی است که ملاقات پیامبر با خداوند و دیدن او به چشم انسانی منجر به کسر شأن الله نزد مؤمنان می‌شد و مانعی برای آن هیبتی می‌ساخت که محمد به رب‌العالمین اختصاص می‌داد. از این رو، باید ملاقات با خدا فقط منحصر به رسولان او می‌شد. در سوره‌ی الشوری (۴۲) آیه‌ی ۵۱ آمده است.

"... و از رسولان هیچ بشری را یاری آن نباشد که با خدا سخن گوید مگر به وحی (و الهام) یا از پس پرده‌ی غیب عالم، یا رسولی (از فرشتگان عالم بالا) فرستد تا به امر خدا هر چه او خواهد وحی کند، البته او خدای دانای بلند مرتبه است."

به این ترتیب، قابل توضیح است که چگونه قرآن پس از هجرت تبدیل به یک روزنامه‌ی سیاسی برای تهییج مسلمانان جهت استقرار دولت اسلامی و یک مجله‌ی حقوقی - اجتماعی برای تنظیم روابط اجتماعی امت اسلامی و مسائل خصوصی محمد شد. در بسیاری از آیات قرآن که در مدینه آمده‌اند، این تغییر رابطه‌ی پیامبر با الله به خوبی مشاهده می‌شود. محمد نه تنها در آیات قرآن - یکی پس از دیگری - به عنوان رسول در جوار الله قرار می‌گیرد، بلکه الله در بسیاری از مواقع دست به اعمالی می‌زند که برای آن رب‌العالمین که نخست به آن اشاره کردم، نشانه‌ی ذلت تام است. برای اثبات این ادعا به طرح چند نمونه بسنده می‌کنم.

گویی روزی نوبت هم‌بستری محمد با همسر پنجم‌اش حفصه، دختر عمر بن خطاب بود. حفصه در خانه حضور نداشت زیرا به دیدار والدینش رفته بود. سپس محمد کنیز خود ماریه قبطیه را به خانه‌ی حفصه خواند و همان‌جا با او هم‌بستر شد. در همان حین حفصه باز گشت و از دیدن این واقعه بسیار ناراحت شد. محمد با وجودی که از حفصه خواهش کرد که این راز را برای خود نگاه دارد، ولی او این حادثه را با عایشه در میان گذاشت. عایشه نیز فرصت را غنیمت شمرد و برای انتقام از محمد که او را از کودکی به همسری گرفته و به وسیله‌ی اسلام یک نظام جنسیتی را بر او و زنان دیگر تحمیل کرده بود، منجر به آبروریزی او میان اهالی مدینه شد (۹۶). در سوره‌ی التحریم (۶۶) آیه‌ی ۳ به این ماجرا اشاره می‌شود. این الله و رب‌العالمین است که خیانت حفصه را هم چون یک خبر چین برای محمد افشا می‌کند.

"وقتی پیغمبر با بعضی از زنان خود (با حفصه) سخنی به راز گفت و (به او سپرد) آن زن چون خیانت کرده دیگری (عایشه) را بر سر پیامبر آگاه ساخت، خدا به رسولش خبر داد و او بر آن زن برخی را احضار کرد (و

برویش آورد) و برخی را از کرم پرده نهاد اظهار نکرد، آن زن گفت رسولا تو را که واقف ساخت؟ (که من سر تو بر کسی فاش کرده‌ام) رسول گفت مرا خدای دانای آگاه (از همه اسرار عالم) خبر داد. "

فراتر از خبرچینی، سپس این بار نیز همان رب‌العالمین مقتدر است که رسولش را مختار می‌کند که بنا به میل خود و از برای تنبیه سرپیچی همسرانش نوبت همبستری با آن‌ها را به تأخیر بیندازد. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۵۱ آمده است.

"...ای رسول هر یک از زنان را نوبتش مؤخر داری و هر که را خواهی بخود بپذیر و هم آن‌را که (به قهر) از خود راندی اگرش (به مهر) خواندی باز بر تو باکی نیست ...".

اغلب آیات سوره‌ی الاحزاب (۳۳) گواهی به نابسامانی زندگی زناشویی محمد می‌دهند. بدیهی است که آن نظام جنسیتی که محمد به وسیله‌ی دین بر زنان مسلمان تحمیل کرد، نه به خوبی با عرف این دوران هماهنگ بود و نه به نیازهای جنسی اعراب پاسخ مطلوب می‌داد. محمد حتا برای استقرار این نظام جنسیتی در اندرونی خویش با موانع بیشماری روبرو بود و برای تحکیم آن همواره نیازمند به اقتدار رب‌العالمین می‌شد. او از یک سو، به وسیله‌ی اسلام همسرانش را مادر تمامی مؤمنان خطاب می‌کرد و به این شیوه، ازدواج مجددشان را بنا بر عرف اعراب ناممکن می‌ساخت و از سوی دیگر، به آن‌ها پیشنهاد طلاق می‌داد. برای نمونه در آیه‌هایی ۷ و ۲۸ تا ۳۳ همین سوره آمده است.

"پیامبر اولی‌تر به مؤمنان است از خود آن‌ها و زنان پیغمبر (در اطاعت و عطوفت و حرمت نکاح) مادران مؤمنان هستند ...".

"ای پیامبر (گرامی) با زنان خود بگو اگر شما زندگانی و زیب و زیور دنیا را طالبید، بیایید تا من مهر شما را پرداخته و همه را به خوبی و خرسندی طلاق دهم و اگر طالب خدا و رسول و مشتاق‌دار آخرت هستید، همانا خدا به نیکو کاران از شما (در قیامت) اجر عظیم عطا خواهد کرد، ای زنان پیامبر از شما هر که به کار ناروایی دانسته اقدام کند، او را دو برابر دیگران عذاب کنند و این بر خدا سهل و آسان است و هر که از شما مطیع فرمان خدا و رسول باشد و نیکو کار شود او را پاداش دوبار عطا کنیم و برای او روزی بسیار نیکو (در بهشت ابد) مهیا سازیم، ای زنان پیغمبر شما مانند یکی دیگر از زنان نیستید (بلکه مقام‌تان رفیع‌تر است)، اگر خدا ترس و پرهیز کار باشید، پس زنهار نازک و نرم با مردان سخن نگوئید، مبدا آن‌که دلش بیمار (هوی و هوس) است به طمع افتد (بلکه متین) و درست سخن گوئید و در خانه‌هاتان بنشینید و آرام گیرید و مانند دوره‌ی جاهلیت پیشین آرایش و خود آرایی نکنید و نماز را بپا دارید و زکات مال فقیران دهید و از امر خدا و رسول اطاعت کنید."

نمونه‌ی بعدی برای تغییر نقش الله پس از هجرت محمد به مدینه، ماجرای گردنبند سومین و جوان‌ترین همسر محمد، عایشه، است. گویی روزی پیامبر با اصحابش پس از غلبه بر طایفه‌ی بنی‌النضیر راهی مدینه بودند. عایشه نیز همراه کاروان آن‌ها بود. پس از یک توقف در افک و قبل از حرکت کاروان، عایشه برای قضاء حاجت از کاروان دور شد و در همان جا گردنبند خود را گم کرد. جستجوی گردنبند چنان وقت او را گرفت که کاروان بدون او راهی

مدینه شد. سپس صفوان بن الموعتل عایشه را در صحرا یافت و به مدینه آورد. پس از بازگشت آن دو به مدینه، فاجعه‌ی غیبت عایشه با شایعه‌ی هم خوابگی او با ابن الموعتل تکمیل شد. اهالی مدینه محمد را به تمسخر می‌گرفتند و علی بن ابی‌طالب خواهان طلاق عایشه بود، در حالی که عایشه بر بی‌گناهی خود پافشاری می‌کرد. محمد نه خواهان جدایی از عایشه بود و نه می‌توانست طعنه‌های مردم را تحمل کند (۹۷). این بار نیز الله و خالق جهان بود که به کمک رسولش شتافت و مسائل زناشویی او را همچون دوستی نزدیک و مهربان به نفع او حل و فصل کرد. آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی النساء (۴) در همین ارتباط آمده است که نه تنها راه حل مناسبی برای خاتمه‌ی ماجرای عایشه می‌یابد، بلکه فرصت را غنیمت شمرده و مالکیت مردان را به وسیله‌ی تسلط جنسی بر زنان تکمیل می‌کند.

"زنانی که عمل ناشایسته (زنا) کنند، چهار گواه مسلمان بر آن‌ها بخواهید، چنانچه گواهی دادند در این صورت آنان را در خانه نگهدارید، زنان عمرشان به پایان رسد یا خدا راه را بر آن‌ها پدیدار گرداند (یعنی توبه با حد مقرر شود)."

پس از هجرت به مدینه نزدیکی محمد به الله چنان واقعی می‌شود که رب‌العالمین مانند دوستی نزدیک حتا تمایل جنسی آنی رسولش را نیز مد نظر دارد و با وجود تناقض با عرف اعراب به وسیله‌ی وحی خود مشروع می‌سازد. نمونه‌ی این موضوع ازدواج محمد با همسر سابق زید بن حارثه، پسر خوانده‌ی او است. گویی روزی محمد سر زده به بازدید زید می‌رود. زید در خانه حضور ندارد و محمد همسر او زینب بنت جحش را نیمه عریان می‌بیند و درجا مهر او را به دل می‌بندد. ولی بنا بر عرف اعراب ازدواج با همسر پسر و همچنین پسر خوانده مانند ازدواج پدر با دختر خود محسوب می‌شد. با وجودی که زید برای خشنودی پدرخوانده‌اش حاضر به طلاق زینب می‌شود که مانعی در برابر ازدواج محمد با زینب نسازد، لیکن محمد در هراس از طعنه‌های مردم و سرزنش همسرانش او را نخست از این کار باز می‌دارد. اما این بار نیز الله مقتدر است که حتا تدارک شرایط ارضاء جنسی رسولش را می‌بیند. این ماجرا در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۳۷ درج شده است.

"چون تو با آن کس که خدایش نعمت اسلام بخشید و تواش نعمت آزادی (یعنی زید بن حارثه) به نصیحت گفتی برو زنی را نگهدار که همسر تو است و از خدا بترس (و طلاقش نده) و آنچه در دل پنهان می‌داشتی، خدا آشکار ساخت و تو از مخالفت و سرزنش خلق ترسیدی و از خدا سزاوارتر بود بترسی، پس ما هم (بدین غرض) چون زید از آن زن کام دل گرفت (و طلاقش داد) او را بنکاح تو در آوردیم تا بعد از این مؤمنان در نکاح زنان پسر خوانده‌ی خود که از آن‌ها کامیاب شدند (و طلاق دادند) بر خویش حرج و گناهی نپندارند و فرمان خدا به انجام رسید."

به این ترتیب، محمد نیز پس از پادرمیانی الله از زینب کامیاب شد. فراتر از حل مسائل زناشویی محمد این الله است که روابط مسلمانان با رسولش را سامان می‌دهد. بدیهی است که پس از هجرت و با ارتقاء محمد از رسالت به ولایت دیگر روابط مسلمانان با او که در صدر دولت اسلامی قرار گرفته بود، نمی‌توانست چون گذشته بوده باشند. در راستای تحکیم جایگاه نوین محمد، همچون گذشته این الله است که به نفع محمد در اوضاع دخالت می‌کند. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۶۲ و سوره‌ی الحجرات (۴۹) آیه‌های ۱ تا ۴ آمده است.

"... مؤمنان حقیقی آن‌هایی هستند که به خدا و رسولش ایمان و انقیاد کامل دارند و هرگاه در کاری که حضور و اجماعشان با رسول لازم باشد حاضر آیند تا اجازه نخواهند هرگز از محضر او بیرون نمی‌روند، (ای رسول ما) آنان که از تو دستوری خواهند (و بی اذنت خارج نمی‌شوند) اینان به حقیقت اهل ایمان به خدا و رسول‌اند ...".

"ای کسانی‌که به خدا ایمان آورده‌اید (در هیچ‌گاه) بر خدا و رسول تقدم مجوید و از خدا بترسید (نا فرمانی نکنید) که خدا به گفتار شما شنوا (و به کردارتان) دانا است، ای اهل ایمان فوق صوت پیامبر صدا بلند کنید (به یا محمد و یا احمد بر او فریاد مکشید) و همیشه با پیامبر اسلام با ادب سخن گوید که اعمال نیکتان (در اثر بی ادبی) محو و باطل شود و شما فهم نکنید، آنان که نزد رسول خدا (برای احترامات او) به صدای آرام و آهسته سخن گوید، آن‌ها هستند که در حقیقت دل‌هایشان را خدا برای مقام رفیع تقوی آزموده، بر آنان آمرزش و اجر عظیم نصیب فرموده است به حقیقت مردمی که تو را از پشت حجره‌ها به صدای بلند می‌خوانند (و فریاد یا محمد یا محمد می‌کشند) اکثر مردم بی خرد و بی شعوراند."

بنابراین پس از هجرت محمد به مدینه نه الله، الله مکه و نه پیامبر، پیامبر مکه است. پیامبر از رسالت به ولایت ارتقاء یافته و مانند الله بر فراز امت اسلامی قرار دارد. پس از هجرت محمد به مدینه در اغلب آیه‌های قرآن الله و رسول هر دو در جوار یکدیگر نامیده می‌شوند. یکی امر می‌کند و دیگری عملی می‌سازد. تقسیم کار کاملاً مناسب برنامه‌ریزی شده است و الله و رسولش مکمل یکدیگراند. این یگانگی چنان در قرآن نهادینه شده است که در برخی از آیه‌های قرآن دیگر اثری از رابطه‌ی مخاطب (الله) و مخاطب (پیامبر الله از طریق جبرئیل) یافت نمی‌شود. در برخی از آیه‌های قرآن خود محمد به جای الله حکم می‌راند و سخن می‌گوید و از خداوند به صورت شخص سوم یاد می‌کند. این نظریه بر بررسی‌های دو تن از برجسته‌ترین محقق‌های اسلام، یعنی پطروشفسکی و رودی پارت از قرآن استوار است (۹۸). برای نمونه رودی پارت از سوره‌هایی مانند آل عمران (۳) و التوبه (۹) نام می‌برد. در آیه‌های ۱۶۰ تا ۱۶۶ و ۱۲۳ سوره آل عمران (۳) به وضوح این محمد است که سخن می‌راند. برای نمونه در آیه‌ی ۱۲۳ همین سوره در ارتباط با جنگ اُحُد آمده است.

"... همانا شما را به حقیقت در جنگ بدر یاری کرد و غلبه بر دشمن داد با آن‌که شما از هر جهت در مقابل دشمن ضعیف بودید، پس راه خداپرستی و تقوی پیش برید، باشد که شکر نعمت‌های خدا بجای آید."

نمونه‌ی بعدی سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۲۵ است که در ارتباط با جنگ حنین آمده است.

"خدا شما مسلمانان را در مواقعی بسیار (سخت و دشوار) یاری کرد و نیز در جنگ حنین که فریفته و مقرر، بسیاری لشکر اسلام شدید و آن لشکر بسیار اصلاً به کار شما نیامد و زمین بدان فراخی بر شما تنگ شد (دشمن بر شما چیره و قوی پنجه گردید) تا آن‌که همه رو به فرار نهادید."

ادغام رسول با الله، فلسفه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) با اندیشه‌ی اخروی (جهان‌گریزی)، ظاهریّت با باطنیّت و دولت با دین از دو جنبه منجر به اسارت و بندگی مسلمانان می‌شود. در وهله‌ی نخست رسوخ اسلام به "جهان درونی" مؤمنان و تسلط بر آن است که منجر به اختناق در افکار مسلمانان می‌شود. الله بر همه‌ی انگیزه‌ها، ایده‌ها و وقایع واقف

است. نه چیزی از نظر او پنهان می‌ماند و نه عملی بدون آگاهی او اتفاق می‌افتد. کلی‌ترین آرزوهای بشری، جزئی‌ترین تمایلات فردی و تمامی روابط اجتماعی برای او آشکار هستند. برای نمونه در سوره‌ی آل‌العمران (۳) آیه‌ی ۲۹ و سوره‌ی الممتحنه (۶۰) آیه‌ی ۱ آمده است.

"بگو ای پیغمبر هر چه را در دل پنهان داشته یا آشکار کنی، خدا به همه چیز آگاه است و می‌داند هر چه در آسمان‌ها و زمین است، خدا بر همه چیز تواناست." "ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید، هرگز نباید کافران را که دشمن من و شمایند یاران خود برگرفته طرح دوستی با آن‌ها افکنید. در صورتی که آنان به کتابی که به شما آمد از قرآن سخت کافر شدند و رسول خدا و شما مؤمنان را به جرم ایمان به خدا از وطن خود آواره کردند، پس نباید اگر شما برای جهاد در راه خدا و طلب رضا و خشنودی من بیرون آمده‌اید و پنهانی با آن‌ها دوستی کنید و من اسرار نهان و اعمال آشکار شما (از هر کس) دانانم و هر که از شما چنین کند (پنهانی با کافران دوست شود) سخت به راه ضلالت شتافته است."

به این ترتیب، ظلمت اسلام بر "جهان درونی" مسلمانان چیره می‌شود و شرایط بندگی آن‌ها را مهیا می‌کند. برای مسلمان دیگر هیچ‌گونه خلوت‌گاهی جهت شک و تردید در حکمت الهی و حکومت اسلامی باقی نمی‌ماند. تنها راه گریز از تسلیم در برابر الله و تمکین در برابر ولی‌الله، شکست اختناق "جهان‌درونی" و در نتیجه ارتداد است. توفیق اسلام در تسخیر "جهان درونی" انسان، سلطه‌ی برونی ولی‌الله و فرمانروایان را به دنبال دارد. به این ترتیب، مسلمان مبهوت در نظم بهت زده‌ی امت اسلامی قرار می‌گیرد. حتا انگیزه‌ی تغییر جامعه برای مسلمانان الغاء نظام طبقاتی - جنسیتی امت را در بر ندارد و فقط به تحقق عدالت و تعویض فرمانروا بسنده می‌کند زیرا الغاء این نظام در برابر اصول اعتقادی مؤمنان قرار می‌گیرد و مخالفت با اراده‌ی الهی تلقی می‌شود. از آنجا که ظلمت اسلام مانع خردگرایی انسان برای تعیین سرنوشت خویش می‌شود، ارتجاع را در اندیشه‌ی مسلمانان نهادینه می‌کند. بنابراین "جهان درونی" مؤمنان پیچیده و در "جناح خیرخواه" و "جناح خودخواه" تفکیک نمی‌شود و مسلمانان از روند تمدن دور می‌مانند (۹۹).

بدون تردید خردستیزی برای استفاده از اسلام به عنوان ابزار حکومتی بسیار مناسب است زیرا با رجوع به خرد بشری، الله مکار و قهار و ولی‌الله مستبد و متجاوز او شأن و تنعم خویش را از دست می‌دهند. در برابر اعتقاد به اسلام، مؤمنان را موظف می‌کند که برای قدرت رب‌العالمین انتهایی قائل نشوند. بندگی، اسارت و هراس مداوم مسلمانان از مجازات دنیوی و اخروی الله بنیان دین اسلام را می‌سازند. در این ارتباط واژه‌ی تقوا به معنی پذیرش بندگی مسلمانان است. برای نمونه در سوره‌ی المؤمنون (۲۳) آیه‌ی ۵۷ و سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌ی ۵۵ آمده است.

"همانا آن مؤمنان که از خوف خدا ترسان شدند و هراسانند."

"خدا را به تضرع و زاری و به صدای آهسته (که به اخلاص نزدیک است) بخوانید ..".

در کنار تقوا، عبادت به معنی تمرین بندگی است. رکوع و سجود روزانه در نماز شرایط بندگی مسلمانان را ایجاد می‌کنند. برای نمونه در سوره‌ی الحج (۲۲) آیه‌ی ۷۷، سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌ی ۴۸ و سوره‌ی الرعد (۱۳) آیه‌ی ۱۵ آمده است

"ای اهل ایمان خدای را در نماز رکوع و سجود آرید (با توجه و بی ریا و) خاص او را پرستید و کار نیکو کنید، باشد که رستگار شوید."

"آیا چشم نگشوده‌اند (که آثار قدرت خدا را در هر چیز مشاهده کنند تا) ببینند که هر موجودی چگونه آثار واطله خود را به هر جانب می‌فرستد و از چپ و راست (مستقیم یا غیر مستقیم) همه به سجده‌ی خدا با کمال فروتنی مشغولند."

"هر که در آسمان‌ها و زمین است با همه‌ی آثار وجودیش به رغبت و اشتیاق و به جبر و الزام شب و روز به طاعت خدا مشغول است."

از طریق تقوا و عبادت است که مسلمانان از هستی خویش به عنوان انسان ناآگاه می‌ماند و آگاهی وارونه کسب می‌کنند. به این ترتیب، مفهوم هستی انسان از طریق دین اسلام به یک دوره‌ی امتحانی تقلیل می‌یابد و بندگی مسلمانان در برابر الله و ولی‌الله معیار فرجام و رستگاری آن‌ها می‌شود. مؤمنان باید اثبات کنند که در بندگی و برای حفظ امت اسلامی بدون نمونه هستند. از این رو، نزد مسلمانان رابطه‌ی انسان‌ها به رابطه‌ی دینی مسلمان با غیر مسلمان و رابطه‌ی جنسیتی مرد با زن تقلیل می‌یابد.

پس از تسلط اسلام بر "جهان‌درونی" مؤمنان نوبت به انقیاد "جهان‌بیرونی" می‌رسد که از این طریق تعهد اسارت و بندگی مسلمانان به الله و ولی‌الله تضمین شود. لیکن تسلط بر امت اسلامی فقط محدود به الله و رسول او نمی‌شود، بلکه به فرمانروایان نیز به ارث می‌رسد. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۵۹ آمده است.

"ای اهل ایمان فرمان خدا و رسول و فرمانروایان (...) را اطاعت کنید و چون در امری کارتان به گفتگو و نزاع کشد به حکم خدا و رسول باز گردید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، این کار (...) برای شما از هر چه تصور کنید بهتر و خوش عاقبت‌تر خواهد بود."

اما نه در قرآن و نه در "قانون اساسی مدینه" بحثی پیرامون معیارها و نهادهایی که با رجوع و به وسیله‌ی آن‌ها فرمانروایان معین می‌شوند، یافت نمی‌شود. بنا بر اعتقاد مسلمانان، امت یک نظم الهی است، الله قانون می‌گذارد و فرمانروایان مجری شریعت هستند. فلسفه‌ی سیاسی اسلام بر وحدت کلمه استوار است و چندگانگی نظری را نمی‌پذیرد زیرا پذیرش چندگانگی در تضاد با یکتاپرستی قرار می‌گیرد. ولی این به معنی مطلق‌گرایی در اسلام نیست زیرا اسلام هم در بنیان فلسفی و هم در تاریخ عملی خود مصلحت‌گرا است. یکی از دلایل اساسی توفیق محمد برای تشکیل دولت اسلامی و ترویج یکتاپرستی، همان‌گونه که با استناد به قرآن و تجربیات او شرح دادم، مصلحت‌گرایی او بوده است.

شریعت در زبان عربی به معنی هدایت به سوی منبع آب آشامیدنی است. بنابراین نظارت بر اجرای شریعت به معنی رهبری و یا هدایت امت اسلامی به سوی خوشبختی دنیوی و پاداش اخروی تلقی می‌شود. در اتمام تمامی آیه‌های قرآن که برای شریعت مبنای حقوقی دارند، عبارت "خدا آیات خود را بدین روشنی برای شما بیان می‌کند"، آمده است. معیار مشروعیت دولت اسلامی و مقبولیت فرمانروایان اجرای شریعت به عنوان قوانین الهی است. برای نمونه در سوره‌ی ص (۳۸) آیه‌ی ۲۶ آمده است.

"ای داود تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا به حق حکم کنی و هرگز هوای نفس را پیروی نکنی که تو را از راه خدا گمراه سازد و آنان که از راه خدا گمراه شوند، چون روز حساب (قیامت) را فراموش کرده‌اند به عذاب سخت معذب خواهند شد."

همان‌گونه که شجاع‌الدین شفا به درستی طرح می‌کند، پیامبر قوانین جزایی اسلام را از دین یهودیت وام گرفت و با همان فلسفه قضایی، با همان شدت خشونت و با همان شیوه مجازات بربرانه به عنوان قوانین ابدی و غیر قابل تغییر الهی تدوین کرد. بنیان فلسفه قضایی اسلام قصاص است که چشم به عوض چشم و دندان به عوض دندان را در نظر می‌گیرد و برده را در برابر برده، مؤمن را در برابر مؤمن و زن را در برابر زن قرار می‌دهد (۱۰۰). لیکن پیامبر اسلام برای تشکیل نظام طبقاتی - جنسیتی که در نظر داشت، قوانین جزایی را چنان تدوین کرد که شامل طبقه‌ی حاکم و قشر متمول مسلمانان نشود. برای نمونه در سوره‌ی المائدة (۵) آیه‌ی ۴۵ آمده است.

"... و در تورات بر بنی‌اسرائیل حکم کردیم که نفس را در مقابل نفس قصاص کنند و چشمان در مقابل چشمان و بینی را به بینی و گوش را به گوش و دندان را به دندان و هر زخمی را قصاص خواهد بود. پس هرگاه کسی به جای قصاص به صدقه و دیه راضی شود، نیکی کرده و کفاره‌ی گناه او خواهد شد و هر کس بر خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند (از قصاص و دیه تعدی کند) چنین کس از ستمکاران خواهد بود."

بنا بر بررسی رودی پارت فلسفه قضایی - شرعی اسلام بر اساس تمایز میان "حکم" و "علم" بنا شده است. ولی در اسلام کسب "علم" و صلاحیت اعلام "حکم" شامل هر انسانی نمی‌شود و مختص به مردان خداوند یا "ربانیان" است که بنا بر آیات قرآن تحت رحمت و قضای الهی قرار دارند (۱۰۱). برای نمونه در سوره‌ی القصص (۲۸) آیه‌ی ۱۴ آمده است.

"آنگاه که موسی به سن رشد و عقل رسید و حد کمال یافت ما به او مقام علم و حکم نبوت عطا کردیم و ما چنین پاداش به مردم نکو کار دهیم."

اسلامیان اعتقاد دارند که "ربانیان" در اجرای شریعت و برای حفظ امت اسلامی به شیوه‌ی "ربانی" حکم می‌کنند، در حالی که در قرآن احکام قبل از ظهور اسلام متهم به قوانین دوران جاهلیت می‌شوند. برای نمونه در سوره‌ی المائدة (۵) آیه‌ی ۵۰ آمده است.

"آیا با وجود (این دین کامل و قوانین محکم آسمانی) باز تقاضای تجدید حکم جاهلیت را دارند؟ و کدام حکم از حکم خدا برای اهل یقین نیکوتر خواهد بود؟"

فرمانروایی بر امت اسلامی و اجرای قوانین جزایی - شرعی با مفهوم فی‌سبیل‌الله، یعنی "اقدام در راه خدا" توجیه می‌شوند. تمامی تصمیم‌های فرمانروا از هجرت مؤمنان گرفته تا صدقه، جهاد و شهادت همه و همه "در راه خدا" عملی می‌شوند. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۲۲ آمده است.

"... نباید صاحبان نعمت و ثروت درباره‌ی خویشاوندان خود و در حق مسکینان و مهاجران راه خدا از بخشش و انفاق کوتاهی کنند و به موجب رنجشی ترک احسان گویند ..".

انگیزه‌ی صدقه برای تشدید همبستگی مؤمنان و حفظ یکپارچگی امت اسلامی است که در کلیت آن با مفهوم دارالاسلام بیان می‌شود. امت از نظر سازمان اجتماعی درجه‌ی بالاتر و پیچیده‌تری از فرم تشکل عشیره‌ای است زیرا که عشایر، نژادها، و ملت‌های متفاوت را تحت سلطه‌ی دولت مرکزی در می‌آورد. بدیهی است که در هر نظام اجتماعی که برشی متحقق می‌شود، تداوم نیز وجود دارد. به این ترتیب، ساختار امت اسلامی نیز در کلیت خود مجزا از مبانی فرهنگی و روابط عشایر اعراب نیست. در این نظم اجتماعی محافظت از مبانی اخلاقی - فرهنگی و منافع امت نسبت به حقوق و منافع فردی اولویت دارند. با وجودی که مجازات شرعی جنبه‌ی فردی دارد، لیکن اجرای شریعت با مصلحت امت اسلامی توجیه می‌شود. بنابراین به غیر از مواردی مانند حق ارث و حق آموزش و پرورش فرزندان برای والدین، حقوق فردی در امت اسلامی یا اصولاً طرح نمی‌شوند و یا جنبه‌ی حاشیه‌ای می‌گیرند. در دین اسلام تمامی روابط دنیوی ارزش گذاری و حدود آن‌ها معین شده‌اند و تخلف از این حدود با شریعت مجازات می‌شوند. سازمان اجتماعی امت نشان می‌دهد که زندگی دنیوی و وظایف دینی در اسلام یک وحدت ایجاد می‌کنند. بنابراین اسلام فقط یک شیوه‌ی تدین نیست، بلکه زندگی روزمره‌ی مؤمنان را نیز سامان می‌دهد. اصول و قواعد دینی به هم‌دیگر ارتباط دارند و تجزیه و تفکیک آن‌ها بنیان اسلام را بر می‌اندازد. آزادی فردی مسلمانان نیز برای تنظیم روابط اجتماعی‌شان بسیار محدود است زیرا بنیان امت اسلامی را متزلزل می‌سازد. از این رو، مفاهیمی برای تمایز میان انسان و مفهوم حقوقی انسان (شهروند) در قرآن یافت نمی‌شوند. به این ترتیب، محافظت از مبانی فرهنگی - اعتقادی و دفاع از منافع مادی امت که تحت وحدت سیاسی، همبستگی اقتصادی و فرهنگ توحیدی جمع‌بندی می‌شوند، بر تمامی انگیزه‌های فردی و اهداف اجتماعی اولویت می‌گیرند. اعضای امت اسلامی در برابر یکدیگر مسئول هستند و ارزش‌های دینی و اخلاقی در خصوصی‌ترین نکات زندگی مؤمنان دخالت می‌کند. برای نمونه در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۱۲ مسلمانان موظف به "امر به معروف و نهی از منکر" می‌شوند. در آیه‌ی یاد شده آمده است .

"... (بدانید که) از گناه پشیمانان، خدا پرستان، حمد و شکر نعمت گزاران، روزه داران، نماز با خضوع گزاران، امر به معروف و نهی از منکر کنندگان و نگهبانان حدود الهی (همه اهل ایمانند) و مؤمنان را (ای رسول ما بهر ثواب و سعادت) بشارت ده ..".

در این ارتباط برای اسلام دخالت در زندگی روزمره و یا حتا روابط جنسی مؤمنان استثنایی نیست. برای نمونه در سوره‌های البقره (۲) آیه‌ی ۲۲۲ آمده است .

"... می‌پرسند از عادت شدن زنان، بگو آن رنجی است برای زنان، در آن حال از مباشرت آنان دوری (کنید) تا آن‌که پاک شوند، چون پاک شدند از آن‌جا که خدا دستور داده به آن‌ها نزدیک شوید ..".

بنابراین در اسلام برای تمامی روابط اجتماعی حدودی تعیین شده‌اند که مبادا یکپارچگی فرهنگی امت خدشه دار شود. تجزیه و تفکیک اصول دینی و تمایل به خصوصی شدن دین به معنی خطراتی محسوب می‌شوند که کلیت امت اسلامی را بر می‌اندازند و از این رو، با شدیدترین سرکوب فرمانروایان مواجه می‌شوند. به بیان دیگر، در مبنای

اسلام تفکیک میان حریم خصوصی مسلمانان و حریم عمومی وجود ندارد و مفهوم امت هر دو را در بر می‌گیرد. به این ترتیب، قرآن استقلال مسلمانان را برای تنظیم حریم خصوصی خود و یا تشدید روند فردیت رد می‌کند و دولت اسلامی موظف است که به وسیله‌ی اجرای شریعت یکپارچگی امت اسلامی را تضمین کند.

هر نظم اجتماعی بر روابط مادی و تولیدی استوار است و هر نظام طبقاتی به اجبار منجر به تضاد اجتماعی می‌شود. نتیجه‌ی تضادهای ابژکتیو طبقاتی تحولات سریع و یا آهسته‌ی سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک برای تضمین تداوم جامعه‌ی طبقاتی هستند. در این ارتباط دولت نقش "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" را بازی می‌کند. تضمین یکپارچگی امت اسلامی برای تداوم این نظام طبقاتی است که تنظیم تضادهای مادی را به عنوان تحقق عدالت در امت اسلامی طرح می‌کند. لیکن تحقق عدالت نه به معنی نفی مالکیت خصوصی است، نه نظام برده‌داری را دگرگون می‌سازد، نه مانع انباشت ثروت می‌شود و نه مساوات حقوقی مسلمانان را معنی می‌دهد. مالکیت در اسلام به عنوان قدر الهی محسوب می‌شود و ارتباطی با فعالیت مستقل و کوشایی انسان‌ها ندارد. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌های ۷۰ و ۷۱ آمده است.

".. همانا خدا است که همیشه دانا و توانا است و شما را گاهی قوت دانش می‌دهد و گاهی می‌گیرد و خدا رزق بعضی از شما را بر بعضی دیگر فزونی داده، آن‌که رزقش افزون شده است به زیردستان و غلامان زیاده را نمی‌دهد تا با او مساوی شوند (...). آیا نعمت ایمان به خدا را (به عصیان و شرک) باید انکار کنند؟".

بنا بر بررسی ماکسیم رودینسون عدالت از نظر اسلام زمانی تضمین است که از یک سو، در امور تجارت مبنای دینی رعایت شوند. سود بیش از حد، ربا، تجارت با شراب و گوشت خوک و احتکار مواردی هستند که دین اسلام آن‌ها را مردود می‌کند. عامل بعدی تحقق عدالت از سوی دیگر، شامل جمع‌آوری زکات (صدقه) از طریق دولت اسلامی و تقسیم آن میان مسکینان و بینوایان امت مانند یتیمان، زنان بیوه، جنگ‌زدگان، قربانیان حوادث طبیعی می‌شود (۱۰۲). برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۲۲ آمده است.

"... نباید صاحبان نعمت و ثروت درباره‌ی خویشاوندان خود و در حق مسکینان و مهاجران راه خدا از بخشش و انفاق کوتاهی کنند و به موجب رنجشی ترک احسان گویند، باید مؤمنان همیشه بلند همت بوده با خلق خویش عفو و صفح پیشه کنند و از بدی‌ها در گذرند، آیا دوست نمی‌دارید که خدا هم در حق شما مغفرت و احسان فرماید؟ که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است."

از طریق پرداخت زکات هم همبستگی امت اسلامی تضمین می‌شود و هم جایگاه اجتماعی طبقه‌ی حاکم و اقشار ثروتمند جامعه محفوظ می‌ماند. اقشار ثروتمند در مقابل موظف هستند که جهت رهایی از مجازات اخروی ثروت خود را به صورتی به کار گیرند که وحدت امت اسلامی مختل نشود. در نتیجه، همان‌گونه که ماکسیم رودینسون ادامه می‌دهد، مسئولیت اقشار ثروتمند برای حفظ امت اسلامی نقشی حاشیه‌ای می‌گیرد زیرا مجازات تقسیم غیر عادلانه‌ی ثروت به آخرت انتقال می‌یابد (۱۰۳). محمد نیز در تمامی دوران رسالتش نه انباشت ثروت را محکوم کرد و نه انتقادی به نظام طبقاتی حاکم داشت. همان‌گونه که در اوایل این نوشته توضیح دادم، اعراب بادیه‌نشین روند زندگی را از طریق روند طبیعی و به وسیله‌ی مفاهیمی مانند "دهر"، "زمان" و "ایام" درک می‌کردند. پس از شکوفایی بازار تجاری در مکه، اغلب تجار قریشی از طریق انباشت ثروت و با توجه به توان حمل و نقل کاروان‌های خویش، خود را

در برابر طبیعت همواره مقتدرتر می‌یافتند. شناخت تجار مکه از توان خویش، آن‌ها را از رحمت فراطبیعی بی‌نیاز می‌کرد. محمد در برابر از طریق دین نوین مدعی بود که سیر زندگی انسان نه از طریق روند طبیعت، بلکه از طریق الله معین می‌شود زیرا او به عنوان رب‌العالمین خالق طبیعت است. بنابراین محمد پی در پی به تجار قریشی گوشزد می‌کرد که سعادت و فلاکت بشر بستگی به رحمت الهی و نه روند طبیعی و یا هوشیاری انسان‌ها دارد. انتقاد محمد به تجمع ثروت که از طریق مفهوم "استغنا" بیان می‌شد، فقط تجار قریشی را محکوم می‌کرد که انباشت ثروت آن‌ها را متکبر کرده است و به همین دلیل به اسلام ایمان نمی‌آورند و به سرکردگی رسول‌الله تن نمی‌دهند. بنابراین انتقاد محمد به تجمع ثروت، نه نظم جامعه‌ی طبقاتی حاکم را نفی می‌کرد و نه مانعی در برابر روند انباشت ثروت می‌ساخت. برای نمونه در سوره‌ی العنقل (۹۶) آیه‌های ۵ تا ۷ آمده است.

"... انسان از کفر و طغیان باز نمی‌ایستد و سرکش و مغرور می‌شود چون‌که به غنا و دارایی (ناچیز دنیا) می‌رسد محققاً به‌سوی پروردگار (پس از مرگ) باز خواهد گشت."

به این ترتیب، تبعیض به عنوان قدر الهی مبدل به بنیان فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی برای اداره‌ی امت می‌شود. به بیان دیگر، تشکیل امت اسلامی خواست الهی و حفظ نظام طبقاتی اراده‌ی الله است. برای نمونه در سوره‌ی الروم (۳۰) آیه‌ی ۲۸، سوره‌ی الاسری (۱۷) آیه‌ی ۲۱ و سوره‌ی الزخرف (۴۳) آیه‌ی ۳۲ آمده است.

"خدا برای هدایت شما از عالم خود شما مثالی زد (شما فکر کنید) آیا هیچ یک از غلامان و کنیزان ملکی شما در آن چه ما روزی شما گردانیدیم با شما شریک هستند؟ تا شما و آن‌ها در آن چیز بی‌هیچ مزیت مساوی باشد؟ و همان قدری که شما از نفوس خود دارید هم از آنان دارید، ما چنین مفصل و روشن آیات خود را برای مردم با عقل و هوش بیان می‌کنیم."

"(ای رسول ما) بنگر تا ما چگونه (در دنیا) بعضی مردم را به بعضی دیگر فضیلت و برتری بخشیدیم (تا بدانی که) مراتب آخرت نیز بسیار پیش از درجات دنیا است و برتری خلائق بر هم‌دیگر به مراتب فزون‌تر از حد تصور است."

"آیا آن‌ها باید فضل و رحمت خدای تو را تقسیم کنند؟ در صورتی‌که ما خود معاش و روزی آن‌ها را در حیات دنیا تقسیم کرده‌ایم و بعضی را بر بعضی (به مال و جاه دنیوی) برتری دادیم تا بعضی از مردم بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند و رحمت خدا از آن‌چه جمع می‌کنند بهتر است."

با وجودی که محمد بر نظم طبقاتی امت صحنه گذاشت و تشکیل آن‌را اراده‌ی الهی قلمداد کرد، اما همواره شرایط دوران گسست و گذار را در نظر داشت. او به اسرای جنگی که به بردگی در می‌آمدند، امکان می‌داد که پس از پرداخت وجوه مطالبه شده به آزادی در آیند. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۳۳ آمده است.

"... از بردگان، آنان‌که تقاضای مکاتبه می‌کنند (یعنی خواهند خود را از مولا به مبلغی مشروط یا مطلق خریداری کنند) تقاضای آن‌ها را اگر خیر و صلاح در ایشان مشاهده می‌کنید، بپذیرید..."

بنابراین فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی بر تبعیض در امت اسلامی بنا شده است. اما تبعیض فقط محدود به طبقات اجتماعی و اقلیت‌های ادیان توحیدی نمی‌شود، بلکه جنبه‌ی جنسیتی نیز دارد. جنسیت از ارکان اصولی دولت اسلامی است. آیه‌های متفاوت قرآن تأکید بر برتری مردان بر زنان دارند و جایگاه فرودست زنان را در امت به وسیله‌ی وحی الهی شرعی می‌کنند. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۲۲۳ زنان تحت سلطه‌ی مطلق جنسی مردان قرار می‌گیرند. در آیه‌ی یاد شده آمده است .

"زنان کشتزار شمايند، برای کشت به آن‌ها نزدیک شوید و هر گاه مباشرت آنان خواهید و برای ثواب ابد چیزی (برای ذخیره‌ی آخرت) پیش بفرستید ...".

به این ترتیب، زن بدون اجازه‌ی ابراز نظر و یا تمایل جنسی به مرد مبدل به کشتزار او برای تولید مثل می‌شود. همزمان با تحکیم نقش فرودست زنان، محمد به وسیله‌ی اسلام چند همسری زنانه و نسب مادری معمول اعراب را لغو کرد. سپس نسب پدری و چند همسری مردانه جایگزین همان نظامی شدند که محمد آن‌را میراث دوران جاهلیت می‌نامید. چند همسری برای مردان به وسیله‌ی سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۳ مجاز می‌شود. در آیه‌ی یاد شده آمده است .

"... پس آن کس از زنان را به نکاح خود در آورید که شما را نیکو و مناسب با عدالت است، دو یا سه یا چهار ...

".

همان‌گونه که رودی پارت به درستی در مورد آیه‌ی فوق توضیح می‌دهد، ذکر اعداد دو، سه و چهار نه به معنی محدود کردن تعداد همسران، بلکه به معنی مجاز دانستن چند همسری برای مردان مسلمان است زیرا تعداد تزویج کنیزان اصولاً محدود نشده است (۱۰۴). بهترین نمونه برای صحت این تفسیر زندگی خود محمد است. او پس از هجرت به مدینه به چند همسری روی آورد و بنا بر بررسی علی دشتی، به غیر از کنیزانش در مجموع ۲۰ همسر رسمی گرفت. جوان‌ترین همسر او عایشه بود. محمد ۵۳ سال داشت، زمانی که با عایشه در سن نه سالگی (سال قمری) همبستر شد (۱۰۵).

محمد روابط جنسیتی را از طریق قرآن ارزش‌گذاری کرد. در اسلام نشانه‌ی ذلت اخلاقی چند همسری زنان است که با مفهوم "زنان زانیه" بیان می‌شود. محمد در برابر مفاهیم "زنان محصنه" و "زنان مؤمنه" را قرار داد که تک همسری زنانه را معیار روابط جنسیتی مسلمانان کند. سپس برای تخلف زنان از معیارهای اخلاقی و قوانین شرعی خانواده مجازات در نظر گرفت. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۵ و در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌های ۲ و ۳ آمده است .

"... و نیز حلال شد نکاح زنان پارسای مؤمنه و زنان پارسای اهل کتاب در صورتی‌که شما اجرت و مهر آن‌ها را بدهید و آن‌ها هم زناکار نباشند و رفیق و دوست نگیرند ...".

"باید شما مؤمنان هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات کنید و هرگز درباره‌ی آنان در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید. اگر بخدا در روز قیامت ایمان دارید و باید عذاب آن بدکاران را جمعی از مؤمنان

مشاهده کنند (...). مرد زناکار جز با زن زناکار و مشرک نکاح نمی‌کند و زن زانیه هم جز با مرد مشرک و زناکار نکاح نخواهد کرد و این کار (...). بر مردان مؤمن حرام است."

با وجودی که محمد ارزش‌های نوین اجتماعی را از طریق دین توجیه می‌کرد و برای آن‌ها تحت پوشش اراده‌ی الهی مشروعیت می‌ساخت، اما نمی‌توانست نسبت به خوی ارضاع جنسی اعراب این دوران بدون تفاوت بماند. نه زنان اعراب بلافاصله با چند همسری مردانه خو می‌گرفتند و نه مردان به رعایت این قوانین نوین بدون چون و چرا تن می‌دادند. بنابراین محمد در تنظیم روابط جنسی مسلمانان نیز مانند همیشه شرایط دوران گسست و گذار را در نظر داشت و از طریق "ازدواج موقت" (صیغه) نیازهای آنی جنسی و عرف جنسیتی اعراب این دوران را در نظر گرفت. برای نمونه در آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی النساء (۴) در رابطه با صیغه آمده است .

"... پس چنانچه از آن‌ها بهرمند شوید، آن مهر معین را که مزد آن‌هاست به آنان بپردازید، باکی نیست بر شما که بعد از تعیین مهر هم به چیزی با هم تراضی کنید و البته خدا دانا و به حقایق امور آگاه است."

بنابراین محمد از طریق اسلام سلطه‌ی جنسیتی مردان بر زنان را توجیه کرد و تشکیل این نظام را اراده‌ی الله خواند. در این نظم الهی مرد به فاعل و زن به مفعول جنسیتی تبدیل می‌شوند. مخدوم و خادم مکمل یکدیگرند و تقلیل انسان‌ها به نقش جنسیتی‌شان، معیار آداب و معاشرت و روابط اجتماعی مسلمانان می‌شود. به این ترتیب، جنسیت انسان‌ها فرای انسانیت آن‌ها قرار می‌گیرد و نقش فرودست زنان از طریق قوانین شرعی در امت اسلامی نهادینه می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۱۱ و سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۲۸۲ آمده است .

"... حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند ..".

"(برای صحت امضاء) دو تن مرد گواه آرید و اگر دو مرد نیابید یک تن مرد و دو زن هر که را طرفین راضی شوند گواه گیرند ..".

زنان اعراب بلافاصله با نظام جنسیتی اسلام خو نمی‌گرفتند و به پیامبر اعتراض می‌کردند. محمد به اجبار موظف به توجیه دینی جایگاه فرودست زنان در امت بود و از آن‌ها می‌خواست که به جایگاه فرادست مردان حسرت نورزند. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۳۲ آمده است .

"آرزو و توقع بیجا در فضیلت و فراهتی که خدا به آن بعضی بر بعضی دیگر برتری داده (...). که هر که از مرد و زن از آنچه اکتساب کنند بهرمند شوند و هر چه خواهید از فضل خدا در خواست کنید (...). که خدا بر همه چیز دانا است ."

برای تحقق سلطه‌ی جنسیتی مردان بر زنان و تحکیم نقش فرودست زنان در امت اسلامی ضروری بود که آن‌ها از یک سو، از حضور اجتماعی منع شده و به کنج خانه رانده شوند و از سوی دیگر، به وسیله‌ی حجاب (کمر بند عفت) تعلق جنسی خود را برای مردانشان محفوظ بدارند. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۵۹ آمده است .

"ای پیغمبر (گرامی) با زنان و دختران و زنان مؤمنان بگو که خوشتن را به چادر بپوشانند که این کار برای این‌که آن‌ها (به عفت و حریت) شناخته شوند تا از تعرض و جسارت (هوسرانان) آزار نگشند بسیار بهتر است و خدا (در حق خلق) آمرزنده و مهربان است."

بنابراین چادر فقط ابزاری برای حفظ حجاب و پوشش زن نیست. از طریق حمل چادر به زنان القاء می‌شود که جنسیت آن‌ها مالک دارد. چادر حریم‌سرای متحرک مرد و زندان متحرک زن است و به نظام جنسیتی اسلامی عینیت می‌بخشد. به وسیله‌ی چادر به زنان تحمیل می‌شود که فرودست هستند و نقش اجتماعی آن‌ها محدود به مکان کشت مردان جهت ارضای جنسی و حفظ بقای آن‌ها است. تثبیت این نظام جنسیتی که محمد در نظر داشت، وابسته به توفیق در دگرگونی روابط کلی اجتماعی میان مردان و زنان اعراب بود. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌های ۳۰ تا ۳۱ آمده است.

"ای رسول ما مردان مؤمن را بگو تا چشم‌ها (از نگاه ناروا) بپوشند و فروج و اندامشان را (از کار زشت زنان) محفوظ دارند که این بر پاکیزگی (جسم و جان شما) اصلح است و البته خدا بر هر چه کنید آگاه است، ای رسول زنان مؤمن را بگو تا چشم‌ها (از نگاه ناروا) بپوشند و فروج و اندامشان را (از عمل زشت) محفوظ دارند و زینت و آرایش خود جز آنچه قهراً ظاهر می‌شود بر بیگانه آشکار نسازند و باید سینه و بر دوش خود را با مقنعه بپوشانند و زینت و جمال خود را آشکار نسازند، جز برای شوهران خود و پدران و پدران شوهر و پسران خود و پسران شوهر و برادران خود و پسران برادر و پیران خواهران خود و زنان خود (زنان مسله) و کنیزان ملکی خویش و اتباع خانواده که بزنان رغبت ندارند، از زن و مرد یا طفلی که هنوز بر عورت و محارم زنان آگاه نیستند (و از غیر این اشخاص مذکور احتراز و احتجاب کنند) و آن‌طور پای بر زمین نزنند که خلخال و زینت پنهان پاهای شان معلوم شود و ای اهل ایمان همه به درگاه خدا توبه کنید، باشد که رستگار شوید."

همان‌گونه که برده‌داری نشانه‌ی نظام طبقاتی است، منع زنان از حضور اجتماعی نشانه‌ی نظام جنسیتی است. همان‌گونه که برده در نظام طبقاتی قربانی خشونت برده‌دار می‌شود، زن در نظام جنسیتی قربانی خشونت مرد می‌شود. بنابراین دولت صدر اسلامی به عنوان بنیان‌گذار نظام جنسیتی و محافظ جامعه‌ی طبقاتی، ضامن تبعیض و عامل خشونت طبقاتی، جنسیتی و دینی بود. به بیان دیگر، امت نظم‌ی الهی است و خشونت بربرانه‌ی مسلمانان توجیه دینی دارد. تحقق تسلیم و تعبد، بندگی و اسارت انسان‌ها بنیان دگرترین سیاسی اسلام است و فرمانروایان در صدر دولت اسلامی موظف به تشکیل و تضمین تداوم این نظام طبقاتی - جنسیتی هستند. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۲۰۸ آمده است.

"ای اهل ایمان همه متفقاً به اوامر خدا در مقام تسلیم در آیید و از وساوس تفرقه آور شیطان پیروی نکنید که او همانا شما را دشمنی آشکار است."

عبادت روزمره‌ی الله که به صورت رکوع و سجود در نماز انجام می‌شود، در واقع تمرین تقبل بندگی انسان و اسارت "جهان درونی" مؤمنان از طریق الله است. نماز در فرم جماعت آن که در اماکن عمومی و در پشت سر فرمانروا (پیشوای دینی) انجام می‌شود، در واقع تظاهراتی برای تسلط دولت اسلامی بر "جهان بیرونی" است. به این

ترتیب، نه تنها مشرکان و مؤمنان ادیان دیگر از تجمع مسلمانان به هراس می‌افتند، بلکه تفکیک زنان از مردان در برابر الله منجر به تحکیم نظام جنسیتی و تشدید هویت مسلمانان می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۵۸ آمده است .

".. بیاد آورید وقتی که گفتیم وارد این قریه (بیت‌المقدس) شوید و از نعمت‌های آن تناول کنید و از آن در سجده کنان داخل گردید و بگوئید خدایا از گناهان ما در گذر تا از خطای شما در گذریم و بر ثواب نیکوکاران شما بفرماییم ."

تعلق به امت اسلامی برای کفار اجباری و دین اسلام موروثی است. هر کس که از دین اسلام خارج شود، در اعتقادات و شیوه‌ی زندگی مسلمانان اخلاص کند و یا به فرمان رهبران دینی تن ندهد، متهم می‌شود که توافق امت اسلامی برای دست‌رسی به بهشت را مختل کرده است. این‌گونه افراد در اسلام محارب، ملحد، مفسد فی‌الارض و منافق نامیده می‌شوند که جرمشان در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۱۱ تا ۱۴ طرح می‌شود. در آیه‌های یاد شده آمده است .

"... چون (مؤمنان) آنان را گویند که در زمین فساد نکنید، پاسخ دهند که تنها ما کار به صلاح می‌کنیم. آگاه باشید که ایشان سخت مفسدند ولی خود نمی‌دانند و چون به آنان گویند که ایمان آورید، چنان‌که دیگران ایمان آوردند، پاسخ دهند که چگونه ما ایمان آوریم به مانند بی‌خردان، آگاه باشید که ایشان خود سخت بی‌خردند ولی نمی‌دانند، چون به اهل ایمان برخوردند، گویند ایمان آوردیم و چون با شیطان‌های خود خلوت کنند، گویند ما باطناً با شما هستیم جز این‌که مؤمنان را استهزاء می‌کنیم ."

در اسلام محارب، منافقان و مفسدان فی‌الارض به عنوان عوامل تخریب نظم الهی و وحدت سیاسی دارالاسلام قلمداد می‌شوند و کشتار آن‌ها چیزی به جز پیروی از دستورات تغییر ناپذیر خداوند و در راستای تحقق راه خدا، یعنی فی‌سبیل‌الله نیست. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌های ۶۰ تا ۶۲ آمده است .

"... اگر منافقان و آنان که در دل‌هایشان مرض و ناپاکی است و هم آن‌ها که در مدینه (بر ضد اسلام) تبلیغات می‌کنند و اهل ایمان را مضطرب و هراسان می‌سازند، دست (از این بدکاری) نکنند ما هم ترا (بر قتال) آنان بر انگیزیم تا از آن پس جز اندک زمانی در مدینه و جوار تو زیست نتوانند کرد، این مردم پلید به درگاه حق‌اند باید هر جا یافت شوند آنان را گرفته جداً به قتل رسانید. این سنت خدا (و طریقه‌ی حق) است که در همه‌ی ادوار و امم گذشته برقرار بوده است و بدان که سنت خدا هرگز مبدل نخواهد گشت ."

در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۳۳ مجازات مفسدان فی‌الارض و محارب با خدا و رسول او معین شده است .

"همانا کیفر آنان که با خدا و رسول او به جنگ برخیزند و روی زمین به فساد کوشند، جز این نباشد که آن‌ها را کشته یا به دار کشیدند و یا دست و پایشان را بخلاف ببرند (یعنی دست راست را با پای چپ و بالعکس) ..."

مفسدان فی الارض و محاربان حتا پس از نقص عضو و هلاکت نیز آرامش نمی‌یابند زیرا برای همیشه از اهالی دوزخ خواهند بود. بنابراین مجازات دگراندیشان و مخالفان نظام طبقاتی - جنسیتی امت اسلامی محدود به این دنیا نمی‌شود و آخرت آن‌ها را نیز در نظر می‌گیرد. برای نمونه در سوره البقره (۲) آیه‌های ۳۹ و ۲۵۷ در مورد آن‌ها آمده است .

"آنان که کافر شدند و تکذیب آیات ما کردند، آن‌ها البته اهل دوزخند و در آتش همیشه معذب خواهند بود ."

"آنان که راه کفر گزیدند، یار ایشان شیطان و دیو رهزن است، آن‌ها را از جهان روشنایی به تاریکی‌های گمراهی افکند، این گروه اهل دوزخ در آن مخلد خواهند بود ."

همان‌گونه که شرح دادم قتل محاربان، مفسدان فی الارض و منافقان برای ایجاد وحدت سیاسی و یکپارچگی امت اسلامی است که دارالاسلام نامیده می‌شود. در برابر دارالاسلام منطقه‌ی نظامی و محوطه‌ی جهاد قرار دارد که دارالحرب نامیده می‌شود. در حالی که دولت اسلامی مشروعیت خود را با اجرای قوانین شرعی در امت کسب می‌کند، برای ترویج قوانین الهی به جنگ دینی و یا جهاد رو می‌آورد. به بیان دیگر، دین اسلام مدعی تسلط بر جهان است. جهان‌شمول بودن اسلام از سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌ی ۱۵۸ نتیجه می‌شود. در آیه‌ی یاد شده آمده است .

"(ای رسول ما) به خلق بگو که من بدون استثنا بر همه‌ی شما جنس بشر رسول خدایم، خدایی که آسمان و زمین همه ملک اوست، هیچ خدایی جز او نیست که او زنده می‌کند و می‌میراند (...)، پس ای مردم به خدا ایمان آرید و به رسول او، پیغمبر امی (که از هیچ کس جز خدا تعلیم نگرفته)، پیامبری که به خدا و سخنان خدا گروید و شما باید پیرو او شوید، باشد که هدایت یابید ."

جهاد ابزار و انهدام فتنه و شرک در جهان، هدف دولت اسلامی است. دوران جهاد زمانی به پایان می‌رسد که ادیان همه یکسره ویژه‌ی الله شوند. مجاهدان در این نبرد چیزی برای از دست دادن ندارند. غنائم دنیوی و پاداش اخروی دست مزدی هستند که برای نبرد در راه خدا، یعنی فی سبیل الله کسب می‌کنند. برای نمونه در سوره‌ی الانفال (۸) آیه‌ی ۳۹ آمده است .

"ای مؤمنان با کافران جهاد کنید که در زمین فتنه و فساد نمایند و آئین همه دین خدا گردد و چنان‌که دست از کفر کشیدند خدا بر اعمال آن‌ها بصیر و آگاه است ."

بدیهی است که هر نبردی به پیروزی و یا شکست می‌انجامد. لیکن مسئولیت شکست در جهاد را نه الله و نه فرمانروا به عهده می‌گیرند. در جهاد اسلامی مسئول شکست، مجاهدان هستند که به دلیل لغزش در ایمان خود عامل غلبه‌ی مشرکان می‌شوند. الله و فرمانروا حتا مسئول مرگ مجاهدان نیستند زیرا سرنوشت آن‌ها، یعنی مرگ و زندگی‌شان از پیش معین شده است. در رابطه با جنگ اُحد در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌های ۱۵۴ تا ۱۵۵ آمده است.

"... بگو ای پیغمبر تنها خدا بر عالم هستی فرمانروا است (منافقان سست ایمان که از ترس مؤمنان) خیالات باطل خود را با تو اظهار نمی‌دارند با خود گویند اگر کار ما به وحی خدا و آئین حق بود، شکست نمی‌خوریم و گروهی در اینجا کشته نمی‌شدیم، بگو ای پیغمبر اگر در خانه‌های خود هم می‌بودید، باز از آنان که سرنوشت آن‌ها در قضای الهی کشته شده است از خانه به قتل‌گاه البته بیای خود بیرون می‌آمدند تا خدا آنچه در سینه دارند، بیازماید و هر چه در دل دارند پاک و خالص گرداند و خدا از درون‌ها آگاه است، همانا آنان که از شما در جنگ اُحد پشت به جنگ کردند و منهزم شدند شیطان آن‌ها را به سبب نافرمانی و بدکرداریشان به لغزش افکند و خدا از آن‌ها در گذشت که خدا آمرزنده و بردبار است."

مشارکت در جهاد برای تمامی مردان مسلمان واجب است و مجاهدان بر دیگر مسلمانان ارج دارند. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۹۵ آمده است .

"هرگز مؤمنانی که بی هیچ عذری مانند نابینایی و مرض و فقر و غیره از کار جهاد باز نشینند با آنان به مال و جان در راه خدا کوشش کنند (در مراتب ایمان) یکسان نخواهند بود، خدا مجاهدان فداکار به جان و مال را بر بازنشستگان بلندی و برتری بخشیده از حیث رتبه و مقام و همه‌ی اهل ایمان را وعده‌ی نیکوتر (که دخول در بهشت است) فرموده است و مجاهدان را بر بازنشستگان به اجر و ثوابی بزرگ برتری داده است."

در فلسفه‌ی سیاسی اسلام دولتمداری بر دین‌داری اولویت دارد زیرا اصول دینی حدودی برای تصمیم سیاسی ایجاد نمی‌کنند. این اصل در فلسفه‌ی مصلحت‌گرایی پدیدار می‌شود. مصلحت‌گرایی فقط یک عقب‌نشینی برنامه‌ریزی شده برای حفظ جایگاه اجتماعی فرمانروا و تجدید قوا است، فقط واکنشی به اوضاع تدافعی است که دولت اسلامی و یا مسلمانان در آن قرار گرفته‌اند. مصلحت‌گرایی نه منجر به تعویض سیاست دولت اسلامی می‌شود و نه برای مسلمانان تجدید نظر در امور دینی را به دنبال دارد. برای نمونه قرآن مکرراً در سوره‌های متفاوت به مسلمانان هشدار می‌دهد و حتا آن‌ها را تهدید می‌کند که مبدا با کافران، منافقان و مؤمنان به ادیان دیگر دوستی کنند. لیکن در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۲۸ به آن‌ها پیشنهاد می‌کند که اگر از کفار می‌ترسند با آن‌ها دوستی کنند. در آیه‌ی یاد شده آمده است .

"نباید اهل ایمان مؤمنان را وا گذاشته از کافران دوست گیرند، هر کس چنین کند رابطه‌اش با خدا بریده است، مگر برای بر حذر بودن از شر آن‌ها و خدا شما را از عقاب خود می‌ترساند..."

قرآن حتا انکار خداوند را اگر با اجبار صورت بگیرد و به مصلحت مؤمن باشد، قابل مجازات نمی‌داند. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌ی ۱۰۶ آمده است .

"هر آن‌کس بعد از آن‌که به خدا ایمان آورده باز کافر شد، نه آن‌که به زبان از روی اجبار کافر شد و دلش در ایمان ثابت باشد (...). بلکه به اختیار و با رضا و رغبت و هوای نفس دلش آکنده به ظلمت کفر گشت بر خشم و غضب خدا و عذاب سخت دوزخ خواهد بود."

بنابراین فلسفه‌ی سیاسی اسلام بر تعرض و مصلحت بنا شده است. این دو مبنا سیاست دولت اسلامی را در دارالاسلام و در دارالحرب معین می‌کنند. دلیل توفیق پیامبر اسلام را در راستای سازمان‌دهی امت و تشکیل دولت اسلامی را نیز باید در این دو مقوله جستجو کرد. راهزنی، ترور، توحش، تجاوز و تزویر از یک سو و مصلحت‌گرایی در شیوه‌ی عملی و درجه‌ی خشونت این اعمال بربرانه از سوی دیگر، عوامل توفیق پیامبر اسلام پس از هجرت به مدینه بودند.

بدیهی است که این فلسفه‌ی سیاسی از یک سو، دولت اسلامی را وا می‌دارد که مدام برای تشکیل دارالاسلام و جلوگیری از چندگانگی دین و اندیشه به سرکوب روی بیاورد. از سوی دیگر، دولت اسلامی را موظف می‌کند که برای ترویج دین و انهدام فتنه و شرک متوسل به جهاد شود. به بیان دیگر، در حالی که دولت اسلامی نسبت به حوزه‌ی حکومتی‌اش ذاتی مستبد و مرتجع و نسبت به حوزه‌ی غیر حکومتی‌اش ذاتی مخرب و متجاوز دارد، لیکن در زمان ناامیدی برای ترویج اسلام و شکست در جهاد به مصلحت‌گرایی روی می‌آورد. بنابراین تحقق فلسفه‌ی سیاسی اسلامی همواره منجر به یک نابسامانی دائمی و همه‌جانبه‌ی اجتماعی می‌شود. سبب این نابسامانی قرآن به عنوان "عامل اختلال" است و تا زمانی که کاربرد آن برای استنتاج ارزش‌های آموزشی و اجتماعی و تنظیم روابط اخلاقی، فرهنگی، حقوقی و سیاسی یک جامعه خنثا نشود، این نابسامانی ادامه دارد.

با رجوع به شواهد تاریخی و منابع دینی روشن می‌شود که محمد به وسیله‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلام توفیق یافت که سنت عشایر بادیه‌نشین را به دوران جدیدی انتقال دهد. او به صورت رادیکال با جامعه‌ی پیش از اسلام قطع رابطه نکرد و از این رو، موفق شد که جهان بت‌پرستی را با جهان یکتاپرستی و زندگی بادیه‌نشینی را با زندگی شهری پیوند دهد. او برای تحقق این هدف متوسل به حکومت به عنوان یک ابزار شد، لیکن هم‌زمان از اسلام یک ابزار مبارزاتی و یک ابزار حکومتی ساخت.

اسلام از یک سو، ابزاری برای مبارزه است زیرا هر کسی را مجاز می‌کند که با ادعای حفاظت از منافع اقشار فرودست امت و ضرورت تحقق عدالت، مشروعیت هر دولتی را انکار کند و با توسل به خشونت و اغتشاش خواهان استقرار نظم الهی شود که مورد نظر قرآن است.

اسلام از سوی دیگر، ابزاری برای حکومت است زیرا طبقه‌ی حاکم را مجاز به تشکیل یک نظام طبقاتی - جنسیتی می‌کند و از این رو، برای به صلابه کشیدن فرودستان جامعه بسیار مناسب است. در نظام اسلامی این امت و یا ملت نیست که به وسیله‌ی خرد و با رجوع به کثرت‌گرایی دولت را تشکیل می‌دهد و قانونمند می‌سازد. بلکه برعکس، این قوانین الهی، یعنی شریعت است که در واقع منجر به تشکیل دولت اسلامی می‌شود و امت را سازمان می‌دهد. به وسیله‌ی این دکتترین سیاسی، طبقه‌ی حاکم مالک جان، مال و ناموس انسان‌ها می‌شود و قادر است که با مشروعیت دینی و بدون هیچ‌گونه مقبولیت دنیوی فلسفه‌ی سیاسی اسلام را بر طبقات فرودست جامعه تحمیل کند. در رأس دولت اسلامی فرمانروا قرار دارد که خلیفه‌ی الله نامیده می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۳۰ آمده است.

"بیاد آر آنگاه که پروردگارت فرشتگان را فرمود، من در زمین خلیفه خواهم گماشت، گفتند پروردگارا آیا کسانی خواهی گماشت که در زمین فساد کنند و خون‌ها ریزند و حال آن‌که ما خود تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم، خداوند فرمود من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید."

ولیکن با رجوع به قرآن که در واقع سندی از تجربیات سیاسی محمد در راستای تشکیل امت و دولت اسلامی است، نیز مجاز می‌شود که در رأس دولت اسلامی ولی‌الله مستقر شود. تفاوت این دو نهاد نسبت به شریعت معین

می‌شود. در حالی که خلیفه‌ی الله تحت پوشش شریعت قرار دارد و قادر به تغییر آن نیست، ولی‌الله مانند پیامبر فرای شریعت مستقر است و اگر مصلحت طبقه‌ی حاکم و دولت اسلامی ایجاب کند، قادر به تغییر شریعت، به تعویق انداختن اعمال احکام الهی و حتا انحلال کلی آن‌ها است. به بیان دیگر، خلیفه‌ی الله مراقبت می‌کند که شریعت به درستی اجرا شود، در حالی که ولی‌الله شریعت را معین می‌کند.

نزاع میان این دو دکترین سیاسی - دینی، یعنی خلافت و ولایت از یک سو و نقش "اختلالی" قرآن برای توجیه الوهیت نظام طبقاتی - جنسیتی امت و تحکیم اقتدار دولت اسلامی از سوی دیگر، تاریخ جنبش‌های دینی و فلسفه‌ی سیاسی فرقه‌های متفاوت اسلامی را مدون می‌کنند.

ژانویه ۲۰۰۶

fferidony@gmx.de

منابع و پاورقی:

1) Benjamin, Walter (1965): Zur Kritik der Gewalt, in: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, S. 29ff., Frankfurt am Main, S. 63f.

2) Marx, Karl (1924): Zur Kritik der politischen Ökonomie, Karl Kautsky (Hrsg.), Berlin, S. LVf.

3) Marx, Karl (1957): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: MEW Bd. 1, S. 378ff., Berlin, S. 385

4) ebd., S. 378

5) ebd., S. 380

۶ (قرآن مجید (۱۳۷۰): ترجمه و تفسیر حاج شیخ مهدی الهی قمشه‌ای، تهران و

قرآن کریم (...): ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران و

vgl. Der Koran (1981): Übersetzung von Rudi Paret, Qom

7) vgl. Rodinson, Maxime (1975): Mohammed, Luzern/Frankfurt am Main, S. 29f.

8) vgl. ebd., S. 35f., und

مقایسه کریستینسن، آرتور (۱۳۵۱): ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی، چاپ چهارم، تهران، صفحه‌ی ۲۹۸

۹ (مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): تاریخ ایران - بعد از اسلام، چاپ چهارم، تهران، صفحه‌ی ۲۰۸ ادامه

10) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd. S. 46f. und

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): بامداد اسلام، چاپ چهارم، تهران، صفحه‌ی ۱۰ و

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۴۳ ادامه

11) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd. S. 48f. und

مقایسه بطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): اسلام در ایران - از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه‌ی کریم کشاورز، چاپ ششم، تهران، صفحه‌ی ۱۸

12) vgl. Feldbauer, Peter (1995): Die islamische Welt 600-1250 - Ein Frühfall der Unterentwicklung?, Wien, S. 195, und

vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd. S. 27

13) vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): Der Islam I - Mohammed und die Frühzeit - Islamisches Recht - Religiöses Leben, in: Die Religionen der Menschheit, Bd. 25,1, Schröder, Christel Matthias (Hrsg.), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. 42, 69f., und

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۱۴ ادامه

14) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd. S. 25f.

15) vgl. ebd., S. 64

- 16) vgl. Paret, Rudi (1991): Mohammed und der Koran - Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. 17 und
مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۱۹
- 17) vgl. Paret, Rudi (1970): Toleranz und Intoleranz im Islam, in: Saeculum, Bd. 21, H. 4, S. 344ff., Freiburg/München, S. 345 und
vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 12f.
- 18) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 27, 259f. und
مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۲۲
۱۹ (مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۰۳۶): همانجا، صفحه‌ی ۱۳ و
مقایسه چوبینه، بهرام (۱۳۶۳): تشیع و سیاست در ایران، جلد دوم، مونیخ، صفحه‌ی ۲۳ ادامه
۲۰ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): ۲۳ سال، بکوشش و ویرایش بهرام چوبینه، کلن (آلمان)، صفحه‌ی ۴۶ ادامه
- 21) vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 42f.
- 22) مقایسه فریدونی، فرشید (۲۰۰۳): معرف و نقد کتاب "زن در گراداب شریعت" نوشته‌ی دکتر رضا آیرملو، در آرمان و اندیشه، جلد یک، صفحه‌ی ۱۶۵ ادامه
- 23) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 56
- 24) vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 132
- 25) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 22f., 61
- 26) vgl. ebd., S. 43f. und
vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 69, und
مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۱۷
- 27) vgl. Rodinson, Maxime (1971): Islam und Kapitalismus, Frankfurt am Main, S. 57
- 28) vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 27f.
- 29) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 24f., 43, und
vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 69
- 30) vgl. ebd., S. 45
- 31) vgl. Rodinson, Maxime (1971): ebd., S. 122
۳۲ (مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۲۱ ادامه
مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۵۹
- 33) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 72, 259f. und
vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 78f., und
مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۲۵
- 34) vgl. Antes, P. (1982): Ethik und Politik im Islam, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. 2
- 35) vgl. Rodinson, Maxime (1971): ebd., S. 130f.
- 36) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 85, 98, 113 und
مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۱۱۲
- 37) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 59
۳۸ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۷۹ ادامه
- 39) vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 109f., und
vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 79f.
- 40) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 104
۴۱ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۹۱ و
مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۲۵
- 42) vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 82, 93, und
مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۰۳۶): همانجا، صفحه‌ی ۲۷ ادامه

43) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 112, 133f.

44) vgl. ebd., S. 136, 115

۴۵ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۱۷۱ ادامه

46) vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 86

۴۷ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۱۹۶ و

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۰۳۶): همانجا، صفحه‌ی ۲۹ ادامه و

Vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 9

48) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 138f., 140f.

49) vgl. ebd., S. 142, und

مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۱۷۵، ۱۹۶

50) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 144f.

51) vgl. Lewis, Bernard (1991): Die politische Sprache des Islam, Berlin, S. 15

52) vgl. Antes, P. (1982): ebd., S. 29f.

53) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 152

54) vgl. ebd., S. 154f. und

vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 159f., 162

55) vgl. Paret, Rudi (1970): ebd., S. 374f., 348

56) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 158

57) vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 100f.

58) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 166f., und

vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 162 und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۳۳

59) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 170f.

60) vgl. ebd., S. 173f.

61) vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 115

62) vgl. Paret, Rudi (1971): Der Koran - Kommentar und Konkordanz, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. 54f., und

vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 108f.

63) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 180 und

vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 118f., 121

۶۴ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۱۹۷ ادامه

65) vgl. Schall, A. (1988): Gott, Welt und Mensch im Koran - Grundansichten des Islam, in: Saeculum, Bd. 39, S. 247ff., Freiburg/München, S. 256, und

vgl. Paret, Rudi (1970): ebd., S. 350

66) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 172

67) vgl. ebd., S. 168

68) vgl. ebd., S. 183f., 186

69) vgl. ebd., S. 203f.

70) vgl. Feldbauer, Peter (1995): ebd., S. 216

۷۱ (مقایسه آیرملو، رضا (۲۰۰۲): زن در گراداب شریعت، اینواند - لیتراتور (سوئد)، صفحه‌ی ۱۴۹، ۲۴۵، ۵۱، ۱۴۷ ادامه

72) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 241

۷۳ (مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۰۳۶): همانجا، صفحه‌ی ۳۵

74) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 238, 242

75) vgl. Paret, Rudi (1970): ebd., S. 351 und

ebd., (1969): Sure 2; 256: la ikraha fid-din - Toleranz oder Resignation?, in: Der Islam, H. 43, S. 299f., Berlin, S. 299

76) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 243f., 247 und

vgl. Busse, H. (1991): Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes, in: Ende, W./ Steinbach, U. (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, Dritte Auflage, S. 17ff., München, S. 22

77) vgl. Schreiner, H-P./Becker, K-E/Freund, W-S. (1982): Der Imam - Islamische Staatsidee und revolutionäre Wirklichkeit, Austria, S. 20

78) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 249f., 251f.

۷۹ (مقایسه آیرملو، رضا (۲۰۰۲): همانجا صفحه‌ی ۲۶۲ ادامه

80) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 252

81) vgl. Feldbauer, Peter (1995): ebd., S. 222

82) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 260, und

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همانجا صفحه‌ی ۲۶۳

83) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 259, 264

84) vgl. ebd., S. 265

85) vgl. Paret, Rudi (1970): ebd., S. 374 und

ebd., (1969): S. 299

86) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 275f.

87) vgl. Paret, Rudi (1981): Zur Frauenfrage in der arabisch-islamischen Welt (1934), vgl.

Schriftverzeichnis AG, in: Schriften zum Islam - Volksnormen, Frauenfragen, Bilderverbot, Josef van Ess (Hrsg.), S. 135ff., Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. 190

۸۸ (مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۰۳۶): همانجا، صفحه‌ی ۵۱

۸۹ (مقایسه همانجا، صفحه‌ی ۴۹ ادامه و

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همانجا صفحه‌ی ۲۶۴ و ۲۶۸

90) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 275f.

۹۱ (مقایسه شفاء، شجاع‌الدین (۲۰۰۲): تولدی دیگر - ایران کهن، در هزاره‌ای نو، چاپ ششم، نشر فرزاد، صفحه‌ی ۱۹۱

۹۲ (مقایسه همانجا، صفحه‌ی ۱۹۸

۹۳ (مقایسه همانجا، صفحه‌ی ۵۷ ادامه

94) vgl. Paret, Rudi (1971): ebd., S. 26f.

۹۵ (مقایسه شفاء، شجاع‌الدین (۲۰۰۲): صفحه‌ی ۵۸، ۱۰۲، ادامه، ۲۴۰

96) vgl. Rodinson, Maxime (1975): ebd., S. 200

97) vgl. ebd., S. 192f.

98) vgl. Paret, Rudi (1991): ebd., S. 134, und

مقایسه پطروشفسکی، ایلایاپاولویچ (۱۳۶۲): همانجا، صفحه‌ی ۱۰۹

99 (مقایسه فریدونی، فرشید (۲۰۰۳): تمدن و تاریخچه‌ی تمدن سنتیزی در ایران، در آرمان و اندیشه، جلد اول، برلین، صفحه‌ی ۱۲۹ ادامه

۱۰۰ (مقایسه شفاء، شجاع‌الدین (۲۰۰۲): همانجا صفحه‌ی ۳۵۰، ۳۳۷، ادامه

101) Paret, Rudi: S. 46

102) vgl. Rodinson, Maxime (1971): ebd., S. 40, 47f.

103) vgl. ebd., S. 50

104) Paret, Rudi (1971): ebd., S. 90f., und

vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (1980): ebd., S. 133

۱۰۵ (مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همانجا، صفحه‌ی ۲۶۰ ادامه