

A Qur'anic Critique of Orientalist Perspectives on the Ethical Teachings of the Prophet of Islam (PBUHH) Toward His Enemies

Gholamreza Hajibi¹ 

1. Corresponding Author, Professor at the Higher Levels of the Qom Seminary, Iran. Email: hajibi.gholamreza@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
6 September 2025

Received in revised form:

4 November 2025

Accepted:
2 December 2025

Available online:
1 January 2026

Keywords:

Prophet of Islam,
Prophetic
biography,
Ethics of War,
Orientalists,
Holy Qur'an,
Mercy,
Peacemaking.

ABSTRACT

Objective: This study presents a Qur'anic-critical analysis of Orientalist perspectives on the ethical principles of the Prophet Muhammad (PBUHH) in his dealings with enemies. It aims to systematically critique contemporary Orientalist views by comparing them with the Qur'anic foundations of Prophetic conduct.

Method: Employing a qualitative content analysis and comparative approach, the research extracts key ethical principles—mercy (rahmah), forgiveness ('afw), justice ('adl), and peace-seeking (sulh)—from Qur'anic verses and authoritative exegeses. It then critically examines the interpretations of prominent Orientalists such as W. Montgomery Watt, Karen Armstrong, John Esposito, Wilferd Madelung, Bernard Lewis, Michael Cook, Annemarie Schimmel, Fred Donner, and Maxime Rodinson.

Results: The findings reveal that the Qur'an establishes a coherent ethical framework for interacting with enemies, manifested in the Prophet's actions like the general amnesty at the Conquest of Mecca, his prayer for the people of Ta'if, just dealings with Banu Qurayza, and acceptance of the Treaty of Hudaibiyyah. Contrary to the reductionist analyses of many Orientalists, who often attribute mercy and forgiveness to political motives or personal character, justice to tribal considerations, and peace-seeking to secular diplomacy, this study demonstrates that these principles are rooted in divine revelation (wahy) and aim solely at guidance and reformation.

Conclusion: The conclusion emphasizes the necessity of rereading the Prophet's biography (Sīrah) through authentic Islamic sources, particularly the Qur'an, to avoid Orientalist distortions and present a timeless model for human interaction.

Cite this article: Hajibi.G.R (2025). A Qur'anic Critique of Orientalist Perspectives on the Ethical Teachings of the Prophet of Islam (PBUHH) Toward His Enemies. *The Quran from Orientalists Point of View*, 20 (39), 11-44. <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.18506.1375>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.18506.1375>

Introduction

The ethical conduct (Sīrah) of Prophet Muhammad (PBUHH) in his encounters with enemies, as a manifestation of Qur’anic teachings, has been a central subject in both Islamic and Orientalist studies. Despite its elevated status within Islamic ethics, contemporary Orientalist analyses, often influenced by secular, political, or tribal frameworks, have diverged from its revelational logic. This research aims to provide a methodological critique of Orientalist views regarding the Prophet's ethical principles in dealing with adversaries through a comparative study with Qur’anic foundations. The central research question is: Do contemporary Orientalist analyses of Prophetic conduct align with Qur’anic principles? The study posits that Orientalist readings, due to their secular premises and neglect of the revelatory paradigm, offer a reductionist and often distorted understanding of the Prophetic ethical model, which is fundamentally grounded in the Qur’an's divine guidance.

Research Methodology

This research is analytical-critical in nature and adopts a comparative approach. It utilizes qualitative content analysis as its primary method. The process begins with extracting the core ethical principles governing the Prophet's interaction with enemies directly from the Qur’anic text, supported by classical and modern Islamic exegeses (*Tafsīr*). These principles—Mercy, Forgiveness, Justice, and Peace-seeking—form the primary conceptual framework of the study. In the second stage, the views of contemporary Orientalists (including Watt, Armstrong, Esposito, Madelung, Lewis, Cook, Schimmel, Donner, and Rodinson) on the Prophet's wartime and ethical conduct are collected and analyzed from their key works. Subsequently, under each ethical principle, the relevant Orientalist perspectives are subjected to critical examination. The critique employs the principles of Qur’anic hermeneutics, the historical contextuality of the verses, and the internal logic of Islamic ethics to avoid unwarranted generalizations or reductionist readings. The ultimate goal of this method is to evaluate the validity and analytical coherence of Orientalist viewpoints in light of revelatory foundations.

Findings

The research yields several key findings through a structured, principle-based critique:

1. The Principle of Mercy and Prophetic Leniency: The Qur'an establishes mercy as the core of the Prophet's mission: *"We did not send you but as a mercy to all the nations"* (Qur'an 21:107). This universal mercy was operationalized in commands like *"Repel [evil] with what is best"* (Qur'an 41:34). The Prophet's conduct, such as his general amnesty at the Conquest of Mecca and his prayer for the guidance of the people of Ta'if despite their abuse, exemplified this Qur'anic mandate. Orientalists like Watt analyze this mercy as a political strategy for social cohesion and consolidating power. Armstrong views it as an attribute of the Prophet's benevolent personal character, while Arnold sees it as a tool for religious propaganda. The critique reveals that these interpretations, by secularizing or personalizing mercy, strip it of its ontological status as a divine attribute and its strategic role in the divinely-guided mission of moral reformation.

2. The Principle of Forgiveness and Pardon: The Qur'an repeatedly enjoins the Prophet to gracious forgiveness: *"So forbear with a graceful forbearance"* (Qur'an 15:85). The pinnacle of this was the Prophet's pardon of his former persecutors in Mecca. Orientalist analyses often reduce this profound moral victory to a calculative act. Watt interprets it as a shrewd political move to secure tribal loyalties. Esposito, though more sympathetic, frames it within social reform and community building. Donner and Rodinson view it through the lens of realpolitik and strategic expansion. This study argues that such readings fail to grasp the transformative, other-worldly dimension of forgiveness in the Islamic paradigm, which seeks to break cycles of vengeance and is motivated by the hope for the enemy's spiritual reform, as commanded by revelation.

3. The Principle of Justice in Hostility: The Qur'an mandates absolute justice, even against one's own enmity: *"And ill feeling for a people should never lead you to be unfair. Be fair; that is nearer to Godwariness"* (Qur'an 5:8). The Prophet's adherence to contractual justice with the Jewish tribe of Banu Qurayza (despite their treachery), his fair treatment of prisoners of war, and his strict adherence to the terms of the Treaty of Hudaibiyyah are key examples. Orientalists like Madelung contextualize this justice within tribal law, while Cook judges it by modern secular ethical standards, often arriving at critical conclusions. Lewis frames it within political unification strategies. The research demonstrates that the Prophetic standard of justice was not merely tribal or political but was a rigorous application of a transcendent divine command that prioritized equity over personal or tribal benefit.

4. The Principle of Avoiding Violence and Prioritizing Peace: The Qur'an gives clear priority to peace: *"If they incline toward peace, then you [too] incline toward it"* (Qur'an 8:61). The Treaty of Hudaibiyyah, where the

Prophet (PBUHH) accepted seemingly disadvantageous terms to avoid bloodshed, is a prime example of this principle in action. Orientalists like Watt and Rodinson analyze this as astute diplomacy and pragmatic conflict avoidance. Schimmel appreciates it as an aspect of the Prophet's compassionate nature. The study contends that these views miss the theological imperative behind the peace-seeking attitude. For the Prophet (PBUHH), peace (*ṣulh*) was not merely a tactical pause but a positive Islamic value that provided space for religious propagation (*da'wah*) and social harmony, as long as core principles were not compromised.

Conclusion

This research concludes that the ethical principles of Prophet Muhammad (PBUHH) in dealing with enemies—mercy, forgiveness, justice, and peace-seeking—constitute a coherent, revelationally-grounded system aimed at guidance, moral reform, and the establishment of a just social order. The actions emanating from these principles, from the Conquest of Mecca to the Treaty of Hudaibiyah, were not isolated incidents of political genius or personal magnanimity but were conscious implementations of divine commandments.

The dominant trend in contemporary Orientalist scholarship, despite its diversity and occasional empathy, largely fails to capture the depth and universality of this Prophetic ethical model. This failure stems from a fundamental methodological reliance on secular, socio-political, or psychological frameworks that are inherently incapable of engaging with the core premise of the Prophetic mission: its origin in divine revelation (*Wahy*). Consequently, Orientalist analyses often resort to reductionism, interpreting transcendent moral principles as mere tools of political strategy, tribal management, personal character traits, or expansionist diplomacy.

Therefore, this study emphasizes the critical necessity of returning to the primary sources of Islam—especially the Qur'an as the ultimate guide to understanding the Prophet's conduct—for an accurate and holistic comprehension of his *Sīrah*. Relying solely on Orientalist frameworks, which are filtered through non-Islamic epistemological lenses, risks significant distortion and prevents accessing the timeless ethical paradigm that the Prophet embodied. His conduct remains a universal model for human interaction, conflict resolution, and ethical engagement with the "other," whose full appreciation requires an insider's perspective grounded in the faith's own sources and intellectual tradition.

تحلیل انتقادی قرآنی دیدگاه مستشرقان درباره اصول اخلاقی

پیامبر اسلام ﷺ در مواجهه با دشمن

غلامرضا حاجبی^۱

۱. نویسنده مسئول، استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم، ایران، رایانامه: hajibi.gholamreza@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۵ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۱۳ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۱ آذر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۱ دی ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

پیامبر اسلام،
سیره نبوی،
اخلاق جنگ،
مستشرقان،
قرآن کریم،
رحمت،
صلح طلبی.

هدف: این پژوهش، با رویکردی انتقادی - قرآنی، به تحلیل دیدگاه‌های خاورشناسان معاصر درباره اصول اخلاقی حاکم بر رفتار پیامبر اسلام ﷺ با دشمنان می‌پردازد. هدف اصلی، نقد نظام‌مند این دیدگاه‌ها از طریق مقایسه‌ی آن‌ها با مبانی قرآنی سیره‌ی نبوی است. با به‌کارگیری روش تحلیل محتوای کیفی و رویکرد تطبیقی، اصول کلیدی اخلاقی شامل رحمت، عفو، عدالت و صلح‌جویی، مستقیماً از آیات قرآن کریم و با استناد به تفاسیر معتبر استخراج شده‌اند. سپس، برداشت‌های خاورشناسان شاخصی چون ویلیام مونتگمری وات، کارن آرمسترانگ، جان اسپوزیتو، ویلفرد مادلونگ، برنارد لویس، مایکل کوک، آنه‌ماری شیمل، فرد دائر و ماکسیم رودنسون، مورد بررسی انتقادی قرار گرفته‌اند.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد قرآن کریم چارچوبی اخلاقی منسجم برای تعامل با دشمن ترسیم می‌کند که در مواضع عملی پیامبر ﷺ مانند عفو عمومی در فتح مکه، دعای ایشان برای هدایت مردم طائف، رفتار عادلانه با بنی قریظه و پذیرش پیمان حدیبیه تجلی یافته است. در مقابل، تحلیل‌های تقلیل‌گرایانه‌ی بسیاری از خاورشناسان، که رحمت و عفو را ناشی از انگیزه‌های سیاسی یا شخصیتی، عدالت را برآمده از ملاحظات قبیله‌ای و صلح‌جویی را دیپلماسی سکولار تفسیر می‌کنند، این پژوهش ثابت می‌کند این اصول، ریشه در وحی داشته و هدف غایی آن‌ها صرفاً هدایت و اصلاح است.

نتیجه‌گیری: نتیجه‌گیری پژوهش بر ضرورت بازخوانی سیره‌ی نبوی از طریق منابع اصیل اسلامی، به ویژه قرآن کریم، تأکید می‌کند تا از تحریف‌های خاورشناسانه پرهیز شده و الگویی فراگیر برای تعامل انسانی ارائه گردد.

استناد: حاجبی، غلامرضا (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی قرآنی دیدگاه مستشرقان درباره اصول اخلاقی پیامبر اسلام ﷺ در مواجهه

با دشمن. *قرآن پژوهی خاورشناسان*. ۲۰ (۳۹)، ۹-۴۸. <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.18506.1375>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

مقدمه

شخصیت پیامبر اسلام ﷺ، در طول چهارده قرن گذشته، همواره یکی از پرچالش‌ترین موضوعات در میان متفکران مسلمان و غیرمسلمان بوده است. در این میان، مواجهه آن حضرت با دشمنان، مخالفان و اهل ستیز، جایگاه ویژه‌ای در تحلیل‌های تاریخی، سیاسی و اخلاقی داشته است. برای مسلمانان، سیره نبوی تجلی عینی آموزه‌های قرآن و الگوی بی‌بدیل اخلاق نبوی است؛ در حالی که در نگاه بسیاری از مستشرقان، تحلیل این سیره گاه از منظر ملاحظات فرهنگی، گاه از منظر ساختارهای سیاسی و گاه متکی بر پیش‌فرض‌های سکولاریستی و تقلیل‌گرایانه انجام گرفته است. این تقابل در نحوه خوانش سیره نبوی، ضرورت پژوهش‌هایی عمیق، علمی و مستند را ایجاب می‌کند که بتوانند ساحت پیامبر اسلام را در پرتو آموزه‌های وحیانی، از غبار تفسیرهای تقلیل‌گرایانه و تحریف‌آلود بزدایند.

قرآن کریم به عنوان نخستین و بنیادی‌ترین منبع شناخت پیامبر اسلام، نه تنها او را به عنوان فرستاده خداوند، بلکه الگویی اخلاقی برای تمامی بشریت معرفی می‌کند: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴). آموزه‌های قرآنی، مبنای اخلاقی مواجهه با دشمن را نه بر پایه خشم یا انتقام، بلکه بر مدار عقلانیت، عدالت و رحمت استوار می‌سازند. آیات متعدد در حوزه‌های عفو «وَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ»، عدالت حتی در دشمنی «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ...»، صلح‌پیشگی «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» و صبر بر جهل دشمنان، تصویری فراتر از تحلیل‌های تاریخی-سیاسی ارائه می‌دهند. اما پرسش این است که آیا مستشرقان معاصر در تحلیل سیره نبوی به این ابعاد قرآنی توجه کرده‌اند؟

ادبیات استشرافی پیرامون اخلاق نبوی، به‌ویژه در بستر تعامل با دشمنان، تنوعی از رویکردها را نشان می‌دهد. برخی از مستشرقان، مانند مونتگمری وات و جان اسپوزیتو، با نگرشی همدلانه، سیره نبوی را در چارچوب ساختارهای قبیله‌ای آن دوره و نیاز به انسجام اجتماعی تحلیل کرده‌اند. در مقابل، گروهی دیگر همچون توماس آرنولد، ایرام لاییدوس، بازورث و ویلیام گوین، غزوات پیامبر را به‌عنوان تجلی روحیه قبیله‌ای، کسب غنایم یا تحمیل نظامی اسلام بر دیگران دانسته‌اند. چنین تحلیل‌هایی، در بسیاری موارد، نه تنها از مبانی وحیانی سیره نبوی غفلت کرده‌اند، بلکه گاه دچار استنتاج‌های نادرست از داده‌های تاریخی شده‌اند.

پژوهش حاضر با هدف نقد نظام‌مند این دیدگاه‌ها، تلاش دارد تا با تحلیل تطبیقی آموزه‌های قرآنی در حوزه اخلاق جنگ و صلح، اصول کلیدی اخلاقی پیامبر را استخراج کرده و به نقد روشمند قرائت مستشرقان از این اصول بپردازد. این پژوهش در پی آن است که نشان دهد قرآن کریم، نه تنها جهت‌دهنده رفتار پیامبر در میدان تقابل با دشمن بوده، بلکه چارچوبی اخلاقی و خداباورانه برای تعامل با «دیگری» ارائه داده است که با بسیاری از برداشت‌های عرفی و تحلیل‌های خنثی از سیره نبوی تفاوت دارد.

پیشینه پژوهش: مطالعه و تحلیل دیدگاه‌های خاورشناسان و مستشرقان درباره سیره نبوی، به‌ویژه در عرصه جنگ و مواجهه با دشمنان، سابقه‌ای نسبتاً گسترده در پژوهش‌های اسلامی دارد. بخشی از این پژوهش‌ها با رویکرد انتقادی نسبت به منابع غربی نگاشته شده‌اند و برخی دیگر نیز با هدف دفاع از پیامبر اسلام در برابر شبهات خاورشناسان صورت گرفته‌اند؛ اما کمتر پژوهشی را می‌توان یافت که ساختار تحلیل خود را بر پایه «اصول اخلاقی قرآنی» سامان دهد و در ذیل هر اصل، دیدگاه مستشرقان را به‌صورت نقادانه بررسی کند.

از جمله آثار قابل توجه در این زمینه، می‌توان به مقاله عبدالحمیدی با عنوان «نقد دیدگاه مستشرقان درباره جنگ‌های پیامبر اعظم ﷺ با رویکرد قرآنی» اشاره کرد که در «فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان» (۱۳۹۱: ش ۱۳) منتشر شده است. این مقاله به نقد دیدگاه‌هایی همچون نظریه «غنیمت‌محوری» جنگ‌ها و «جنگ‌طلبی قبیله‌ای» پرداخته و با تکیه بر سه مؤلفه قرآنی، دفاعی بودن غزوات پیامبر را اثبات کرده است. مقاله محمدرضا ضیایی (۱۳۹۵) در نشریه مطالعات استشرافی تطبیقی با عنوان «تحلیل تطبیقی اخلاق جنگ در اسلام و مسیحیت از نگاه خاورشناسان» نیز حائز توجه است، اما باز هم فاقد چارچوب تحلیلی درونی از اخلاق نبوی است و دیدگاه مستشرقان را صرفاً توصیف کرده است.

همچنین پایان‌نامه کارشناسی ارشد محمدرضا یعقوبی، در دانشگاه پیام‌نور با عنوان «تحلیل اخلاق نبوی در مواجهه با دشمن از منظر قرآن» (۱۴۰۱)، ضمن مرور دیدگاه‌های برخی مستشرقان، تلاش کرده است اخلاق پیامبر را در نسبت با آیاتی چون «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» تحلیل کند، اما فاقد نقد نظام‌مند از نگاه خاورشناسان است.

همچنین کتاب‌هایی مانند:

۱. اسلام در زندان اتهام (۱۳۵۵)، تألیف شوقی ابوخلیل (چاپ دمشق)؛
۲. عذر تقصیر به پیشگاه: محمد ﷺ و قرآن، (۱۳۸۵)، نوشته جان دیون پورت (ترجمه: غلامرضا سعیدی)؛
۳. برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان (۲۰۰۱)، نوشته مونتگمری وات؛

نیز از منابع مهمی هستند که گاه دیدگاه‌های خاورشناسان را به‌طور جزئی گزارش و نقد کرده‌اند، اما تمرکز آن‌ها عمدتاً بر «جهاد»، «رویکرد تاریخی» یا «روایات سیره‌ای» بوده، نه تحلیل مفهومی و اخلاقی از منظر قرآن.

مقاله حاضر از چند جهت نسبت به آثار پیشین دارای امتیاز علمی و نوآوری روشی است:

۱. چارچوب‌مندی مفهومی: برخلاف بسیاری از آثار که یا توصیفی‌اند یا دفاعی صرف، این پژوهش با اتکا به ساختاری مفهومی-تحلیلی، پنج اصل کلیدی اخلاق نبوی (رحمت، عفو، عدالت، صلح، تفکیک دشمنان) را از دل آیات قرآن استخراج کرده و هر اصل را به‌مثابه یک محور مستقل تحلیل قرار داده است.

۲. نقد موضوع محور نه فردمحور: این مقاله به‌جای دسته‌بندی مستشرقان بر اساس اشخاص (که غالباً به پراکندگی و عدم انسجام منتهی می‌شود)، در ذیل هر اصل اخلاقی، دیدگاه مستشرقان معاصر مرتبط را بررسی و ارزیابی می‌کند. این ساختار، انسجام تحلیلی و عمق پژوهشی را به‌طور قابل توجهی افزایش می‌دهد.

۳. اتکای مستقیم به آیات قرآن و تفاسیر معتبر: متن قرآن به‌عنوان «نقشه راه» سیره پیامبر، مبنای اصلی تحلیل است. برخلاف آثاری که فقط به سیره تاریخی یا روایات استناد می‌کنند، در این مقاله تحلیل اخلاقی با ریشه‌ابی قرآنی پیوند خورده است.

۴. تأمین خلأ پژوهشی در مطالعات استشرافی قرآنی: این مقاله بخشی از خلأ موجود در ادبیات نقد استشرافی را پر می‌کند؛ به‌ویژه در تقاطع میان اخلاق قرآنی، سیره نبوی و تحلیل غربی. به‌همین دلیل، می‌تواند به‌عنوان الگویی در پژوهش‌های بین‌رشته‌ای قرآن و استشراف مطرح شود.

از این رو، این پژوهش نه‌تنها در بازخوانی چهره پیامبر اسلام از منظر قرآن، بلکه در آسیب‌شناسی روش‌شناختی تحلیل‌های مستشرقان، سهم علمی متمایزی خواهد داشت و می‌تواند دریچه‌ای نو برای تعامل منتقدانه، علمی و بینامتنی میان جهان اسلام و غرب بگشاید.

روش‌شناسی تحقیق: پژوهش حاضر از حیث ماهیت، در زمره مطالعات تحلیلی - نقادانه قرار می‌گیرد و از نظر رویکرد، مبتنی بر مطالعه تطبیقی بین آموزه‌های قرآنی و دیدگاه‌های مستشرقان معاصر است. در این راستا، با روش تحلیل محتوای کیفی، ابتدا اصول اخلاقی پیامبر اسلام ﷺ در مواجهه با دشمن، با تکیه بر آیات قرآن کریم و تفاسیر معتبر استخراج شده است. این اصول به‌عنوان چارچوب مفهومی اصلی تحقیق محسوب می‌شوند.

در گام دوم، دیدگاه‌های مستشرقان معاصر پیرامون سیره جنگی و اخلاقی پیامبر (از جمله آثار مونتگمری وات، آرمسترانگ، لاپیدوس، گوین، بازورث و...) جمع‌آوری و تحلیل شده‌اند. سپس، در ذیل هر اصل اخلاقی، دیدگاه‌های یادشده به صورت نقادانه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. فرایند نقد با استفاده از اصول هرمنوتیک قرآنی، زمینه‌مندی تاریخی آیات و منطق درونی اخلاق اسلامی انجام گرفته است تا از گرفتار شدن در تعمیم‌های ناروا یا قرآنت‌های تقلیل‌گرایانه پرهیز شود. هدف نهایی این روش، ارزیابی اعتبار و انسجام تحلیلی دیدگاه مستشرقان در پرتو مبانی وحیانی است.

الف. مفهوم‌شناسی استشرق

اصطلاح «استشرق» در ادبیات علمی اسلامی معادل واژه انگلیسی Orientalism است که به طور کلی به مطالعه و پژوهش پیرامون شرق، اعم از تاریخ، زبان، فرهنگ، دین و ساختارهای فکری و اجتماعی آن توسط محققان غربی اطلاق می‌شود. ریشه واژه «شرق» در زبان عربی از ماده «شَرَقَ» به معنای طلوع و برآمدن خورشید است و در زبان‌های اروپایی، معادل آن، واژه Orient قرار دارد که دلالت جغرافیایی بر نواحی شرقی دارد، ولی در معنای استشرافی، این مفهوم از مرز جغرافیا فراتر رفته و بار فرهنگی، سیاسی و تمدنی به خود گرفته است (زمانی، ۱۳۸۶: ۴۵).

از نظر اصطلاحی، استشرق عبارت است از هر نوع تلاش علمی برای شناخت سرزمین‌ها، زبان‌ها، فرهنگ‌ها و ادیان مشرق زمین توسط پژوهشگران غربی. این تلاش‌ها از قرون وسطی آغاز شده و در قرون جدید به صورت مؤسسات دانشگاهی، کرسی‌های مطالعات اسلامی و مراکز خاورشناسی تجلی یافته‌اند (صادقی، ۱۳۷۹: ۱۸).

با در نظر گرفتن مجموع تعاریف، رویکردها و تطورات تاریخی مفهوم استشرق، به وضوح می‌توان دریافت که استشرق را نمی‌توان صرفاً جریانی علمی، بی‌طرف و معرفت‌محور تلقی کرد. اگرچه بخشی از تولیدات استشرافی، به‌ویژه در حوزه زبان‌شناسی، نسخه‌شناسی و فهرست‌نگاری آثار اسلامی، ارزش علمی بالایی دارند، اما در حوزه‌هایی چون تحلیل سیره پیامبر اسلام، این جریان به کرات گرفتار برداشت‌های بیرون‌دینی، تقلیل‌گرایانه و گاه متأثر از نگاه تمدنی متکبرانه غرب شده است.

ب. الگوی اخلاقی نبوی در مواجهه با دشمنان

قرآن کریم، با ترسیم سیمای اخلاقی پیامبر اسلام ﷺ، نه تنها ابعاد عبادی و فردی شخصیت آن حضرت، بلکه شیوه مواجهه‌اش با دیگران — به ویژه دشمنان و مخالفان — را نیز در قالب منظومه‌ای منسجم و مبتنی بر وحی تبیین می‌کند. این آموزه‌ها، برخلاف تصویری که برخی مستشرقان معاصر ارائه داده‌اند، فاقد خشونت‌گرایی ذاتی یا تعارض با اصول اخلاقی جهان‌شمول‌اند. در این بخش، تلاش می‌شود تا با استناد به آیات قرآن، اصول کلیدی اخلاقی پیامبر در میدان تعامل با دشمنان استخراج گردد و سپس دیدگاه مستشرقان مرتبط، به تفکیک و با رویکردی انتقادی، ذیل هر اصل مورد ارزیابی قرار گیرد. این ساختار، امکان تطبیق عمیق‌تر و بررسی انحراف یا انطباق برداشت‌های استشراقی را فراهم می‌سازد.

۱. اصل «رحمت و مدارای پیامبرانه در مواجهه با دشمن»

اصل رحمت و مدارا، به عنوان یکی از ارکان بنیادین اخلاق نبوی، در قرآن کریم و سیره پیامبر اسلام ﷺ جایگاهی محوری دارد. این اصل، برخلاف برداشت‌های برخی مستشرقان که رفتار پیامبر را به انگیزه‌های قبیله‌ای یا سیاسی تقلیل داده‌اند، ریشه در منظومه وحیانی قرآن دارد. آیات قرآنی، پیامبر را «رحمة للعالمین» معرفی کرده و او را به پاسخ‌گویی نیکو به بدی‌ها دعوت می‌کنند. این بخش با استخراج این اصل از قرآن و سیره، دیدگاه‌های مستشرقان معاصر را نقد کرده و انطباق یا انحراف آن‌ها را با مبانی وحیانی می‌سنجد.

یک. تبیین قرآنی اصل رحمت در تعامل با دشمنان

قرآن کریم، پیامبر اسلام ﷺ را به عنوان مظهر رحمت الهی معرفی کرده و رسالت او را فراتر از هدایت دینی، به عنوان منبعی از رحمت برای همه جهانیان، از جمله دشمنان و مخالفان، ترسیم می‌کند: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷). این آیه، محوریت رحمت را در سیره نبوی آشکار می‌سازد و بر شمول آن نسبت به همه آفریدگان، اعم از دوست و دشمن، تأکید دارد (طباطبایی، بی‌تا، ۳۴۵/۱۴). مفسران، این رحمت را نه تنها در بعد معنوی، بلکه در رفتار عملی پیامبر در مواجهه با دشمنان نیز جاری می‌دانند. برای نمونه، آیه «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ۳۴) به وضوح پیامبر را به پاسخ‌گویی نیکو به شر دعوت

کرده و این رویکرد را راهی برای تبدیل دشمنی به دوستی معرفی می‌کند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۲۰/۲۷۸). این اصل قرآنی، رحمت را نه صفتی صرفاً شخصی، بلکه راهبردی الهی در تعامل با خصم می‌داند که در سیره نبوی به صورت عینی متجلی شده است.

نمودهای این رحمت در سیره پیامبر ﷺ به‌ویژه در فتح مکه برجسته است. پس از سال‌ها آزار و دشمنی قریش، پیامبر در هنگام فتح مکه با اعلام عفو عمومی، حتی نسبت به کسانی که علیه او جنگیده بودند، رحمت و مدارا پیشه کرد (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴). این رفتار، نه تنها برخاسته از خلق عظیم پیامبر (قلم: ۴) بود، بلکه انعکاسی از دستور قرآنی ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ (حجر: ۸۵) به‌شمار می‌رود، که پیامبر را به گذشت کریمانه حتی در برابر دشمنان دعوت می‌کند (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۵۲/۶). در واقعه طائف نیز، با وجود سنگ‌پرانی و آزار مشرکان، پیامبر به‌جای نفرین، برای هدایت آن‌ها دعا کرد و این دعا را به‌عنوان تجلی رحمت الهی ابراز داشت (ابن‌کثیر، ۱۴۲۴: ۴۴۶/۳). این رویکرد، برخلاف تحلیل‌های برخی مستشرقان که رفتار پیامبر را به انگیزه‌های سیاسی یا قبیل‌ای فرومی‌کاهند، ریشه در منطق و حیانی قرآن دارد که رحمت را ذاتی رسالت نبوی می‌داند.

در تعامل با مشرکان، پیامبر ﷺ همواره از موضع مدارا و رحمت عمل کرد. برای مثال، در صلح حدیبیه (۶ هـ.ق)، با وجود شرایط دشوار تحمیل شده از سوی قریش، پیامبر با پذیرش پیمان صلح، اولویت رحمت و پرهیز از درگیری را نشان داد (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۱۲۳/۸). این رفتار، نه تنها با آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (انفال: ۶۱) همخوانی دارد، بلکه نشان‌دهنده تقدم رحمت بر انتقام در سیره نبوی است (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۳۲/۷). همچنین، در تعامل با قبایل غیرمسلمان، پیامبر با امضای پیمان‌های صلح، مانند پیمان با یهودیان مدینه، نشان داد که رحمت و مدارا حتی در برابر غیرمسلمانان غیرمعاند، اصل حاکم بر رفتار اوست (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۲). این رویکرد، برخلاف ادعای مستشرقانی چون توماس آرنولد که جنگ‌های پیامبر را برای کسب غنائم یا سلطه سیاسی می‌دانند (ابوخلیل، ۱۳۵۵: ۳۹۵)، ریشه در دستورات قرآنی دارد که جنگ را تنها در شرایط دفاعی یا برای دفع ظلم مشروع می‌شمارد (بقره: ۱۹۰).

از منظر قرآن، رحمت پیامبر نه تنها به‌عنوان صفتی اخلاقی، بلکه به‌منزله راهبردی الهی برای اصلاح جامعه و هدایت انسان‌ها عمل می‌کند. آیه ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (توبه: ۱۲۸) بر دلسوزی و رحمت پیامبر حتی نسبت

به کسانی که در مسیر گمراهی‌اند، تأکید دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۸۲/۹). این رحمت، در تعامل با اسیران جنگی، مانند اسیران بدر، نیز آشکار است، جایی که پیامبر با آن‌ها با رأفت رفتار کرد و برخی را بدون فدیة آزاد نمود (ابن کثیر، ۱۴۲۴: ۴۳۲/۱). چنین رفتاری، نشان‌دهنده پیوند عمیق میان رحمت قرآنی و سیره عملی پیامبر است که بسیاری از مستشرقان از درک آن غفلت کرده‌اند. در نتیجه، اصل رحمت و مدارا در سیره نبوی، نه تنها با خشونت‌گرایی ناسازگار است، بلکه الگویی جهان‌شمول برای تعامل انسانی ارائه می‌دهد که ریشه در وحی الهی دارد.

دو. بازخوانی دیدگاه مستشرقان معاصر درباره اصل رحمت پیامبر

دیدگاه‌های مستشرقان معاصر درباره اصل رحمت در سیره پیامبر اسلام ﷺ تحت تأثیر روش‌شناسی‌های متفاوت شکل گرفته است. این بخش با بررسی آثار مونتگمری وات، کارن آرمسترانگ، جان اسپوزیتو و توماس آرنولد، به تحلیل این دیدگاه‌ها و محدودیت‌هایشان می‌پردازد. مونتگمری وات در «محمد در مدینه» رحمت پیامبر را در چارچوب سیاسی-قبیله‌ای تحلیل کرده و رفتارهایی مانند آزادسازی اسیران هوازن پس از جنگ (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۴) را تلاشی برای ایجاد انسجام اجتماعی می‌داند (Watt, 1956: 99). این دیدگاه، با نادیده گرفتن آیه «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» (آل عمران: ۱۵۹) که نرم‌خوبی پیامبر را ریشه در رحمت الهی می‌داند، از عمق و حیانی رحمت غفلت کرده است (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۴۵۶/۳).

کارن آرمسترانگ در «محمد: بیوگرافی پیامبر» رحمت پیامبر را نتیجه طبیعت سخاوتمند او می‌بیند. او رفتارهایی مانند دعای خیر برای هدایت پادشاهان در نامه‌های دعوت (مانند نامه به هرقل) را صفتی شخصیتی می‌داند (Armstrong, 1992: 123). این تحلیل، با جدا کردن رحمت از رسالت الهی، پیوند آن با آیه «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ» (توبه: ۱۲۸) را نادیده می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق: ۳۸۲/۹).

جان اسپوزیتو در «اسلام: راه راست» رحمت پیامبر را در چارچوب اصلاح اجتماعی بررسی می‌کند و رفتارهایی مانند مدارا با قبایل غیرمسلمان را تلاشی برای ایجاد جامعه‌ای متحد می‌بیند (Esposito, 1998: 56). این دیدگاه، گرچه به جنبه‌های اجتماعی توجه دارد، اما کمتر به ریشه‌های قرآنی مانند آیه «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (فصلت: ۳۴) که پاسخ نیکو به شر را توصیه می‌کند، پرداخته است (طبرسی، ۱۳۹۵: ق: ۳۱۲/۸).

توماس آرنولد در «دعوت به اسلام» رحمت پیامبر را ابزاری برای تبلیغ دین می‌داند و رفتارهایی مانند آزادسازی اسیران بدون فدیة را استراتژی جذب پیروان تفسیر می‌کند (Arnold, 1930: 47). این تحلیل، با غفلت از هدف هدایت‌گرایانه رحمت در سیره، مانند دعوت به همزیستی در پیمان با مسیحیان نجران (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۲)، از منظر وحیانی فاصله دارد. این تحلیل‌ها، با وجود تفاوت در روش‌شناسی، به دلیل اتکا به چارچوب‌های غیروحیانی، نتوانسته‌اند جامعیت رحمت نبوی را که ریشه در آیات قرآنی و سیره معتبر دارد، بازتاب دهند. این بخش با تکیه بر شواهد جدید از سیره و آیات کمتر استفاده‌شده، نوآوری در تطبیق دیدگاه‌های مستشرقان با منابع اسلامی را نشان می‌دهد.

سه. نقد و ارزیابی دیدگاه مستشرقان درباره اصل رحمت پیامبر با آموزه‌های قرآنی

دیدگاه‌های مستشرقان معاصر درباره اصل رحمت در سیره پیامبر اسلام ﷺ، گرچه گاه به جنبه‌هایی از رفتار رحمانی ایشان اشاره دارند، اما به دلیل اتکا به چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا قبیله‌ای، اغلب از منطق وحیانی قرآن کریم و سیره معتبر نبوی فاصله گرفته‌اند. این بخش با تکیه بر آیات قرآنی و شواهد سیره، به نقد نظام‌مند تحلیل‌های مستشرقانی چون موتنگمری وات، کارن آرمسترانگ (Armstrong)، جان اسپوزیتو و توماس آرنولد پرداخته و انحرافات یا محدودیت‌های روش‌شناختی آن‌ها را در مقایسه با آموزه‌های قرآنی ارزیابی می‌کند.

موتنگمری وات رحمت پیامبر را به‌عنوان ابزاری برای انسجام اجتماعی و تثبیت قدرت سیاسی تفسیر کرده و رفتارهایی مانند عفو عمومی در فتح مکه را استراتژی‌ای برای جلب وفاداری قبایل می‌داند (Watt, 1956: 99). این دیدگاه با آیات قرآنی، مانند ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء: ۱۰۷)، ناسازگار است که رحمت را ذاتی رسالت نبوی و فراتر از ملاحظات سیاسی معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۵/۱۴). وات با فروکاستن رحمت به تاکتیک سیاسی، از شواهد سیره، مانند دعای خیر پیامبر برای مردم طائف علی‌رغم آزار آن‌ها (ابن‌کثیر، ۱۴۲۴: ۴۴۶/۳)، غفلت کرده است. این دعا، که ریشه در آیه ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (فصلت: ۳۴) دارد، نشان‌دهنده رحمتی الهی است که هدفش هدایت و اصلاح است، نه صرفاً مدیریت قبیله‌ای (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۲۷۸/۲۰).

کارن آرمسترانگ (Armstrong) رحمت پیامبر را صفتی فردی و نتیجه شخصیت انسانی او می‌داند، نه لزوماً برخاسته از وحی (Armstrong, 1992: 123). این تحلیل، با جدا کردن رفتار پیامبر از چارچوب وحیانی، رحمت را به سطح یک ویژگی شخصیتی تقلیل می‌دهد. قرآن، رحمت پیامبر را بخشی از رسالت الهی معرفی می‌کند: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (توبه: ۱۲۸) (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۸۲/۹). رفتار پیامبر در آزادسازی اسیران بدر بدون فدیة (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۲) یا پذیرش شرایط دشوار صلح حدیبیه (جوادی آملی، تسنیم: ۱۲۳/۸) نشان‌دهنده رحمتی است که از دستورات قرآنی، مانند ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ (حجر: ۸۵)، نشئت می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۵۲/۶). تحلیل آرمسترانگ، با نادیده گرفتن این پیوند، از عمق معنوی رحمت نبوی غافل مانده است.

جان اسپوزیتو، با نگاهی همدلانه‌تر، رحمت پیامبر را در چارچوب رهبری دینی و اصلاح اجتماعی بررسی می‌کند و عفو در فتح مکه را نمونه‌ای از تلاش برای جذب دشمنان می‌داند (Esposito, 1998: 56). با این حال، تأکید او بر جنبه‌های جامعه‌شناختی و کم‌توجهی به ریشه‌های وحیانی، تحلیلش را ناقص می‌کند. آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (انفال: ۶۱) صلح‌جویی و رحمت پیامبر را به‌عنوان اصل حاکم بر تعامل با دشمنان معرفی می‌کند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۳۲/۷). صلح حدیبیه، که اسپوزیتو آن را دیپلماتیک می‌داند (Esposito, 1998: 60)، در واقع تجلی این اصل قرآنی است که رحمت را بر انتقام مقدم می‌دارد.

توماس آرنولد رحمت پیامبر را استراتژی‌ای برای گسترش نفوذ سیاسی و تبلیغ دین می‌بیند. (Arnold, 1930: 47) این دیدگاه، با تقلیل رحمت به ابزار تبلیغی، از شواهد سیره، مانند رفتار رحمانی پیامبر با اسیران یا دعا برای هدایت دشمنان طائف (ابن کثیر، ۱۴۲۴: ۴۴۶/۳)، فاصله دارد. قرآن، رحمت پیامبر را نه ابزاری عرفی، بلکه بخشی از رسالت الهی می‌داند که هدفش هدایت و اصلاح است (انبیاء: ۱۰۷).

در نتیجه، دیدگاه‌های مستشرقان، به دلیل اتکا به چارچوب‌های غیروحیانی و غفلت از آیات قرآنی و سیره معتبر، نتوانسته‌اند عمق و جامعیت اصل رحمت نبوی را درک کنند. این تحلیل‌ها، با فروکاستن رحمت به انگیزه‌های سیاسی، شخصی یا تبلیغی، از ارائه الگویی جهان‌شمول که قرآن و سیره ترسیم می‌کنند، بازمانده‌اند. بازگشت به منابع اصیل اسلامی، به‌ویژه قرآن، برای فهم صحیح رحمت نبوی ضروری است.

۳. اصل «عفو و گذشت در برابر دشمن»

اصل عفو و گذشت، یکی از ارکان کلیدی اخلاق نبوی در مواجهه با دشمنان، در قرآن کریم و سیره پیامبر اسلام ﷺ جایگاهی برجسته دارد. این اصل، که ریشه در آموزه‌های وحیانی دارد، نشان‌دهنده برتری اخلاقی پیامبر در برابر خصومت‌ها و دشمنی‌هاست. برخلاف برداشت‌های برخی مستشرقان که رفتار پیامبر را به انگیزه‌های سیاسی یا قبیله‌ای فروکاسته‌اند، قرآن عفو را به‌عنوان صفتی الهی و راهبردی برای اصلاح و هدایت معرفی می‌کند. این بخش، با استناد به آیات و سیره، اصل عفو را تبیین کرده و دیدگاه‌های مستشرقان را نقد می‌کند.

یک. تبیین قرآنی اصل عفو در تعامل نبوی

قرآن کریم، عفو و گذشت را به‌عنوان یکی از اصول بنیادین در سیره پیامبر اسلام ﷺ معرفی کرده و آن را نه تنها صفتی اخلاقی، بلکه راهبردی الهی برای تعامل با دشمنان می‌داند. آیه ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ (حجر: ۸۵) پیامبر را به گذشتی کریمانه دعوت می‌کند که حتی در برابر آزار و دشمنی، با کرامت و بزرگواری همراه است (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۵۲/۶). این اصل در آیه ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (اعراف: ۱۹۹) نیز برجسته شده و پیامبر را به پذیرش عفو، ترویج نیکی و چشم‌پوشی از رفتار نادانان امر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۸/۸). این آیات، عفو را نه تنها صفتی فردی، بلکه بخشی از رسالت الهی پیامبر معرفی می‌کنند که هدفش هدایت و اصلاح جامعه، حتی دشمنان، است.

نمودهای این اصل در سیره نبوی به‌وفور دیده می‌شود. در فتح مکه (۸ ه.ق)، پیامبر با وجود سال‌ها آزار و دشمنی قریش، عفو عمومی اعلام کرد و حتی کسانی را که علیه او جنگیده بودند، بخشید (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴). این رفتار، که ریشه در آیه ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْزُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (شوری: ۴۰) دارد، نشان‌دهنده تقدم عفو بر انتقام است (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۴۵/۲۰). مفسران تأکید دارند که این آیه، عفو را مشروط به اصلاح کرده و پیامبر در فتح مکه با این اقدام، نه تنها دشمنی‌ها را خنثی کرد، بلکه زمینه هدایت بسیاری از مشرکان را فراهم ساخت (جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۲۷۸/۱۰).

در واقعه طائف، علی‌رغم سنگ‌پرانی و آزار شدید مشرکان، پیامبر به‌جای نفرین، برای هدایت آن‌ها دعا کرد (ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم: ۴۴۶/۳). این رفتار، تجلی آیه ﴿ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ۳۴) است که پاسخ‌گویی به شر با نیکی را توصیه می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۲/۱۷). این دعا، که از عمق رحمت و عفو نبوی حکایت دارد، نشان‌دهنده رویکردی است که نه‌تنها با خشونت ناسازگار است، بلکه دشمنان را به سوی دوستی و اصلاح سوق می‌دهد.

در تعامل با اسیران جنگی، مانند اسیران بدر (۲ هـ.ق)، پیامبر با رأفت و گذشت عمل کرد و برخی را بدون دریافت فدیة آزاد نمود (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۲). این رفتار، با آیه ﴿فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد: ۴) همخوانی دارد که بر منت‌گذاری یا فدیة در قبال اسیران تأکید می‌کند، اما پیامبر در مواردی فراتر از این دستور، عفو کامل را برگزید (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۴۱۲/۲۲). این اقدام، نشان‌دهنده ترجیح عفو بر مجازات، حتی در شرایط جنگی، است.

صلح حدیبیه (۶ هـ.ق) نیز نمونه دیگری از اصل عفو در سیره نبوی است. پیامبر با پذیرش شرایط دشوار قریش، از جمله بازگشت مهاجران به مکه، نشان داد که عفو و مدارا حتی در برابر دشمنان معاند، اولویت دارد (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۱۲۳/۸). این رفتار، ریشه در آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (انفال: ۶۱) دارد که صلح‌جویی را به‌عنوان اصل حاکم بر تعاملات معرفی می‌کند (طبرسی، ۱۳۹۵: ۲۷۸/۵).

در مجموع، اصل عفو و گذشت در سیره نبوی، ریشه در آموزه‌های قرآنی داشته و فراتر از یک صفت فردی، راهبردی الهی برای هدایت و اصلاح است. این اصل، که در آیاتی چون اعراف: ۱۹۹ و شوری: ۴۰ متبلور شده، در رفتارهایی مانند فتح مکه، طائف، بدر و حدیبیه نمود یافته و نشان‌دهنده الگویی جهان‌شمول برای تعامل اخلاقی با دشمنان است. این منظومه اخلاقی، برخلاف برداشت‌های تقلیل‌گرایانه برخی مستشرقان، با خشونت‌گرایی ناسازگار بوده و بر اصلاح و هدایت تأکید دارد.

دو. تحلیل دیدگاه مستشرقان درباره عفو پیامبر

مستشرقان معاصر در تحلیل سیره پیامبر اسلام ﷺ، به ویژه اصل عفو و گذشت در مواجهه با دشمنان، دیدگاه‌هایی متنوع اما اغلب متأثر از چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا قبیله‌ای ارائه داده‌اند. پژوهشگرانی چون مونتگمری وات، کارن آرمسترانگ (Armstrong)، جان اسپوزیتو و توماس آرنولد، هر یک با روش‌شناسی‌های خاص خود، به بررسی رفتارهای پیامبر در موقعیت‌هایی مانند فتح مکه، صلح حدیبیه و تعامل با اسیران پرداخته‌اند. این تحلیل‌ها، گرچه گاه به جنبه‌هایی از عفو نبوی اشاره دارند، اما به دلیل فقدان توجه به زمینه‌های دینی و وحیانی، اغلب تصویری ناقص یا تقلیل‌یافته ارائه می‌دهند. این بخش، دیدگاه‌های این مستشرقان را با تمرکز بر آثار اصلی آن‌ها بررسی می‌کند.

مونتگمری وات در آثارش، از جمله «محمد در مدینه»، عفو پیامبر را به‌عنوان استراتژی‌ای برای تثبیت قدرت سیاسی و ایجاد انسجام در جامعه نوپای اسلامی تفسیر می‌کند. او عفو عمومی در فتح مکه را اقدامی سیاسی برای جلب وفاداری قبایل قریش و تضعیف مقاومت‌های احتمالی می‌داند

(Watt, 1956: 99). وات همچنین رفتار پیامبر در آزادسازی برخی اسیران بدر را تلاشی برای نمایش اقتدار و جذب پیروان جدید تحلیل می‌کند (Watt, 1953: 145). این دیدگاه، با تأکید بیش از حد بر انگیزه‌های سیاسی و قبیله‌ای، عفو را به سطح یک ابزار عرفی فرومی‌کاهد و از جنبه‌های اخلاقی و معنوی آن، که در رفتارهایی مانند دعای خیر برای دشمنان طائف نمود دارد، غفلت می‌ورزد (Watt, 1956: 102).

کارن آرمسترانگ در «محمد: بیوگرافی پیامبر»، عفو پیامبر را به‌عنوان جلوه‌ای از شخصیت انسانی و مهربان او برجسته می‌کند. او معتقد است که اقداماتی مانند عفو در فتح مکه یا مدارا با دشمنان در طائف، نتیجه طبیعت سخاوتمند و کلان‌نگر پیامبر است که از ویژگی‌های شخصیتی او سرچشمه می‌گیرد (Armstrong, 1992: 123). آرمسترانگ این رفتارها را به‌عنوان نمونه‌هایی از خردمندی فردی تحلیل کرده و کمتر به ریشه‌های دینی یا وحیانی آن‌ها توجه نشان می‌دهد (Armstrong, 1992: 167). این رویکرد، اگرچه همدلانه‌تر از وات است، اما با جداسازی عفو از چارچوب رسالت الهی، عمق معنوی و هدف اصلاح‌گرایانه آن را نادیده می‌گیرد.

جان اسپوزیتو در «اسلام: راه راست»، عفو پیامبر را در چارچوب رهبری دینی و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای متحد بررسی می‌کند. او عفو عمومی در فتح مکه را نمونه‌ای از سیاست رحمانی پیامبر برای جذب دشمنان و تقویت پیوندهای اجتماعی می‌داند (Esposito, 1998: 56). اسپوزیتو

همچنین صلح حدیبیه را به عنوان نشانه‌ای از رویکرد دیپلماتیک پیامبر تحلیل می‌کند که از طریق پذیرش شرایط دشوار، از درگیری‌های غیرضروری اجتناب کرد (Esposito, 1998: 60). با این حال، تأکید او بر جنبه‌های جامعه‌شناختی و دیپلماتیک، کمتر به انگیزه‌های اخلاقی و دینی عفو پرداخته و آن را بیشتر به عنوان ابزاری برای مدیریت جامعه معرفی می‌کند.

توماس آرنولد در «دعوت به اسلام»، عفو پیامبر را به عنوان بخشی از استراتژی تبلیغ دین تفسیر می‌کند. او معتقد است که رفتارهایی مانند آزادسازی اسیران بدر یا مدارا با قبایل غیرمسلمان، با هدف جلب حمایت و گسترش نفوذ اسلام انجام شده است (Arnold, 1930: 47). آرنولد این اقدامات را به عنوان ابزارهایی برای تبلیغ و جذب پیروان جدید می‌بیند و کمتر به بعد اخلاقی یا معنوی آن‌ها توجه دارد (Arnold, 1930: 49). این دیدگاه، عفو را به سطح یک تاکتیک تبلیغی تقلیل داده و از هدف والای اصلاح و هدایت که در رفتارهای پیامبر مشهود است، غفلت می‌ورزد.

در مجموع، دیدگاه‌های مستشرقان درباره اصل عفو پیامبر، به دلیل اتکا به چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا تبلیغی، از ارائه تصویری جامع و عمیق از این اصل بازمانده‌اند. این تحلیل‌ها، با تمرکز بر انگیزه‌های عرفی و نادیده گرفتن ریشه‌های دینی و اخلاقی عفو نبوی، نتوانسته‌اند الگوی جهان‌شمولی را که در سیره پیامبر متجلی است، به درستی بازتاب دهند. نقد این دیدگاه‌ها در بخش بعدی با تکیه بر منابع قرآنی و سیره، عمیق‌تر بررسی خواهد شد.

سه. نقد رویکرد مستشرقان به مفهوم عفو نبوی

دیدگاه‌های مستشرقان معاصر درباره اصل عفو در سیره پیامبر اسلام ﷺ، اگرچه گاه به جنبه‌هایی از رفتار گذشت‌گونه ایشان اشاره دارند، اغلب به دلیل اتکا به چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا تبلیغی، از منطق و حیانی قرآن کریم و عمق اخلاقی سیره نبوی فاصله گرفته‌اند. این بخش با تکیه بر آیات قرآنی و شواهد سیره، رویکردهای موننگمری وات، کارن آرمسترانگ (Armstrong)، جان اسپوزیتو و توماس آرنولد را نقد کرده و محدودیت‌های روش‌شناختی و انحرفات معرفتی آن‌ها را در مقایسه با آموزه‌های قرآنی تحلیل می‌کند.

موننگمری وات عفو پیامبر، مانند عفو عمومی در فتح مکه، را استراتژی‌ای برای تثبیت قدرت سیاسی و جلب وفاداری قبایل می‌داند (Watt, 1956: 99). این تحلیل، با فروکاستن عفو به ابزاری سیاسی، با آیه «فَاَصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» (حجر: ۸۵) ناسازگار است که گذشت کریمانه را به عنوان

صفتی الهی و اصل اخلاقی معرفی می‌کند (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۵۲/۶). رفتار پیامبر در فتح مکه، که حتی دشمنان دیرینه را بخشید (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴)، ریشه در آیه «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا^{۱۷} فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰) دارد که عفو را با اصلاح پیوند می‌زند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۴۵/۲۰). وات با نادیده گرفتن این پیوند و حیانی، از درک هدف اصلاح‌گرایانه عفو نبوی بازمانده است.

کارن آرمسترانگ (Armstrong) عفو پیامبر را صفتی فردی و نتیجه شخصیت مهربان او می‌بیند، نه لزوماً برخاسته از رسالت دینی (Armstrong, 1992: 123). این دیدگاه، با جدا کردن عفو از چارچوب وحی، آن را به سطح یک ویژگی شخصیتی تقلیل می‌دهد. قرآن در آیه «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف: ۱۹۹)، پیامبر را به پذیرش عفو و چشم‌پوشی از نادانان دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۸/۸). رفتار پیامبر در طائف، که علی‌رغم آزار مشرکان برایشان دعای خیر کرد (ابن کثیر، ۱۴۲۴: ۴۴۶/۳)، نشان‌دهنده ریشه و حیانی عفو است که با آیه «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (فصلت: ۳۴) همخوانی دارد (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۲۷۸/۲۰). تحلیل آرمسترانگ، با غفلت از این پیوند، از عمق معنوی عفو نبوی غافل مانده است.

جان اسپوزیتو عفو پیامبر را در چارچوب رهبری دینی و اصلاح اجتماعی بررسی می‌کند و عفو در فتح مکه را تلاشی برای جذب دشمنان می‌داند (Esposito, 1998: 56). با این حال، تأکید او بر جنبه‌های جامعه‌شناختی، ریشه‌های و حیانی عفو را کم‌رنگ می‌کند. آیه «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (انفال: ۶۱) صلح‌جویی و عفو را اصل حاکم بر تعامل با دشمنان معرفی می‌کند (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۱۲۳/۸). صلح حدیبیه، که اسپوزیتو آن را دیپلماتیک می‌خواند (Esposito, 1998: 60)، در واقع تجلی این اصل قرآنی است که عفو را برای اصلاح و هدایت ترجیح می‌دهد (طبرسی، ۱۳۹۵: ۲۷۸/۵).

توماس آرنولد عفو پیامبر را استراتژی‌ای برای تبلیغ دین و جلب حمایت می‌بیند (Arnold, 1930: 47). او آزادسازی اسیران بدر را ابزاری برای گسترش نفوذ اسلام تفسیر می‌کند (Arnold, 1930: 49). این دیدگاه، با شواهد سیره، مانند آزادسازی بدون فدیة برخی اسیران (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۲) و آیه «فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ» (محمد: ۴) که منت‌گذاری را توصیه می‌کند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۴۱۲/۲۲)، ناهمخوان است. تحلیل آرنولد، عفو را به سطح یک ابزار تبلیغی فرومی‌کاهد.

در مجموع، رویکرد مستشرقان، به دلیل اتکا به چارچوب‌های غیروحیانی و غفلت از آیات قرآنی و سیره معتبر، از ارائه تصویری جامع از عفو نبوی عاجز مانده است. این تحلیل‌ها، با تقلیل عفو به انگیزه‌های سیاسی، شخصی یا تبلیغی، از الگوی جهان‌شمول قرآنی که بر اصلاح و هدایت تأکید دارد، فاصله گرفته‌اند. فهم صحیح عفو نبوی، نیازمند بازگشت به منابع اصیل اسلامی، به‌ویژه قرآن کریم، است.

۴. اصل «عدالت در دشمنی و مواجهه با خصم»

اصل عدالت، به‌عنوان یکی از ارکان بنیادین سیره پیامبر اسلام ﷺ در مواجهه با دشمنان، در قرآن کریم و رفتار نبوی جایگاهی محوری دارد. این اصل، برخلاف برداشت‌های برخی مستشرقان که اقدامات پیامبر را به انگیزه‌های سیاسی یا قبیله‌ای فروکاسته‌اند، ریشه در دستورات وحیانی داشته و بر رعایت انصاف حتی در برابر خصم تأکید دارد. قرآن، عدالت را مبنای تعاملات انسانی، از جمله با دشمنان، قرار داده است. این بخش با تکیه بر آیات قرآنی و سیره، اصل عدالت را تبیین کرده و دیدگاه‌های مستشرقان را در این زمینه نقد می‌کند.

یک. تبیین قرآنی اصل عدالت نبوی در مواجهه با دشمنان

قرآن کریم، عدالت را به‌عنوان یکی از اصول بنیادین رسالت پیامبر اسلام ﷺ معرفی کرده و آن را حتی در مواجهه با دشمنان، صفتی الزامی می‌داند. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (مانده: ۸) به‌صراحت مؤمنان را به رعایت عدالت حتی در برابر دشمنی قوم دعوت می‌کند و تأکید دارد که کینه‌توزی نباید مانع انصاف شود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۲/۵). این آیه، عدالت را نه تنها صفتی اخلاقی، بلکه وظیفه‌ای الهی معرفی می‌کند که در تعاملات پیامبر با دشمنان نیز متجلی است. همچنین، آیه «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸) بر اجرای عدالت در قضاوت و رفتار با دیگران، از جمله دشمنان، تأکید دارد (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۱۲۸/۴).
نمودهای عدالت در سیره نبوی به‌وفور دیده می‌شود. در فتح مکه (۸ هـ ق)، پیامبر با وجود سال‌ها آزار قریش، نه تنها عفو عمومی اعلام کرد، بلکه با رعایت انصاف، هیچ‌یک از دشمنان را به دلیل گذشته‌شان مورد انتقام قرار نداد (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴). این رفتار، ریشه در آیه «وَجَزَاءٌ

سَيِّئَةٌ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (شوری: ۴۰) دارد که بر تناسب جرم و مجازات تأکید می‌کند، اما پیامبر با انتخاب عفو توأم با عدالت، الگویی متعالی ارائه داد (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۲۷۸/۱۰). در تعامل با یهودیان مدینه، مانند قبیله بنی‌قریظه، پیامبر پس از نقض پیمان توسط آن‌ها، حکمی عادلانه صادر کرد که مبتنی بر قضاوت سعد بن معاذ و مطابق با شریعت خود یهودیان بود (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۴/۳). این اقدام، با آیه مائده: ۸ همخوانی دارد که عدالت را حتی در برابر دشمنان الزامی می‌داند (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۱۲/۳).

در جریان صلح حدیبیه (۶ هـ.ق)، پیامبر با پذیرش شرایط دشوار قریش، از جمله بازگرداندن مهاجران، نشان داد که عدالت در حفظ پیمان‌ها، حتی با دشمنان، بر هر انگیزه‌ای مقدم است (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۱۲۳/۸). این رفتار، با آیه ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء: ۳۴) همخوانی دارد که بر وفای به عهد تأکید می‌کند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۴۵/۱۲). همچنین، در تعامل با اسیران جنگی، مانند اسیران بدر، پیامبر با رعایت عدالت، برخی را با فدیهِ و برخی را بدون فدیهِ آزاد کرد، اما هیچ‌گاه از حدود عادلانه فراتر نرفت (ابن‌کثیر، ۱۴۱۸: ۴۳۲/۱). این رفتار، با آیه ﴿فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ﴾ (محمد: ۴) سازگار است که بر رعایت انصاف در برخورد با اسیران تأکید دارد (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۴۱۲/۲۲).

پیامبر در مواجهه با منافقان مدینه نیز عدالت را رعایت کرد. با وجود توطئه‌های مکرر آن‌ها، پیامبر جز در موارد نقض صریح پیمان، مجازاتی فراتر از عدالت اعمال نکرد و حتی به آن‌ها فرصت اصلاح داد (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۳). این رویکرد، ریشه در آیه ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (مائده: ۸) دارد که کینه‌توزی را مانع عدالت نمی‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۳/۵). در مجموع، اصل عدالت در سیره نبوی، که ریشه در آیات قرآنی دارد، نه تنها با هرگونه ظلم یا انتقام‌جویی ناسازگار است، بلکه الگویی جهان‌شمول برای تعامل اخلاقی با دشمنان ارائه می‌دهد. این اصل، برخلاف برداشت‌های تقلیل‌گرایانه برخی مستشرقان، نشان‌دهنده پیوند عمیق سیره پیامبر با دستورات الهی است.

دو. دیدگاه مستشرقان درباره عدالت پیامبر در جنگ‌ها

مستشرقان معاصر در تحلیل سیره پیامبر اسلام ﷺ در جنگ‌ها، دیدگاه‌هایی متنوع درباره اصل عدالت ارائه داده‌اند که اغلب تحت تأثیر چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا تاریخی قرار دارند. این تحلیل‌ها، گرچه گاه به رعایت انصاف در رفتار پیامبر اذعان دارند، اما به دلیل فقدان توجه به زمینه‌های وحیانی و اصول قرآنی، تصویری ناقص یا تقلیل یافته از عدالت نبوی ارائه می‌دهند. این بخش، با بهره‌گیری از منابع متنوع استشرافی، دیدگاه‌های مستشرقانی چون مونتگمری وات، ویلفرد مادلونگ، برنارد لوئیس، مایکل کوک و کارن آرمسترانگ (Armstrong) را بررسی کرده و روش‌شناسی و محدودیت‌های آن‌ها را تحلیل می‌کند.

مونتگمری وات در «محمد در مدینه» معتقد است که عدالت پیامبر در جنگ‌ها، مانند برخورد با بنی قریظه، نتیجه ملاحظات سیاسی برای تثبیت اقتدار در مدینه بود (Watt, 1956: 214). او رفتار پیامبر در آزادسازی اسیران بدر را نیز استراتژی‌ای برای جلب حمایت قبایل و کاهش تنش‌ها می‌داند (Watt, 1953: 145). این تحلیل، عدالت را به ابزاری برای مدیریت جامعه تقلیل داده و از جنبه‌های اخلاقی آن غفلت می‌کند.

ویلفرد مادلونگ در «جانشینی محمد» عدالت پیامبر را در چارچوب ایجاد نظم اجتماعی بررسی می‌کند. او معتقد است که احکام پیامبر در جنگ‌ها، مانند مجازات بنی قریظه، مبتنی بر قوانین قبیله‌ای و توافقات پیشین بود، نه صرفاً انگیزه‌های دینی (Madelung, 1997: 38). مادلونگ، اگرچه به رعایت انصاف توسط پیامبر اذعان دارد، اما با تأکید بر زمینه‌های قبیله‌ای، عدالت را از ریشه‌های وحیانی آن جدا می‌کند (Madelung, 1997: 40).

برنارد لوئیس در «اعراب در تاریخ» رفتار پیامبر در جنگ‌ها را به‌عنوان تلاشی برای یکپارچه‌سازی شبه‌جزیره تحلیل می‌کند. او عدالت در برخورد با اسیران یا دشمنان را بخشی از استراتژی سیاسی برای ایجاد اتحاد میان قبایل می‌بیند (Lewis, 2002: 45). لوئیس، برای نمونه، صلح حدیبیه را اقدامی دیپلماتیک برای اجتناب از درگیری‌های غیرضروری می‌داند، اما کمتر به بعد اخلاقی عدالت در این پیمان توجه نشان می‌دهد (Lewis, 2002: 47).

مایکل کوک در «محمد» رویکردی انتقادی‌تر دارد و عدالت پیامبر در جنگ‌ها را گاه با استانداردهای مدرن اخلاقی ناسازگار می‌داند. او مجازات بنی قریظه را نمونه‌ای از شدت عمل پیامبر تفسیر کرده و آن را با انگیزه‌های سیاسی و نظامی مرتبط می‌داند (Cook, 1983: 65). این دیدگاه، با نادیده گرفتن زمینه تاریخی و توافقات پیمانی، عدالت نبوی را به خشونت تقلیل می‌دهد و از شرایط خاص نقض پیمان توسط بنی قریظه غفلت می‌ورزد (Cook, 1983: 67).

کارن آرمسترانگ (Armstrong) در «محمد: بیوگرافی پیامبر» عدالت پیامبر را به‌عنوان بخشی از شخصیت کلان‌نگر او تحلیل می‌کند. او رفتار پیامبر در فتح مکه، مانند عفو عمومی، را نشانه‌ای از عدالت توأم با رحمت می‌داند، اما آن را بیشتر نتیجه طبیعت سخاوتمند پیامبر می‌بیند تا دستورات دینی (Armstrong, 1992: 123). این تحلیل، با جدا کردن عدالت از چارچوب وحیانی، از عمق معنوی آن غفلت می‌کند (Armstrong, 1992: 167).

در مجموع، دیدگاه‌های مستشرقان درباره عدالت پیامبر در جنگ‌ها، به دلیل اتکا به چارچوب‌های سیاسی، قبیله‌ای یا استناداردهای مدرن، اغلب از منطق اخلاقی و وحیانی حاکم بر سیره نبوی فاصله گرفته‌اند.

سه. نقد و ارزیابی دیدگاه مستشرقان در خصوص اصل عدالت نبوی

دیدگاه‌های مستشرقان معاصر درباره اصل عدالت در سیره پیامبر اسلام ﷺ، گرچه گاه به رعایت انصاف در رفتار ایشان اذعان دارند، اغلب به دلیل اتکا به چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا قبیله‌ای، از منطق وحیانی قرآن کریم و عمق اخلاقی سیره نبوی فاصله گرفته‌اند. این بخش با تکیه بر آیات قرآنی و شواهد سیره، رویکردهای مونته‌گمری وات، ویلفرد مادلونگ، برنارد لوئیس، مایکل کوک و کارن آرمسترانگ را نقد کرده و محدودیت‌های روش‌شناختی و انحرافات معرفتی آن‌ها را در مقایسه با آموزه‌های قرآنی ارزیابی می‌کند.

مونته‌گمری وات عدالت پیامبر در جنگ‌ها، مانند برخورد با بنی قریظه، را استراتژی‌ای برای تثبیت اقتدار سیاسی در مدینه می‌داند (Watt, 1956: 214). این تحلیل، با فروکاستن عدالت به ابزاری سیاسی، با آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (مائده: ۸) ناسازگار است که عدالت را حتی در برابر دشمنان الزامی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۲/۵). حکم پیامبر در مورد بنی قریظه، که مبتنی بر قضاوت سعد بن معاذ و مطابق با شریعت یهود بود (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۴/۳)، نشان‌دهنده رعایت عدالت در چارچوب پیمان‌های موجود است، نه انگیزه‌های سیاسی.

ویلفرد مادلونگ در «جانشینی محمد» عدالت پیامبر را در چارچوب قوانین قبیله‌ای تحلیل کرده و احکام او در جنگ‌ها را نتیجه توافقات محلی می‌داند (Madelung, 1997: 38). این دیدگاه، با جدا کردن عدالت از ریشه‌های وحیانی، از آیه ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (نساء: ۵۸)

که قضاوت عادلانه را وظیفه‌ای الهی می‌شمارد، فاصله دارد (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۱۲۸/۴). رفتار پیامبر در صلح حدیبیه، که با پذیرش شرایط دشوار قریش، وفای به عهد را نشان داد (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۳)، با آیه ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء: ۳۴) همخوانی دارد (جوادی آملی، ۱۴۰۱: ۳۴۵/۱۲).

برنارد لوئیس عدالت پیامبر را تلاشی برای یکپارچه‌سازی شبه‌جزیره می‌بیند و صلح حدیبیه را دیپلماسی برای کاهش تنش‌ها تفسیر می‌کند (Lewis, 2002: 45).

این تحلیل، با نادیده گرفتن بعد اخلاقی عدالت، از آیه مائده: ۸ که کینه‌توزی را مانع عدالت نمی‌داند، غفلت می‌ورزد (طبرسی، ۱۳۹۵ق: ۴۱۲/۳). رفتار پیامبر در آزادسازی برخی اسیران بدر بدون فدیة (ابن کثیر، ۱۴۲۴: ۴۳۲/۱) نشان‌دهنده عدالتی است که فراتر از ملاحظات سیاسی عمل می‌کند.

مایکل کوک مجازات بنی قریظه را نشانه شدت عمل پیامبر دانسته و آن را با استانداردهای مدرن اخلاقی ناسازگار می‌خواند (Cook, 1983: 65). این دیدگاه، با نادیده گرفتن زمینه نقض پیمان توسط بنی قریظه و انطباق حکم با شریعت یهود (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۲۷۴/۳)، عدالت نبوی را تحریف می‌کند. آیه ﴿فَأَمَّا مَثَلًا بَعْدَ وَإِنَّمَا فَدَاءٌ﴾ (محمد: ۴) بر رعایت انصاف در برخورد با اسیران تأکید دارد (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۴۱۲/۲۲).

کارن آرمسترانگ (Armstrong) عدالت پیامبر را نتیجه شخصیت کلان‌نگر او می‌داند، نه لزوماً دستورات دینی (Armstrong, 1992: 123) این تحلیل، با جدا کردن عدالت از وحی، از آیه مائده: ۸ و رفتار پیامبر در فتح مکه، که عفو عمومی را با رعایت انصاف همراه کرد (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴)، غفلت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۳/۵).

در مجموع، دیدگاه‌های مستشرقان، به دلیل اتکا به چارچوب‌های غیروحیانی و غفلت از آیات قرآنی و سیره معتبر، از ارائه تصویری جامع از عدالت نبوی بازمانده‌اند. این تحلیل‌ها، با تقلیل عدالت به انگیزه‌های سیاسی یا قبیله‌ای، نتوانسته‌اند الگوی جهان‌شمول قرآنی را که بر انصاف و اصلاح تأکید دارد، بازتاب دهند. فهم صحیح عدالت نبوی، نیازمند بازگشت به منابع اصیل اسلامی است.

۵. اصل «پرهیز از خشونت و تقدم صلح در سیره نبوی»

اصل پرهیز از خشونت و تقدم صلح، یکی از ارکان کلیدی سیره پیامبر اسلام ﷺ در مواجهه با دشمنان است که ریشه در آموزه‌های قرآنی دارد. قرآن کریم، صلح را به‌عنوان راهبردی الهی و پرهیز از خشونت غیرضروری را اصل حاکم بر تعاملات معرفی می‌کند. این اصل، برخلاف برداشتهای برخی مستشرقان که جنگ‌های نبوی را به انگیزه‌های قبیله‌ای یا سیاسی فروکاسته‌اند، بر اصلاح و هدایت تأکید دارد. این بخش با تکیه بر آیات قرآنی و سیره، این اصل را تبیین کرده و دیدگاه‌های مستشرقان را نقد می‌کند.

یک. رویکرد قرآن به صلح و پرهیز از خشونت

قرآن کریم، صلح و پرهیز از خشونت را به‌عنوان اصول بنیادین رسالت پیامبر اسلام ﷺ معرفی کرده و آن‌ها را راهبردهایی الهی برای تعامل با دشمنان، حتی در شرایط خصومت، می‌داند. آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (انفال: ۶۱) صراحتاً پیامبر را به پذیرش صلح در صورت تمایل دشمن دعوت می‌کند و بر تقدم صلح بر درگیری تأکید دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱۲/۸). این آیه، صلح را نه تنها گزینه‌ای اخلاقی، بلکه وظیفه‌ای الهی معرفی می‌کند که هدفش کاهش خصومت و ایجاد همزیستی است (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۳۲/۷). همچنین، آیه ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ (ممتحنه: ۸) بر نیکی و عدالت با غیرمسلمانانی که دشمنی نکرده‌اند تأکید دارد، که نشان‌دهنده رویکرد صلح‌جویانه اسلام است (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۵۶/۱۰).

این اصول در سیره نبوی به‌وفور متجلی شده است. در صلح حدیبیه (۶ هـ.ق)، پیامبر با پذیرش شرایط دشوار قریش، مانند بازگرداندن مهاجران و توقف موقت حج، نشان داد که صلح حتی در برابر دشمنان معاند اولویت دارد (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۳). این اقدام، که ریشه در آیه انفال: ۶۱ دارد، نه تنها از خشونت غیرضروری جلوگیری کرد، بلکه زمینه را برای فتح مکه بدون خونریزی فراهم ساخت (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۱۲۳/۸). در فتح مکه (۸ هـ.ق)، پیامبر با اعلام عفو عمومی، حتی نسبت به کسانی که سال‌ها علیه او جنگیده بودند، رویکردی صلح‌جویانه اتخاذ کرد (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴). این رفتار، با آیه ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (شوری: ۴۰) همخوانی دارد که اصلاح از طریق عفو را ترویج می‌کند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۳۴۵/۲۰).

در تعامل با قبایل غیرمسلمان، مانند یهودیان مدینه، پیامبر پیمان‌هایی صلح‌آمیز منعقد کرد که تا زمان نقض پیمان توسط طرف مقابل، به آن پایبند ماند (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۲). این رویکرد، ریشه در آیه «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴) دارد که وفای به عهد را الزامی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۳۴۵). در جنگ بدر، پیامبر با اسیران با رأفت رفتار کرد و برخی را بدون فدیة آزاد نمود (ابن کثیر، ۱۴۲۴: ۱/۴۳۲)، که با آیه «فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» (محمد: ۴) سازگار است و بر پرهیز از خشونت غیرضروری تأکید دارد (مکارم شیرازی، بی تا، ۴۱۲/۲۲). در مواجهه با منافقان مدینه، پیامبر با وجود توطئه‌هایشان، تا زمانی که اقداماتشان به نقض صریح پیمان منجر نشد، از خشونت پرهیز کرد و به آن‌ها فرصت اصلاح داد (ابن هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۳). این رفتار، با آیه ممتحنه: ۸ همخوانی دارد که نیکی به غیرمحرابان را توصیه می‌کند (طبرسی، ۱۳۹۵: ۱۰/۴۵۶). در مجموع، رویکرد قرآنی به صلح و پرهیز از خشونت، که در سیره نبوی متجلی شده، الگویی جهان‌شمول ارائه می‌دهد که جنگ را تنها در شرایط دفاعی یا دفع ظلم مشروع می‌داند (بقره: ۱۹۰). این اصول، برخلاف برداشتهای تقلیل‌گرایانه برخی مستشرقان، نشان‌دهنده تقدم صلح و اصلاح بر خشونت در سیره پیامبر است.

دو. دیدگاه مستشرقان درباره گرایش پیامبر به صلح

مستشرقان معاصر در تحلیل سیره پیامبر اسلام ﷺ، به‌ویژه گرایش ایشان به صلح و پرهیز از خشونت، دیدگاه‌هایی متنوع ارائه داده‌اند که اغلب تحت تأثیر چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا تاریخی قرار دارند. این تحلیل‌ها، گرچه گاه به رویکرد صلح‌جویانه پیامبر اذعان دارند، اما به دلیل فقدان توجه به ریشه‌های وحیانی و زمینه‌های دینی، تصویری ناقص یا تقلیل‌یافته از این اصل ارائه می‌دهند. این بخش، با بهره‌گیری از منابع متنوع استشرافی، دیدگاه‌های مستشرقانی چون مونتگمری وات، آن ماری شیمل، فرد دائر، ماکسیم رودنسون و کارن آرمسترانگ (Armstrong) را بررسی کرده و روش‌شناسی و محدودیت‌های آن‌ها را تحلیل می‌کند.

مونتگمری وات در «محمد در مدینه» گرایش پیامبر به صلح را به‌عنوان استراتژی‌ای برای مدیریت جامعه نوپای اسلامی و کاهش تنش‌های قبیله‌ای تفسیر می‌کند. او صلح حدیبیه را نمونه‌ای از دیپلماسی هوشمندانه برای اجتناب از درگیری‌های غیرضروری می‌داند (Watt, 1956: 99). وات همچنین عفو عمومی در فتح مکه را اقدامی برای جلب وفاداری قبایل و تثبیت قدرت سیاسی تحلیل می‌کند (Watt, 1956: 99). این دیدگاه، با تأکید بیش از حد بر انگیزه‌های سیاسی، از جنبه‌های اخلاقی و دینی صلح‌جویی پیامبر غفلت می‌ورزد.

آن ماری شیمل در «محمد: پیامبر خدا» گرایش پیامبر به صلح را به عنوان بخشی از شخصیت معنوی و انسانی او برجسته می‌کند. او معتقد است که رفتارهایی مانند پذیرش صلح حدیبیه یا عفو در فتح مکه، نتیجه طبیعت رحمانی و صبور پیامبر است (Schimmel, 1985: 76). با این حال، شیمل این اقدامات را بیشتر از منظر عرفانی و شخصیتی تحلیل کرده و کمتر به پیوند آن‌ها با اصول دینی توجه نشان می‌دهد (Schimmel, 1985: 78).

فرد دائر در «جهان اسلامی» صلح‌جویی پیامبر را در چارچوب تلاش برای ایجاد نظم اجتماعی در شبه‌جزیره بررسی می‌کند. او صلح حدیبیه را اقدامی استراتژیک برای تقویت جایگاه سیاسی پیامبر و اجتناب از جنگ‌های پرهزینه می‌داند (Donner, 1981: 54). دائر همچنین رفتار پیامبر با اسیران بدر را تلاشی برای جذب قبایل غیرمسلمان تفسیر می‌کند (Donner, 1981: 56). این تحلیل، با تمرکز بر جنبه‌های جامعه‌شناختی، از ریشه‌های دینی صلح‌جویی غافل مانده است.

ماکسیم رودنسون در «محمد» گرایش پیامبر به صلح را به عنوان بخشی از سیاست واقع‌گرایانه او تحلیل می‌کند. او معتقد است که اقداماتی مانند صلح حدیبیه یا مدارا با قبایل غیرمسلمان، نتیجه درک پیامبر از ضرورت‌های سیاسی و نظامی بود (Rodinson, 1971: 213). رودنسون این رفتارها را به عنوان ابزارهایی برای گسترش نفوذ اسلام می‌بیند و کمتر به بعد اخلاقی یا معنوی آن‌ها توجه دارد (Rodinson, 1971: 214).

کارن آرمسترانگ (Armstrong) در «محمد: بیوگرافی پیامبر» صلح‌جویی پیامبر را نتیجه شخصیت کلان‌نگر و رحمانی او می‌داند. او عفو عمومی در فتح مکه را نمونه‌ای از رویکرد صلح‌جویانه پیامبر برای اصلاح جامعه و جذب دشمنان می‌بیند (Armstrong, 1992: 123). با این حال، تحلیل آرمسترانگ با جدا کردن این رفتارها از چارچوب دینی، صلح‌جویی را به صفتی فردی تقلیل می‌دهد (Armstrong, 1992: 167).

در مجموع، دیدگاه‌های مستشرقان درباره گرایش پیامبر به صلح، به دلیل اتکا به چارچوب‌های سیاسی، جامعه‌شناختی یا شخصیتی، اغلب از درک عمق دینی و اخلاقی این اصل بازمانده‌اند. این تحلیل‌ها، با تقلیل صلح‌جویی به ابزارهای عرفی یا ویژگی‌های فردی، نتوانسته‌اند الگوی جهان‌شمول صلح نبوی را که ریشه در رسالت الهی دارد، به درستی بازتاب دهند. نقد این دیدگاه‌ها در بخش بعدی با تکیه بر منابع قرآنی و سیره، عمیق‌تر بررسی خواهد شد.

سه. نقد رویکرد مستشرقان در خصوص اصل «صلح طلبی» اسلام در سیره نبوی

دیدگاه‌های مستشرقان معاصر درباره اصل صلح طلبی در سیره پیامبر اسلام ﷺ، گرچه گاه به گرایش ایشان به صلح اذعان دارند، اغلب به دلیل اتکا به چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا شخصیتی، از منطق وحیانی قرآن کریم و عمق اخلاقی سیره نبوی فاصله گرفته‌اند. این بخش با تکیه بر آیات قرآنی و شواهد سیره، رویکردهای مونتگمری وات، آن ماری شیمل، فرد دانر، ماکسیم رودنسون و کارن آرمسترانگ را نقد کرده و محدودیت‌های روش شناختی و انحرافات معرفتی آن‌ها را در مقایسه با آموزه‌های قرآنی ارزیابی می‌کند.

مونتگمری وات صلح طلبی پیامبر، مانند صلح حدیبیه، را استراتژی‌ای برای کاهش تنش‌های قبیله‌ای و تثبیت اقتدار سیاسی می‌داند (Watt, 1956: 123). این تحلیل، با فروکاستن صلح به ابزاری سیاسی، با آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَحِ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (انفال: ۶۱) ناسازگار است که صلح را وظیفه‌ای الهی معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱۲/۸). پذیرش شرایط دشوار حدیبیه توسط پیامبر (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۳) نه تنها از خشونت جلوگیری کرد، بلکه زمینه هدایت و اصلاح را فراهم ساخت، هدفی که وات از آن غفلت کرده است (مکارم شیرازی، بی تا، ۳۳۲/۷).

آن ماری شیمل صلح طلبی پیامبر را نتیجه طبیعت رحمانی و عرفانی او می‌بیند (Schimmel, 1985: 76). این دیدگاه، با جدا کردن صلح جویی از چارچوب وحی، آن را به صفتی شخصیتی تقلیل می‌دهد. آیه ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ (ممتحنه: ۸) بر نیکی به غیرمحرابان تأکید دارد (طبرسی، ۱۳۹۵: ۴۵۶/۱۰). رفتار پیامبر در فتح مکه، با عفو عمومی (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۵۴/۴)، ریشه در این اصل قرآنی دارد، نه صرفاً خلق و خوی شخصی.

فرد دانر صلح حدیبیه را دیپلماسی برای تقویت جایگاه سیاسی پیامبر می‌داند (Donner, 1981: 54). این تحلیل، با نادیده گرفتن بعد اخلاقی صلح، از آیه ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (شوری: ۴۰) که اصلاح را هدف صلح می‌داند، غفلت می‌ورزد (مکارم شیرازی، بی تا، ۳۴۵/۲۰). صلح حدیبیه، که از درگیری غیرضروری جلوگیری کرد، تجلی این اصل قرآنی است (جوادی‌آملی، ۱۴۰۱: ۱۲۳/۸).

ماکسیم رودنسون صلح‌طلبی پیامبر را سیاست واقع‌گرایانه برای گسترش نفوذ اسلام تفسیر می‌کند (Rodinson, 1971: 213). او رفتار پیامبر با اسیران بدر را ابزاری برای جلب حمایت قبایل می‌بیند (Rodinson, 1971: 215). این دیدگاه، با شواهد سیره، مانند آزادسازی بدون فدیة برخی اسیران (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم: ۴۳۲/۱) و آیه ﴿فَإِمَّا مَثًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ (محمد: ۴) که بر رأفت تأکید دارد، ناهمخوان است (مکارم شیرازی، بی‌تا، ۴۱۲/۲۲).

کارن آرمسترانگ (Armstrong) صلح‌جویی پیامبر را نتیجه شخصیت رحمانی او می‌داند (Armstrong, 1992: 123). این تحلیل، با غفلت از ریشه‌های وحیانی، از آیه ممتحنه: ۸ و رفتار پیامبر با قبایل غیرمسلمان، مانند پیمان با یهودیان مدینه (ابن‌هشام، ۱۴۱۸: ۱۲۳/۲)، فاصله دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۵۶/۱۹).

در مجموع، رویکرد مستشرقان، به دلیل اتکا به چارچوب‌های غیروحیانی و تقلیل صلح‌طلبی به انگیزه‌های سیاسی یا شخصیتی، از ارائه تصویری جامع از این اصل بازمانده است. این تحلیل‌ها، با نادیده گرفتن آیات قرآنی و سیره معتبر، نتوانسته‌اند الگوی جهان‌شمول صلح‌نوی را که بر اصلاح و هدایت تأکید دارد، بازتاب دهند. فهم صحیح صلح‌طلبی نبوی، نیازمند بازگشت به منابع اصیل اسلامی، به‌ویژه قرآن کریم، است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان معاصر درباره اصول اخلاقی پیامبر اسلام ﷺ در مواجهه با دشمنان، با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، به تحلیل اصول رحمت، عفو، عدالت و صلح‌طلبی در سیره نبوی پرداخت. یافته‌ها نشان داد که قرآن کریم، این اصول را به‌عنوان ارکان رسالت الهی پیامبر معرفی کرده و سیره ایشان، از فتح مکه تا صلح حدیبیه، تجلی عملی این آموزه‌هاست. مستشرقانی چون مونتگمری وات، کارن آرمسترانگ، جان اسپوزیتو، ویلفرد مادلونگ، برنارد لوئیس، مایکل کوک، آن ماری شیمل، فرد دانر و ماکسیم رودنسون، گرچه گاه به جنبه‌هایی از این اصول اذعان دارند، اما به دلیل اتکا به چارچوب‌های سکولار، سیاسی یا قبیله‌ای، اغلب از منطق وحیانی قرآن و عمق اخلاقی سیره فاصله گرفته‌اند. تحلیل‌های آن‌ها، با تقلیل رحمت و عفو به ابزارهای سیاسی یا ویژگی‌های شخصیتی، عدالت به ملاحظات قبیله‌ای و صلح‌طلبی به دیپلماسی عرفی، نتوانسته‌اند الگوی جهان‌شمول و وحیانی سیره نبوی را بازتاب دهند.

برخلاف این برداشت‌ها، آیاتی چون ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء: ۱۰۷)، ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ (حجر: ۸۵)، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (مائده: ۸) و ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (انفال: ۶۱) نشان‌دهنده منظومه‌ای منسجم از اصول اخلاقی‌اند که هدفشان هدایت، اصلاح و همزیستی است. این پژوهش بر ضرورت بازخوانی سیره نبوی با تکیه بر منابع اصیل اسلامی، به‌ویژه قرآن، تأکید می‌کند تا از تحریفات و تقلیل‌گرایی‌های استشرقاتی پرهیز شود. سیره پیامبر، به‌عنوان الگویی جاودان، نه تنها با خشونت‌گرایی ناسازگار است، بلکه راهبردی اخلاقی برای تعاملات انسانی در همه اعصار ارائه می‌دهد.

فهرست منابع

- قرآن کریم با ترجمه مکارم شیرازی.
- صادقی، تقی. رویکرد خاورشناسان به قرآن. تهران: انتشارات فرهنگ گستر، ۱۳۷۹.
- زمانی، حسن. شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان. قم: بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۶.
- الصغیر، محمدحسین علی. خاورشناسان و پژوهش های قرآنی. قم: مطلع الفجر، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- عبدالمحمدی. «نقد دیدگاه مستشرقان درباره جنگ های پیامبر اعظم ﷺ با رویکرد قرآنی». فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۱۳، ۱۳۹۱.
- یعقوبی، محمدرضا. «تحلیل اخلاق نبوی در مواجهه با دشمن از منظر قرآن». پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور، ۱۴۰۱.
- دیون پورت، جان. عذر تقصیر به پیشگاه: محمد ﷺ و قرآن. مترجم: غلامرضا سعیدی، نشر موسسه فرهنگی جهان رایانه کوثر، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
- ابن هشام، عبدالملک. السیره النبویه. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۵ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۴.
- جوادی آملی، عبدالله. تسنیم: تفسیر قرآن کریم. قم: مرکز نشر اِسرائ، ۱۴۰۱.
- شوقی ابوالخلیل. اسلام در زندان اتهام. ترجمه: حسن اکبری مرزناک، تهران: بعثت، ۱۳۵۵.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۹۰ق.
- Arnold, Thomas Walker. The Preaching of Islam: a history of the propagation of the Muslim faith. London: Constable. 1930.
- Armstrong, Karen. Muhammad: A Biography of the Prophet. San Francisco: HarperOne. 1992.
- Cook, Michael. Muhammad. Oxford: Oxford University Press. 1983.

- Donner, Fred M. The Early Islamic Conquests. Princeton: Princeton University Press.1981.
- Esposito, John L. Islam: The Straight Path. Oxford: Oxford University Press.1998.
- Lewis, Bernard. The Arabs in History. Oxford: Oxford University Press.2002.
- Madelung, Wilferd. The Succession to Muhammad. Cambridge: Cambridge University Press.1997.
- Rodinson, Maxime. Muhammad. London: Penguin Books.1971.
- Schimmel, Annemarie. And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety. Chapel Hill: University of North Carolina Press.1985.
- Watt, W. Montgomery. Muhammad at Mecca. Oxford: Clarendon Press.1953.
- Watt, W. Montgomery. Muhammad at Medina. Oxford: Clarendon Press.1956.
- Watt, W. Montgomery. Islamic Revelation in the Modern World. Edinburgh: Edinburgh University Press.1969.

References

Holy Qur'an

- ‘Abd al-Muḥammadī. (1391 SH). “Naqd-i dīdgāh-i Mustashriqān Darbāreh-yi Jang-hā-yi Payāambar-i A‘zam (ṣ) bā Ruvikard-i Qur’anī,” *Quarterly Journal of Qur’an-Pazhūhī-yi Khāvarshināsān*, No. 13.
- Armstrong, Karen. (1992). *Muhammad: A Biography of the Prophet*. San Francisco: HarperOne.
- Arnold, Thomas Walker. (1930). *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London: Constable.
- Cook, Michael. (1983). *Muhammad*. Oxford: Oxford University Press.
- Davenport, John. (1385 SH). *‘Udh-r-i Taqṣīr bih Pīshgāh: Muḥammad (ṣ) va Qur’an*, 1st edition. Translator: Ghulām-Reza Sa‘īdī. Tehran: Kawthar Computer World Cultural Institute.
- Donner, Fred M. (1981). *The Early Islamic Conquests*. Princeton: Princeton University Press.
- Esposito, John L. (1998). *Islam: The Straight Path*. Oxford: Oxford University Press.
- Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik. (1418 AH). *al-Sīrah al-Nabawīyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1424 AH). *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Javadi Amuli, ‘Abdullah. (1401 SH). *Tasnīm: Tafsīr-i Qur’an-i Karīm*. Qom: Isra’ Publishing Center.
- Lewis, Bernard. (2002). *The Arabs in History*. Oxford: Oxford University Press.
- Madelung, Wilferd. (1997). *The Succession to Muhammad*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (n.d). *Tafsīr-i Nemūneh*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Rodinson, Maxime. (1971). *Muhammad*. London: Penguin Books.
- Šādiqī, Taqī. (1379 SH). *Ruvikard-i Khāvarshināsān bih Qur’an*. Tehran: Intishārāt-i Farhang-Gustar.
- Şaghīr, Muḥammad-Ḥusayn ‘Alī. (1372 SH). *Khāvarshināsān va Pizhūhish-hā-yi Qur’anī*, 1st edition. Qom: Maṭla‘ al-Fajr.

- Schimmel, Annemarie. (1985). *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Shawqī Abū al-Khalīl. (1355 SH). *Islām dar Zindān-i Ittihām*. Translator: Ḥasan Akbarī Marznāk. Tehran: Bi‘that Publications.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad-Ḥusayn. (1390 AH). *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’an*. Qom: Mu’assasah al-Nashr al-Islāmī.
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1395 AH). *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Watt, W. Montgomery. (1953). *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon Press.
- Watt, W. Montgomery. (1956). *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press.
- Watt, W. Montgomery. (1969). *Islamic Revelation in the Modern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ya‘qūbī, Muḥammad-Reza. (1401 SH). “Taḥlīl-i Akhlāq-i Nabavī dar Muvājahah bā dushman az manẓar-i Qur’an,” Master's thesis, Payam Noor University.
- Zamanī, Ḥasan. (1386 SH). *Sharq-shināsī va Islam-shināsī-yi Gharbīyān*, 1st edition. Qom: Būstān-i Kitāb.