

A Critical Analytical Evaluation of the Authoritarianism Allegation in the Governance Approach and Social Practice of the Prophet Muhammad (PBUHH)

Abolfazl Sadeghi ¹, Seyed Mohammad Naghib ², Sakineh Akhound ³

1. Ph.D. Candidate, Comparative Exegesis, University of Qur'anic Sciences and Studies, Qom, Iran (Corresponding Author)
sadeghi9610@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Exegesis and Qur'anic Sciences, University of Qur'anic Sciences and Studies, Qom, Iran
nagheb@quran.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Exegesis and Qur'anic Sciences, University of Qur'anic Sciences and Studies, Qom, Iran
s.akhoond@yahoo.com

Research Article



Abstract

The Prophet Muhammad (peace be upon him and his family) is the most perfect creature and a guide for humankind, characterized by gentleness and compassion toward all people. His conduct and demeanor reflect the essence of Qur'anic teachings and are imbued with kindness, mercy, and benevolence. One issue within his governance approach and social conduct that calls for careful examination and analysis is the question of whether authoritarianism existed in his practice—a matter that has fueled numerous allegations aimed at character assassination and distortion of his esteemed status. The central problem of the present study lies in the fact that certain individuals, by appealing to specific Qur'anic verses and historical sources, have raised doubts and sought thereby to establish the claim of authoritarianism in the person of the Prophet (peace be upon him and his family), which in turn has undermined faith and religious convictions. Therefore, to defend the sanctity of the Prophet of Islam (peace be upon him and his family), an accurate understanding of these allegations and a well-reasoned and convincing response to them is deemed essential. The findings of this study indicate that numerous Qur'anic verses, hadiths, and historical accounts underscore the absence of authoritarianism or despotism in his social conduct and governance approach. Furthermore, all objections and allegations raised in this regard are unfounded, and no trace of authoritarianism—particularly in the events of the Battle of Badr and the Conquest of Mecca—can be discerned.

Keywords: Authoritarianism; Battle of Badr; Conquest of Mecca; Prophet Muhammad (PBUHH); Critical Analysis; Study of Objections

Received: 2024-02-20 | Received in revised form: 2024-04-11 | Accepted: 2025-06-22 | Published online: 2025-01-26

◆ How to cite: Sadeghi, Abolfazl, Naghib, Seyed Mohammad, Akhound, Sakineh (1404SH): A Critical Analytical Evaluation of the Authoritarianism Allegation in the Governance Approach and Social Practice of the Prophet Muhammad (PBUHH), *quran and social sciences*, 2(18), p10-41, 10.22034/arq.2024.442506.1306

©2025. Article type: Research Article Published by: University of Holy Quran Sciences and Education



ارزیابی تحلیلی انتقادی شبهه اقتدارگرایی در روش حکومتی و سیره اجتماعی پیامبر اکرم (ص)

ابوالفضل صادقی^۱، سید محمد نقیب^۲، سکینه آخوند^۳

۱. دانشجوی دکتری، تفسیر تطبیقی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران (نویسنده مسئول) sadeghi9610@gmail.com

۲. دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران nagheb@quran.ac.ir

۳. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران s.akhond@yahoo.com

پژوهشی



چکیده

نبی اکرم (ص) کامل‌ترین مخلوق و راهنمای بشر است که نسبت به تمامی انسان‌ها نرم‌خو و مهربان بود و سیره و منش آن حضرت آینه تمام‌نمای آموزه‌های قرآنی و سرشار از عفو، رحمت و مهربانی است. یکی از مسائلی که در روش حکومتی و سیره اجتماعی آن حضرت، نیازمند بررسی و تحلیل دقیق است، وجود یا عدم اقتدارگرایی در عملکرد آن حضرت بوده که دستمایه طرح شبهات فراوانی در جهت ترور شخصیت و تحریف مقام آن حضرت قرار گرفته است. مسئله اصلی نوشتار حاضر این است که عده‌ای با استناد به برخی آیات و منابع تاریخی، شبهاتی مطرح نموده و بدین‌سان به‌زعم خود، اقتدارگرایی شخص نبی اکرم (ص) را اثبات نموده‌اند که سبب ایجاد خدشه در باورهای ایمانی و اعتقادی گردیده است؛ از این‌رو به‌منظور دفاع از ساخت مقدس پیامبر اسلام (ص)، شناخت دقیق شبهات و پاسخگویی به آن‌ها بایانی مستدل و متقن، امری ضروری می‌نماید. نتایج حاصل از این پژوهش، حاکی از آن است که آیات، روایات و گزارش‌های تاریخی فراوانی بر عدم اقتدارگرایی و وجود استبداد در سیره اجتماعی و روش حکومتی آن حضرت، تأکید دارند و تمامی ایرادها و شبهات مطرح‌شده در این خصوص، بی‌اساس بوده و هیچ‌گونه ردّ پایی از اقتدارگرایی، خصوصاً در جریان غزوه بدر و فتح مکه، مشاهده نمی‌گردد.

کلیدواژه‌ها: اقتدارگرایی، غزوه بدر، فتح مکه، پیامبر اکرم (ص)، تحلیل انتقادی، شبهه پژوهی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۱ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۱/۲۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۲ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱

◆ استاد به این مقاله: صادقی، ابوالفضل؛ نقیب، سید محمد؛ آخوند، سکینه (۱۴۰۴): «ارزیابی تحلیلی انتقادی شبهه اقتدارگرایی در روش حکومتی و سیره اجتماعی پیامبر اکرم (ص)»، *قرآن و علوم اجتماعی*، ۲(۱۸)، ۴۱-۱۰. [10.22034/arq.2024.442506.1306](https://doi.org/10.22034/arq.2024.442506.1306)

۱. بیان مسئله

نبی اکرم (ص) اشرف انبیای الهی، نسبت به تمامی انسان‌ها نرم‌خو و مهربان بود. این خصلت ستودنی، باعث گردید که ایشان در طول ۲۳ سال رسالت خویش، دل‌های بسیاری را شیفته مکتب اسلام نموده و از ضلالت و گمراهی، به حق و صراط مستقیم هدایت نماید. رحمت و مهربانی آن حضرت، به گونه‌ای فراگیر بود که حتی با کسانی که سال‌ها با ایشان دشمنی کرده بودند، با مدارا و گذشت برخورد می‌نمود. اهمّیتِ مطلب تا بدانجاست که خدا در آیه (انبیاء: ۱۰۷) «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» رسولش را با عنوان «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» معرفی نموده و در آیات فراوانی نیز بر رحمت، مهربانی و دلسوزی آن حضرت، تصریح نموده است که در این خصوص، می‌توان به آیاتی همچون: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...» (آل عمران: ۱۵۹)، «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸)، «وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۲۱۵) و «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) استناد جست.

با این وجود، در سال‌های اخیر هجمه‌های فراوانی بر شخصیت پیامبر اکرم (ص) در ابعاد گوناگون، از داخل و خارج کشور، توسط برخی معاندان، شبهه پراکنان، نواندیشان دینی و مستشرقان وارد گردیده که حقیقتاً بسیاری از آن‌ها، از روی ناآگاهی و عدم شناخت شخصیت والای آن حضرت و نیز بعضاً از روی غرض‌ورزی‌های دینی و سیاسی و در جهت عدم گسترش و نفوذ محبوبیت آن حضرت در میان حقیقت‌جویان و ارادتمندان ایشان، مطرح گردیده که تلاش مذبوحانه نشریه یولاندز پستن^۱ دانمارک در سال ۲۰۰۵ م و نشریه شارلی ابدو^۲ فرانسه در سال ۲۰۱۱ میلادی با انتشار تصاویر کاریکاتوری پیامبر اکرم (ص) و توهین به مقدّسات مسلمانان، یکی از آن مواردی است که انجام تحقیقات و پژوهش‌های جامع و تخصصی را در جهت تبیین شخصیت والای ایشان و نیز

۱. jyllands-posten.

۲. Charlie Hebdo.

عملکرد صحیح و عالمانه ایشان در تمامی وقایع و رویدادهای حیات خویش، برای مردم اقصی نقاط جهان، خصوصاً حقیقت جویان و اسلام دوستان، در جهت آگاه بخشی و رفع شبهات احتمالی، ضرورت می‌بخشد. گفتنی است از آنجا که سیره اجتماعی و روش حکومتی آن حضرت برای تمامی انسان‌ها، بالأخص مسلمانان، الگو، حجت و چراغ راه سعادت است؛ از این رو لازم است که تحلیل جامعی در این خصوص، در زندگی و سیره آن حضرت، خصوصاً در جنبه‌های تربیتی، اجتماعی و حکومتی، انجام گیرد که همین امر، هدف از انجام تحقیق حاضر گردیده و شاکله این پژوهش را سامان داده است.

سیره پیامبر اکرم (ص) بر این امر گواه است که آن حضرت (ص) هرگز به دنبال این نبودند که دیگران را همچون شخصیت‌های اقتدارگرا با اکراه و زور، تحت کنترل و تسلط خویش در بیاورند؛ اما می‌توان گفت که ایشان دارای یک شخصیت مقتدر و اخلاق نیکویی بودند که دیگران را تحت تأثیر فراوان خویش قرار می‌دادند و این شخصیت قوی و مقتدر، ریشه در تقوی، توکل، کرامت و عزت نفس ایشان داشته است.

شایان ذکر است به جهت مطالعه موردی و تمرکز بخشی به مطالب و نکات مطرح شده، تمامی شبهات، نقدها و پاسخ‌های ارائه شده، حول محور غزوه بدر و فتح مکه بیان گردیده است. نکته قابل توجه آن است که علت اصلی انتخاب این دو واقعه از میان وقایع مختلف حیات پیامبر اکرم (ص)، نقاط مشترک فراوان این دو رویداد تاریخی بوده است، از جمله: ذکر آن‌ها در قرآن کریم، وقوع هر دو در ماه مبارک رمضان، سرنوشت‌ساز بودن هر دو واقعه در جهت زمینه‌سازی و تثبیت دین مبین اسلام و جایگاه مسلمانان در میان مشرکان، پیروزی مسلمانان در هر دو واقعه و شکست و خواری مشرکان و نیز عملکرد خاص نبی اکرم (ص) در هر دو رویداد.

۲. پیشینه تحقیق

موضوعی که مورد واکاوی پژوهش پیش‌رو قرار گرفته، ارزیابی تحلیلی انتقادی

شبهه اقتدارگرایی در روش حکومتی و سیره اجتماعی پیامبر اکرم (ص) بامحوریت غزوه بدر و فتح مکه است. گفتنی است که تاکنون پژوهشی جامع و مستقلی با محوریت موضوع فوق‌الذکر، سامان نیافته و همین موضوع، انگیزه نگارش این جستار گردیده و وجه نوآوری این نوشتار را می‌نمایاند؛ چه به نظر می‌رسد نوع نگرش تخصصی در تبیین این موضوع، کمتر مورد تفتن پژوهشگران بوده است. باین حال، شایسته است به پژوهش‌هایی چند در این زمینه اشاره گردد که هر یک به نوعی به تحلیل و تبیین یک یا چند بُعد از ابعاد و موضوعات مطرح‌شده در موضوع مورد بحث، همت گمارده‌اند؛ پایان‌نامه‌هایی همچون «اقتدارگرایی در تحلیل قرآن و حدیث» از مروّتی و عالی پور (۱۳۹۴)، «بررسی اقتدارگرایی و نسبت آن با فلسفه سیاسی اسلام» از وحیدی منش و سید مقدّسی (۱۳۹۷) و همچنین مقالاتی همچون: «نقد دیدگاه مستشرقان درباره غزوات پیامبر (ص)» اثر متانت پور (۱۳۹۳) «سنجش اقتدارگرایی و عوامل مؤثر بر آن» اثر نوروزی و زم (۱۳۹۰)، «تبیین و تحلیل انتقادی اسلام اقتدارگرا» اثر خسرو پناه و دیگران (۱۳۹۹)، «رویکردی نو به نبردهای پیامبر (ص)، بررسی موردی غزوه بدر» از اداک (۱۳۸۷)، «غزوه بدر در نگاه متفاوت قرآن و سیره نویسان» اثر بیگی و قادری (۱۳۹۵)، «نقد قرآن محور نگاه سیره نویسان به غنیمت جویانه بودن جنگ بدر» اثر انتظاری و مطیع (۱۳۹۸) و «نگاهی تحلیلی به جزئیات فتح مکه» اثر نجاتی (۱۴۰۰) از آن جمله‌اند.

۳. مفهوم‌شناسی

در ابتدای کار، لازم است که به تبیین معنای لغوی و اصطلاحی واژگانی همچون: «شبهه»، «اقتدار» و «اقتدارگرایی» به‌طور مختصر پرداخته شود تا درک بهتری از مباحث پیش رو فراهم آید.

معنای لغوی و اصطلاحی «شبهه»: «شُبّه» بر وزن فُعَلَة است. اهل لغت آن را «التباس» معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۱۳: ۵۰۳؛ جوهری، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۳۴۵) که به نظر می‌رسد، این معنا با توجه به اثر آن است؛ زیرا شبهه

به مقداری از شباهت اطلاق می‌شود که به‌طور معمول، سبب التباس و اشتباه می‌گردد. کلمه‌ی شبه بر مشابه بودن دو چیز و هم‌شکل بودن دو چیز از نظر رنگ و صفت دلالت می‌کند و اینکه گفته می‌شود امر مشتبه شد؛ یعنی کار به مشکل رسید (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۴۳). در واقع می‌توان گفت که شبهه، به معنای مشابهت و پوشیدگی است و چیزی را که حق و باطل در آن معلوم نیست، شبهه می‌نامند (معین، ۱۳۷۱، ۲: ۲۵۳)؛ از این رو شبهه درجایی مطرح است که دو چیز در اثر مماثلت از همدیگر تشخیص داده نشوند. معانی دیگری همچون اشتباه، احتمال اشکال و شک نیز دارد و همچنین اموری که جواز و حرمت، صحت و فساد و حق و باطل در آن اشتباه شده باشد را شبهه می‌نامند (معلوف، ۱۳۸۹: ۳۷۲-۳۷۳).

امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: «وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ...» (نهج البلاغه: خطبه ۳۸). یکی از مشخصات اصلی شبهه این است که شبهه حق بوده و بیان‌کننده آن، قصد دارد تا طرف مقابل را به اشتباه اندازد (معادیخواه، ۱۳۷۲، ۷: ۳۳)؛ اما از آنجاکه بسیاری از شبهات با ابزاری غیر از گفتار، ابراز می‌گردند، به نظر می‌رسد که تعریف جامع شبهه، چنین است: «هر پیام مشتمل بر دستگامی شبه استدلالی که در آن، یکی از باورها و بنیادهای اعتقادی یا تعالیم عملی دین، مورد خدشه قرار گیرد یا منشأ خطا و اشتباه در شناخت درست آن‌ها و هر حقیقتی شود» (بهمنی، ۱۳۹۴: ۱۲).

معنای مفاهیم «اقتدار» و «اقتدارگرایی»: اقتدار، مصدر باب افتعال بوده و یکی از مفاهیم همسوی قدرت است که از ریشه قدر به معنای قدرت و توانایی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۶۵۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ۳: ۴۴۹). «اقتدار، صفت فرد یا مقامی است که افراد تحت اقتدار، به راحتی از دستورات او اطاعت می‌کنند» (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴). اقتدار با نوعی ارج و سُکوه و به‌طور دقیق‌تر با یک اعتماد و اتکال شخصی یا جمعی به کسی که اقتدار به او نسبت داده شده، همراه است؛ لذا اقتدار چیزی نیست که شخص یا نهادی آن را فی‌نفسه و بالاستقلال داشته باشد بلکه معنایی است که در ربط با دیگران و در طی یک

فرآیند اجتماعی پدید می‌آید و اشاره به نوعی شناسایی و اقرار به صلاحیت‌ها و کفایت‌هایی دارد که نزد دیگران، آشکار گردیده است (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۲۱۱-۲۰۷) در واقع می‌توان گفت که اقتدار به نوعی، قدرت مشروع و مقبولی است که در شرایط مقتضی، مورد اطاعت و فرمان‌برداری قرار می‌گیرد؛ از این رو آن را قدرت مبتنی بر رضایت دانسته‌اند. در اقتدار، توجیه و استدلالی نهفته است که آن را از شکل قدرت عریان خارج ساخته و برای موضوع قدرت، پذیرفتنی می‌کند؛ پس گفته می‌شود که اقتدار برای پیروان و تبعیت‌کنندگان، خصلت بیرونی ندارد. همچنین باید اشاره نمود که واژه فرانسوی اتوریته^۱ نیز در معانی قدرت، نفوذ مادی یا معنوی و اقتدار (معین، ۱۳۷۱، ۱: ۲۴۸)، توانایی، اختیار، اعتبار، قدرت، اجازه، نفوذ و تسلط آمده است (<http://abadis.ir/entofa/>) (authority).

در تکمیل بحث، باید گفت که در لغت (اقتدار)، مفهوم اندازه‌گیری و قدرت داشتن بر امری، موجود است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۶: ۲۳۹؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۶۳) این واژه با ورود به دنیای سیاست، با نوعی مشروعیت و پذیرش اعمال قدرت همراه است؛ بنابراین می‌توان گفت که اقتدار، قدرتی است که مشروعیت آن پذیرفته شده است، حال بر اساس سنت یا قانون (آشوری، ۱۳۷۴: ۲۴۷). گفتنی است که مشروعیت به لحاظ لغوی در فارسی و عربی، به معنای مطابقت با احکام شرع و دین است؛ اما در انگلیسی و در کاربرد آن در علم سیاست، بنا بر نقل وینسنت^۲، معادل واژه Legitimacy است که هم‌ریشه کلماتی همانند Legislation^۳، Legal^۴، و Legislator^۵ است؛ بنابراین به معنای قانونی بودن و حقیقت است به این معنا که حاکمان، حق دارند بر مردم حکمرانی کنند و مردم نیز باید از آنان اطاعت نمایند، بنابراین مشروعیت، ارتباط نزدیکی با مفهوم

1 . Authority.

2 . Vincent.

۳ . قانونی .

۴ . قانون‌گذاری .

۵ . قانون‌گذار .

تعهد و التزام به فرمان‌برداری دارد (وینسنت، ۱۳۷۱: ۶۵) گفتنی است که مارتیه دوگان^۱ معتقد است که مشروعیت، باور به این امر است که اقتدار حاکم بر هر کشور حق دارد که فرمان صادر کند و شهروندان نیز موظف‌اند، به آن گردن نهند (دوگان، ۱۳۷۴: ۴). عبدالحمید ابوالحمد نیز مشروعیت را باوری می‌داند که بر اساس آن، حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای شهروندان، محقق می‌شود (ابوالحمد، ۱۳۵۳: ۲۴۵). می‌توان گفت که مشروعیت در علم سیاست، نتیجه تحقق دو امر است: یکی وجود حق حکومت برای حاکمان و دیگری لزوم شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت شونده‌گان؛ از این رو مشروعیت، به‌عنوان اساس حاکمیت و عاملی در تبدیل قدرت به اقتدار محسوب می‌گردد.

نکته مهم آن است که در مشروعیت، بحث از توجیه اعمال قدرت و گردن نهادن است، حال منبع توجیه از هرجا که باشد، همانند عقلانیت، زور، فره ایزدی و سنت (لاریجانی، ۱۳۷۲: ۱۵۴)؛ بنابراین می‌توان چنین گفت که در اقتدار که با مشروعیت پیوندی تنگاتنگ دارد، نوعی رضایتمندی، قانونمندی و خواست مردم هست، برخلاف قدرت که می‌تواند، مشروع یا نامشروع باشد (سیدباقری، ۱۳۹۰: ۷۱).

درخصوص اقتدارگرایی^۲ باید اشاره نمود که این کلمه از واژه فرانسوی *Authorite* به معنای قدرت و آمریت گرفته شده و نوعی از اشکال حکومت است که در آن حاکمان، خواهان اطاعت تردیدناپذیر از اتباع حکومت‌اند. به‌طور سنتی، اقتدارگرایان خواستار آن هستند که عقاید و رفتار، بیشتر از سوی حکومت‌ها تعیین شود و در مقابل، به انتخاب فردی اهمیت کمتری می‌دهند؛ اما این امکان وجود دارد که در برخی حوزه‌ها، اقتدارگرا باشد و درعین حال، در حوزه‌های دیگر لیبرال. اقتدارگرایی، به‌آسانی این روزها به واژه‌ای طعنه‌آمیز تبدیل شده و به حکومتی بسیار مغرور و نابردبار اشاره داشته و گاه دقیقاً به معنی کلمه قدیمی‌تر استبداد گرایی است (مک لین، ۱۳۸۱: ۵۴-۵۳).

1 . Dogan mattei.

2 . Authoritarianism.

۴. غزوه بدر

منطقه بدر ناحیه‌ای سرسبز و برخوردار از منابع آب در حوالی ۱۵۰ کیلومتری جنوب مدینه است. بدر در محل پیوستن راه مدینه به راه کاروانی مکه به شام قرار داشته و به سبب وجود آب، استراحتگاه کاروان‌ها بوده است. پیش از اسلام، هرسال از اول تا هشتم ذی‌قعدة، در آنجا بازاری برپا می‌شده است. بدر هم‌اکنون، شهری است کوچک که قبایلی از حجاز در آن اقامت دارند و جمعیت آن به بیش از ۱۵ هزار نفر می‌رسد و قبرستان شهدای بدر در این منطقه، زیارتگاه مسلمانان است (صالح احمدعلی، ۱۳۸۱ ق: ۲۱۲؛ جعفریان، ۱۳۸۶: ۳۹۳). بنا بر نقل مشهور، جنگ بدر در صبح گاه جمعه، ۱۷ رمضان (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ۲: ۱۴؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ ق، ۱: ۴۳) و بنا بر نقلی دیگر، دوشنبه ۱۷ رمضان یا ۱۹ رمضان سال دوم هجری (یعقوبی، بی‌تا، ۲: ۴۵؛ ابن قتیبه، ۱۹۹۳ م: ۱۵۸) اتفاق افتاده است. در خصوص عوامل اصلی ایجاد جنگ بدر، قابل ذکر است که مسلمانان پیش از هجرت به مدینه، در مکه، مورد آزار، شکنجه و تبعید کافران بوده (بقره: ۲۱۷؛ ابن هشام، ۱۴۱۲ ق، ۱: ۱۹۶) و از مناسک حج (انفال: ۳۴) بازداشته شده بودند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴: ۸۳۰). همچنین پس از هجرت، اموال باقیمانده مهاجران، توسط مشرکان قریش مصادره شده بود و آنان بر حصر اقتصادی مسلمانان، تلاش فراوانی می‌کردند (سبحانی، ۱۳۸۵، ۱: ۴۷۳؛ میرشریفی، ۱۳۹۰: ۸۰)؛ بااین وجود، مسلمانان از سوی خدا، اجازه جنگ با مشرکان را نداشتند و به صبر و بردباری فراخوانده می‌شدند تا اینکه خدا، ضمن برشمردن ستم‌هایی که بر مسلمانان رفته بود، به آنان اجازه مبارزه و جهاد با مشرکان داد. (حج: ۴۰-۳۹)؛ ازاین رو پیش از جنگ بدر، مسلمانان چند سریه و غزوه با مشرکان داشتند که هدف از آن‌ها ضربه زدن به قریش و تصرف کاروان‌های تجاری آنان بود که جز سریه نخله، هیچ‌یک نتیجه‌ای نداشت. در سریه نخله که به دستور پیامبر (ص) و به فرماندهی عبدالله بن جحش و حدود یک ماه و نیم، پیش از غزوه بدر، در منطقه نخله در جاده طائف-مکه به وقوع پیوست، عمرو بن حضرمی از مشرکان کشته شد، دو تن از آنان اسیر گشته و کاروان تجاری‌شان به غنیمت

گرفته شد (ابن هشام، ۱۴۱۲ ق، ۲: ۲۵۲). قریش این شکست را مایه سرافکندگی خود در میان قبایل عرب می دانست و طالب خون‌بهای عمرو بود. برخی تاریخ‌پژوهان، واقعه نخله را زمینه‌ساز سلسله جنگ‌های پیامبر (ص) با قریش، به‌ویژه اولین آن‌ها یعنی جنگ بدر دانسته‌اند (طبری، ۱۴۰۸ ق، ۲: ۴۲۱). قرآن کریم از این واقعه، با عنوان «يَوْمَ الْفُرْقَانِ» (انفال: ۴۱) «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» یاد نموده و به‌طور گسترده‌تر، در سوره‌های بقره: ۲۱۸-۲۱۷؛ آل عمران: ۱۳-۱۲، ۱۲۷-۱۲۳؛ نساء: ۷۷-۷۸؛ انفال: ۷-۱۴، ۵۰-۳۶، ۷۰-۶۷، بدان اشاره نموده است. جالب توجه اینکه، قرآن کریم موقعیت استقرار دو لشکر اسلام و کفر را در این جنگ، به زیبایی توصیف نموده و می‌فرماید: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاحْتِلَافْتُمْ فِي الْمِيعَادِ...» (انفال: ۴۲).

الف) تبیین شبهه اول

چنانکه گذشت، غزوه بدر از مهم‌ترین غزوات تاریخ اسلام است و ریشه‌یابی علل وقوع این رویداد، پس از گذشت سال‌ها، همچنان یکی از دغدغه‌های اصلی مورخان و اندیشمندان اسلامی است. سیره نویسان متقدم که نخستین شارحان غزوات پیامبرند، طراح اصلی این عملیات را شخص پیامبر (ص) دانسته و معتقدند که انگیزه اصلی سپاه اسلام از ورود به جنگ بدر، مصادره غنائم فراوان کاروان قریش بوده است و با توجه به اینکه این جنگ با قصد تهاجم مسلمانان به کاروان تجاری قریش آغاز گردیده است (واقعی، بی‌تا، ۱: ۱۵؛ ابن خلدون، ۱۳۶۳ ق، ۱: ۴۱۰؛ فارسی، ۱۳۶۲: ۸۹)؛ درواقع می‌توان گفت که این عمل به‌نوعی، به کار بردن سیاست تهاجمی در برابر دشمنان بوده و بیانگر اقتدارگرایی، قدرت‌طلبی و استبداد آن حضرت است.

ارزیابی و نقد

۱. پیامبر اکرم (ص) پس از تثبیت نسبی امور داخلی مدینه و پس از آنکه اذن جهاد

یافت (حج: ۳۹)، دسته‌های مسلّحی را به اطراف مدینه می‌فرستاد که معمولاً کم شمار بوده و به نقل واقدی، از ماه هفتم پس از هجرت (رمضان سال اوّل هجری) (واقدی، بی‌تا، ۱: ۹۰) و به نقل ابن هشام، از ماه دوازدهم پس از هجرت (صفر سال دوّم هجری) (ابن هشام، ۱۴۱۲ ق، ۱: ۵۹۰) اعزام شدند و هدف آنان مراقبت از راه‌های منتهی به مدینه، کسب اخبار دشمن، تعقیب کاروان‌های تجاری قریش، مقابله با متعرضان، قدرت‌نمایی نظامی و حفظ آمادگی دفاعی مسلمانان در برابر تهاجمات احتمالی مشرکان بود. «در بررسی اولین غزوات و سرایا معلوم می‌گردد که پیامبر (ص) به‌هیچ‌وجه قصد مقاتله و درگیری با مشرکان را نداشته و تنها همان اهداف مذکور، مدنظر بوده است؛ زیرا در هفت غزوه و سریه اولیه، هیچ برخورد جدی میان طرفین رخ نداد و قتلی صورت نگرفت» (اداک، ۱۳۸۷: ۸)؛ از این روان‌گیزه آن حضرت، هرگز قدرت‌طلبی و انجام جهاد ابتدایی نبوده است.

۲. با توجّه به اینکه سران شرک و «مردم مکه در سال‌های اقامت مسلمین در مکه، نشان داده بودند که از هیچ‌گونه ضربه و صدمه به مسلمانان فروگذار نخواهند کرد و حتّی آماده کشتن شخص پیامبر (ص) هستند و اینکه با هجرت آن حضرت به مدینه، بیکار ننشسته و تمام نیروی خود را برای ضربه قاطع‌تری بسیج نموده‌اند، لذا عقل و منطق ایجاب می‌کرد که مسلمانان به‌عنوان یک اقدام پیشگیرانه با مصادره کردن سرمایه عظیم کاروان تجارتی آن‌ها، ضربه سختی بر آنان وارد سازند و بنیه اقتصادی و نظامی خود را برای دفاع از خویشتن در آینده، قوی کنند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۷: ۹۳) و اینکه اگر قریش، بر عناد و لجاجت خود در مصادره اموال مسلمانان مهاجر اصرار ورزند، مسلمانان نیز متقابلاً کالاهای تجاری قریش را در میان خود، به‌عنوان غنیمت جنگی تصرّف خواهند نمود (سبحانی، ۱۳۸۵، ۱: ۴۷۳)؛ بنابراین باید گفت که قصد پیامبر (ص) از حمله به کاروان‌های قریش و ضبط اموال آن‌ها، بازپس‌گیری اموال به تاراج رفته مسلمانان در شهر مکه بود که مسلمانان را در سال‌های آغازین هجرت، با مشکلات بسیاری مواجه نموده بود (همان، ۱: ۳۱۹)؛ از این رو کاروان تجاری

قریش که به سرپرستی ابوسفیان از مکه به شام می‌رفت، به دستور پیامبر (ص)، تحت تعقیب مسلمانان قرار گرفت (واقدی، بی‌تا، ۱: ۲۸).

۳. گذشته از اهدافی که ذکر گردید «پیامبر (ص) با این اقدام بزرگ و بی‌سابقه، در نظر داشت که ابهت و اسطوره شکست‌ناپذیری قریش را در شبه‌جزیره و در انظار دیگر قبایل عرب، از بین ببرد و از این راه، قبایلی را که تاکنون از ترس قریش و تهدیدات مکرر آنان به اسلام روی نیاورده‌اند، در مسیر هدایت قرار داده و قریش را از این طریق، مجبور به انعقاد صلحی پایدار با مسلمانان نماید. سیره پیامبر (ص)، گواهی می‌دهد که ایشان همواره در ارائه پیشنهاد صلح و همزیستی با دیگران پیش‌قدم بوده و تا کار به صلح برمی‌آمد، از خونریزی اجتناب داشت تا پیش از واقعه بدر نیز با تعدادی از قبایل اطراف مدینه، پیمان دوستی منعقد شده بود؛ اما قریش مغرور تنها از در خودخواهی و کینه‌توزی با ایشان مواجه شده بود و هیچ نرمشی در مواضع ظالمانه خود نشان نمی‌داد؛ از این رو تنها راه پیش رو، اجبار آنان به رفع مزاحمت‌ها و پذیرفتن مسلمانان به‌عنوان عضوی جدید در جزیره العرب و تضمین حقوق و امنیت و آزادی آنان در امر تجارت و انجام مناسک دینی، ایجاد ناامنی برای تجارتشان بود. قریش باید می‌فهمید که در صورت ادامه آزارها، فشارها و ایجاد موانع بر سر راه مسلمانان، باید بهای آن را پردازد و متحمل خسارت گردد» (اداک، ۱۳۸۷: ۱۱)؛ از این رو اقدامات آن حضرت، همگی در جهت حفظ مصالح و تثبیت جایگاه مسلمانان بوده و هرگز نمی‌توان، آن‌ها را از باب استبداد و اقتدارگرایی ایشان تلقی نمود.

۴. پیامبر اکرم (ص) از همان ابتدا، هرگز قصد رویارویی نظامی با قریش را نداشت و پس از رسیدن سپاه قریش نیز در نصیحت آنان و ایجاد صلح و دوستی میان دو لشکر کوشید. برای این منظور، عمر بن خطاب را با پیغامی نزد آنان فرستاد و ضمن توصیه ایشان به بازگشتن به مکه، ناخشنودی خود را از جنگ با آنان اعلام داشت؛ اما رفتارهای آشوب‌گرایانه ابوجهل و تهییج قریش توسط وی، اقدامات آن حضرت را تحت الشعاع، قرار می‌داد (واقدی، بی‌تا، ۱: ۶۱-۶۵)؛ بنابراین می‌توان گفت: «بدر پیامبر (ص) و مسلمانان در بدر، نه از سر

تهاجم که دفاعی مظلومانه و اجتناب‌ناپذیر در مقابل لشگری با سه برابر نیرو و تجهیزات بود که برخی از سران آن، از ابتدا باهدف جنگ و ریشه‌کن کردن اسلام حرکت کرده بودند و به چیزی جز جنگ هم رضایت نمی‌دادند» (اداک، ۱۳۸۷: ۱۷).

۵. چنانکه گذشت جنگ بدر ازجمله غزواتی است که سیره نویسان با تفصیل بسیاری، شرح ماجرای آن را بیان داشته‌اند. علاوه بر سیره نویسان، مستشرقان نیز یکی از انگیزه‌های غزوات پیامبر (ص) را کسب غنیمت می‌دانند و جنگ بدر را برای اثبات مدّعی خود شاهد می‌آورند. البته آن‌ها نیز این رأی را از برخی کتب سیره اخذ کرده‌اند؛ زیرا آنچه این کتب در شرح ماجرای بدر گزارش کرده‌اند، جز اثبات مدّعی مستشرقان چیزی به مخاطب ارائه نمی‌کند (انتظاری و مطیع، ۱۳۹۸: ۲۵۴)؛ اما نکته مهم آن است که «با بررسی روایت سیره نگاران و آیات قرآن کریم، مشخص است که سیره نگاران، عوض مبنای قرار دادن قرآن، سعی کرده‌اند تا برای حوادث، دلایل قرآنی بیاورند و قرآن را فرع بر آن، قرار دهند. غزوه بدر نیز ازجمله وقایع تاریخی مهم صدر اسلام است که سیره نگاران، روایت را بر آیات ترجیح داده و مدّعی گردیده‌اند که جنگ بدر نه یک حرکت دفاعی بلکه حالت دستبرد به کاروان قریش بوده است؛ اما در مقابل، قرآن کریم، برخلاف نظر سیره نگاران، مقصّر اصلی این جنگ را کفار قریش معرفی نموده است» (حسن بیگی و قادری، ۱۳۹۵: ۱۶) و در آیه «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ الْتَقَاتِ فِتْنَةُ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ...» (آل عمران: ۱۳) چنین تأکید نموده، زمانی که در جنگ بدر، دو سپاه مسلمانان و قریش در برابر هم صف‌آرایی نمودند آنکه در راه خدا می‌جنگید، انگیزه‌اش دفاع از عقیده و مال و جان خود در مقابل تجاوز کافران بود نه دستبرد به کاروان تجاری قریش و جمع‌آوری غنیمت و کسانی هم که در سپاه کفر، شمشیر می‌زدند، هدفی جز منع آزادی مسلمانان در التزام به دین اسلام و جلوگیری از گسترش آن نداشتند؛ اینکه سیره نویسان عقیده دارند، آغازکننده جنگ بدر، شخص پیامبر (ص) بوده با فحوای کلام این آیه ناسازگار است، چراکه از آیه فوق، چنین

برداشت می‌شود، کسی که مورد تعرض قرار گرفته، مسلمانان بودند و نه کفار قریش، آن‌گونه که سیره نویسان گزارش داده‌اند (انتظاری و مطیع، ۱۳۹۸: ۲۶۶) و اینکه کسب غنائم جنگی توسط مسلمانان در این غزوه، نه انگیزه اولیه بلکه امری ثانوی و نتیجه طبیعی پیروزی سپاه اسلام در مقابل سپاه کفر بوده است؛ بنابراین می‌توان گفت که جنگ بدر، هرگز به دلیل سیاست تهاجمی پیامبر اکرم (ص) در برابر قریش و بیانگر نوعی جهاد ابتدایی توسط ایشان نبوده و حکایتگر اقتدارگرایی، قدرت‌طلبی و استبداد آن حضرت، نخواهد بود.

۶. آیات قرآن کریم که به مناسبت‌های مختلف، حوادث جنگ بدر را نقد و بررسی نموده، این عملیات را واکنش دفاعی سپاه اسلام، در برابر رفتار ستیزه جویانه قریش دانسته و انگیزه‌ی آن را مواردی همچون جهاد با دشمنان، غلبه حق بر باطل، رفع فتنه مشرکان، نوامیدی کافران و قطع ریشه آنان برمی‌شمارد؛ بنابراین باید گفت که شبهه تهاجمی بودن این جنگ و نیز انجام اقداماتی اقتدارگرایانه توسط آن حضرت، در این واقعه، مردود و باطل خواهد بود. گفتنی است که آیات مختلفی از قرآن کریم، به تبیین ابعاد این واقعه عظیم پرداخته‌اند از جمله بقره: ۲۱۷-۲۱۸، آل عمران: ۱۲-۱۳، ۱۲۳-۱۲۷، نساء: ۷۷-۷۸، انفال: ۳۶-۵۰، ۶۷-۷۰، ۴۱-۴۴، ۷-۱۴.

ب) تبیین شبهه دوم

مسلمانان در جنگ بدر، به دستور پیامبر (ص) با عنوان یک تاکتیک جنگی، چاه‌های بدر را پر از سنگ کردند تا دست کاروان مکه به آب نرسد و این موضوع، تنها به جهت کسب پیروزی با هر شرایط و ضوابطی در این جنگ بوده و به نوعی بیانگر اقتدارگرایی و استبداد شخص پیامبر اکرم (ص) بوده است.^۱

ارزیابی و نقد

برای پاسخ صحیح و متقن به این شبهه، در ابتدا لازم است با استفاده از منابع

۱. این شبهه در برخی فضاهای مجازی، بیان شده است:

اصیل دینی و تاریخی، به این سؤال پاسخ دهیم که آیا پیامبر اکرم (ص) در جنگ بدر، چاه‌های آب را تصاحب کردند یا خیر؟! و در صورت دستیابی به آن چاه‌ها آیا دستوری مبنی بر بستن آب، بر روی سپاه مشرکان داده‌اند یا خیر؟! در ابتدا لازم است اشاره شود که اصل این داستان از اینجاست که در برخی از کتب تاریخی، روایتی نقل گردیده است یکی از اصحاب پیامبر (ص) بنام (حُباب بن مُنذر) پیشنهاد داد که آن حضرت، لشکر اسلام را در کنار یکی از چاه‌های بدر فرود آورد و بقیه چاه‌ها را پر کند تا لشگر کفار، آبی برای مصرف نداشته باشند. پیامبر (ص) نیز رأی او را پذیرفت و عملی نمود (واقعی، بی تا، ۱: ۵۳؛ ابن هشام، ۱۴۱۲ ق، ۲: ۲۶۳). حال با ذکر دلایل و براهین زیر، ثابت خواهد شد که هرگز دستوری از سوی پیامبر اکرم (ص)، مبنی بر بستن آب بر روی لشکر کُفر در جنگ بدر، داده نشده و داستان منع آب در این واقعه، صحت تاریخی ندارد. ۱. این داستان برخلاف آموزه‌های اسلامی و آن چیزی است که قرآن کریم از منش و خلق و خوی پسندیده پیامبر اکرم (ص) نقل نموده و فرموده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴)، «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱)؛ بنابراین چگونه می‌توان پذیرفت، پیامبری که اسوه اخلاق، انصاف، انسانیت و عدالت دانسته شده، دستور به انجام عملی داده باشد که هر انسان منصفی، آن را برخلاف جوانمردی و اخلاق می‌داند.

۲. این نقل تاریخی، مورد اختلاف مورخان است و این روش، در میان مسلمانان پایبند به مبانی اسلام، کار خلافی به حساب می‌آید و مسلمانان راستین، هیچ‌گاه چنین عملی را انجام نداده و هرگز دشمنان خویش را از آب، منع نمی‌کردند؛ لذا برفرض اینکه به دستور پیامبر (ص) چاه‌های دیگر از سنگ پر شده باشند، این موضوع، به معنای منع کامل مشرکان از بهره‌برداری از آب نیست چنانکه برخی مورخان، چنین آورده‌اند گروهی از مشرکان آمدند از آن حوضی که یاران پیامبر (ص) ایجاد کرده بودند، آب بردارند؛ اما مسلمانان قصد داشتند، مانع این کار شوند که پیامبر (ص) از این کار نهی فرمود (واقعی، بی تا، ۱: ۶۱؛ ابن هشام، ۱۴۱۲ ق، ۲: ۲۶۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق، ۲: ۱۲۲).

۳. نکته دیگر آن است که نمی‌توان هدف مسلمانان از پُر کردن برخی از چاه‌های بدر را عدم ایجاد دسترسی مشرکان به آب دانست؛ چراکه هم در اطراف بدر ولو با فاصله چند فرسخی آب پیدا می‌شد و هم اینکه از آب چاه، خود مسلمانان نیز استفاده می‌کردند (بلعمی، ۱۳۷۳، ۳: ۱۲۲؛ واقدی، بی‌تا، ۱: ۶۱)؛ بنابراین به نظر می‌رسد که هدف پیامبر (ص) از این کار، موارد دیگری، همچون اطاعت از خدای متعال و نیز محدود نمودن دایره جنگ بوده است؛ چنانکه در روایتی از ابن عباس، نقل شده که پیامبر (ص) در جنگ بدر در محلی فرود آمدند. حباب گفت: اینجا مناسب نیست. ما را به نزدیک‌ترین محل آب به دشمن ببرید تا کنار آن، حوضی ایجاد نموده، ظرف‌ها را در آن قرار داده و آب بیاشامیم و نیز سر دیگر چاه‌ها را بسته و با آنان در کنار همان چاه بجنگیم. در این هنگام، جبرئیل به حضور پیامبر (ص) آمد و گفت: رأی درست همان است که حباب به آن اشاره کرد و آن حضرت نیز، همان کار را انجام دادند (ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ۴: ۴۷۸). دلیل دیگری که برای انجام این عمل، توسط آن حضرت می‌توان برشمرد، آن است که مدیریت آن چاه‌ها در اختیار مسلمین باشد نه اینکه مانع آب خوردن کفار بشوند و با این کار، عملاً نبض جنگ، به دست لشکر اسلام باشد.

۴. بدر، منطقه وسیعی است که نقطه جنوبی آن، بلند و وسیع (الْعُدْوَةُ الْقُصْوَى) و منطقه شمالی آن، پست و سرازیر (الْعُدْوَةُ الدُّنْيَا) بوده است. در این دشت وسیع، چاه‌های فراوانی وجود داشته که پیوسته بارانداز کاروانیان بوده است. مکانی که کفار قریش در آنجا مستقر شدند «الْعُدْوَةُ الْقُصْوَى» (انفال: ۴۲)؛ یعنی قسمت بالایی نام داشته که در آنجا، آب به‌وفور یافت می‌شده است (شوکانی، ۱۴۱۴ ق، ۲: ۳۵۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۲۲۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ۴: ۲۰).

۵. برخی از محققین معاصر، اصلاً نمی‌پذیرند که پیامبر (ص) و سپاهیان، تسلطی بر چاه‌های آب در بدر داشته‌اند که سعی در پرکردن آن‌ها داشته باشند یا خیر بلکه معتقدند کفار قریش، زودتر از مسلمانان، وارد منطقه بدر شده‌اند؛ لذا این منطقی نیست که آنان درجایی استقرار یابند که آب نباشد و اجازه

بدهند که دشمن آنان، درجایی که چاه‌های آب هست، استقرار یابد (عاملی، ۱۴۲۶ ق، ۵: ۲۹۳).

۶. بررسی آیات قرآن کریم و نظرات ارزشمند برخی از مفسران قرآن کریم، روشن می‌سازد که مشرکان پیش از مسلمانان وارد منطقه بدر شده و چاه‌های آب را در اختیار گرفته‌اند؛ لذا این دشمن بوده که در ابتدا بر آب مسلط گردیده است، اما امکان بستن آب بر روی سپاه اسلام را نداشته است.

شایان ذکر است که دشمن، سپاهیان اسلام را محاصره نکرده بود و آنان این امکان را داشتند که از راه‌های دیگر آب به دست آورند، اما درحالی، ظاهراً شرایط دسترسی به آب برای مسلمانان، سخت بوده و با توجه به اینکه مسلمانان نیاز شدیدی به آب داشتند که هم خود را شستشو داده و هم تشنگی خود را برطرف نمایند، باران الهی نازل گردیده و مشکل آنان را برطرف ساخته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴: ۸۰۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ۴: ۲۰؛ طباطبایی: ۱۴۰۲ ق، ۹: ۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۷: ۱۰۶) که این موضوع، به روشنی در آیه «إِذْ يَغْشَىٰ كُمُ النَّعَاسَ أَمَنَةٌ مِّنْهُ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّيْطِرْكُمْ بِهِ يَذْهَبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيَتَّبِعَ بِهِ الْأَقْدَامَ» (انفال: ۱۱) اشاره شد.

۷. دلیل دیگر آن است که روایت بالا به صورت مُرسل و با سند ضعیف در کتب مذکور نقل شده و تنها نام برخی از راویان در سلسله سند، ذکر گردیده است (طبری، ۱۴۰۸ ق، ۲: ۴۵۷)؛ از این رو سند آن، قابل استدلال نبوده و دارای خدشه است. این روایت را محمد بن حمید ابو عبد الله رازی، از سلمه بن فضل رازی ابرش، نقل نموده است؛ در حالی که بیشتر رجال شناسان، ابن حمید را موثق ندانسته و برخی او را دروغ‌گو و مُنکر الحدیث به حساب آورده‌اند (ذهبی، ۱۴۲۷ ق، ۱۱: ۵۰۳)؛ همچنین برخی همچون نسائی، ابن فضل را ضعیف شمرده و بخاری، احادیثی که توسط وی نقل شده، مورد انکار عالمان، دانسته است (ذهبی، ۱۴۲۷ ق، ۹: ۵۰).

۸. این قضیه با آیات قرآن کریم منافات دارد؛ چرا که آیات الهی خبر می‌دهند از اینکه آبی در دسترس مسلمین نبوده است؛ پس مسلمانان از خدا، طلب آب

نمودند و حضرت حق نیز به عنوان امداد غیبی برای آنان باران فرستاد که از چند جهت، به حال مسلمانان، نافع بود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ق، ۱۵: ۴۶۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۴: ۸۰۸؛ طباطبایی، ۱۴۰۲، ق، ۹: ۲۲). ضمن آنکه بر طبق این داستان، پیامبر (ص) به اشتباه در مکانی فرود آمده که مناسب نبوده و این خُباب بوده که پیشنهاد داده است، سپاهیان اسلام بجای دیگری، نقل مکان نمایند؛ در حالی که در عقاید اسلامی به روشنی به اثبات رسیده که پیامبران الهی از هرگونه گناه، خطا و نسیان، معصوم و مصون هستند؛ بنابراین این نقل تاریخی، صحیح نیست.

۵. فتح مکه

فتح مکه در سال هشتم هجری به دست مسلمانان و به فرماندهی پیامبر (ص) در واکنش به نقض پیمان حدیبیه توسط قریش، اتفاق افتاد. علت وقوع این جنگ، آن بود که قریش پس از آنکه در سال ششم هجری و پس از وقوع جنگ‌های بدر، احد و خندق، سرانجام با مسلمانان در منطقه حدیبیه، قرارداد صلحی امضاء کردند که طبق آن، مقرر گردید که ده سال میان طرفین صلح برقرار گردد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ق، ۲: ۲۰۴)؛ اما دو سال بعد، قریش این صلح‌نامه را نقض نمود؛ چراکه قبیله بنی خزاعه با مسلمانان و قبیله بنی بکر با قریش، هم‌پیمان بودند. در نبردی که در سال هشتم میان این دو قبیله رخ داد، مردانی از قریش به نفع بنی‌بکر، افرادی از بنی‌خزاعه را کشتند و این به معنای نقض صلح حدیبیه بود و باینکه ابوسفیان شخصاً برای عذرخواهی به مدینه رفت، عذرش پذیرفته نشد و در اندک مدتی، پیامبر (ص) با سپاه عظیمی که در زمان صلح، گردآمده بود، عازم مکه شد (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ق، ۲: ۲۴۴-۲۳۹). مشرکان در این جنگ از خود مقاومتی نشان نداده (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ق، ۲: ۴۵۸؛ زرّین کوب، ۱۳۶۹: ۳۷) و مکه بدون هیچ‌گونه آسیب، جنگ و درگیری، فتح شد (مطهری، ۱۳۷۷، ۴: ۷۵۸) و به موجب آن بسیاری از مشرکین، اسلام آوردند. برخی از سران مشرک، همچون ابوسفیان نیز قبل از ورود مسلمانان به مکه، به اسلام گرویدند. پیامبر (ص) در این روز، با ندای «الْيَوْمَ يَوْمَ الْمَرْحَمَةِ» فرمان عفو عمومی صادر نمود.

تبیین شبهه: در روز فتح مکه، به دلیل قدرت‌طلبی و اقتدارگرایی پیامبر اکرم (ص) و کینه‌توزی ایشان نسبت به مشرکین، دستوراتی مبنی بر قتل برخی سران مشرک، توسط آن حضرت صادر گردیده است.^۱

چنانکه ذکر گردید، در روز فتح مکه، پیامبر اکرم (ص) علیرغم قدرت فراوان خود، به تمام اهل مکه امان داد و فرمود: کسی حق کشتن مکیان را ندارد؛ اما اینکه چند نفر را از این عفو عمومی استثناء نمود، از نگاه برخی، نشان‌دهنده اوج کینه‌ورزی ایشان و به سبب جبران بخشی از آزارهای سابق مشرکان بوده و این امر، به نوعی، گویای خشونت‌گرایی و اقتدارطلبی ایشان است. حال با ذکر دلایل زیر، بطلان این شبهه به اثبات خواهد رسید.

ارزیابی و نقد

۱. پیامبر اسلام (ص) در عین اینکه پیامبر رحمت و مهربانی است، موظف به مقابله و جنگ با کفار و مشرکان و نیز سختگیری نسبت به آنان بوده است؛ از این رو در آیاتی از قرآن کریم مشاهده می‌کنیم که به آن حضرت، دستوراتی مبنی بر قتل و یا سختگیری نسبت به مشرکان، کفار و منافقان به جهت فتنه‌انگیزی و فساد افکنی آنان داده شده که آیاتی همچون: «وَأَقْتُلُواهُمْ حَيْثُ نَقَفْتُمُوهُمْ وَأَخْرَجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...» (بقره: ۱۹۱)، «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ...» (توبه: ۷۳) و «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...» (فتح: ۲۹) گویای صحت این مطلب‌اند.

۲. پیامبر اکرم (ص) در روز فتح مکه علیرغم قدرت و اقتدار فراوان و نیز موقعیت والای خود، با آنکه می‌توانست نسبت به بسیاری از مشرکان مکه سختگیری نموده و آنان را به دلیل آزار فراوان مسلمانان، مجازات و هلاک نماید؛ اما با سردادن شعار «الْيَوْمَ يَوْمَ الْمَرْحَمَةِ» اعلان عفو عمومی نمود که این امر، حاکی از اوج مهرورزی، بخشش و اخلاق نیکوی آن حضرت است. اصلاً می‌توان گفت، رفتاری که پیامبر (ص) با مردم مکه داشت، سِمَاحَتِ دین اسلام و بزرگواری

۱. این شبهه، در برخی فضاهای مجازی، بیان شده است:

پیامبر این مکتب را در دیده مخالفان، بیش از پیش آشکار نمود. قریشیان که به مدّت ۲۰ سال از هیچ آزاری نسبت به پیامبر (ص) و پیروان او دریغ نکرده بودند، از کیفر می ترسیدند و چون از او شنیدند که در پاسخ آنان گفت: همه شما را آزاد کردم، مصمم شدند تا برای اسلام بجنگند. پیامبر (ص) در مقابل مسلمانانی که روز فتح مکه را فرصتی برای انتقام یافته و می خواستند دست به کشتار بزنند، آن را روز رحمت و مهرورزی نامید و از کار آنان جلوگیری نمود (شهیدی، ۱۳۹۲: ۱۰۲-۱۰۱) گفتنی است که در روز فتح مکه، هزار نفر از سپاهیان زره پوش با پیامبر (ص)، وارد شهر مکه شدند. همین که سعد بن عباده با پرچم رسول خدا (ص) از برابر ابوسفیان گذشت، فریاد کشید: ای ابوسفیان! امروز روز خون ریختن است و خدا، قریش را ذلیل می کند. وقتی رسول اکرم (ص) به ابوسفیان رسید، او گفت: آیا شما دستور داده اید که خویشاوندان را بکشند؟ تو را در مورد قوم خودت به خدا سوگند می دهم که تو نیکوکارتر و با پیوندترین مردمی. پیامبر اکرم (ص) فرمود: امروز روز رحمت و مهربانی است و اینکه خدا، قریش را با ایمان، گرامی خواهد داشت (واقعی، بی تا، ۸۲۲: ۲)؛ پس از آن، پیامبر (ص) دستور داد تا علی (ع) پرچم را از سعد بگیرد و خود، پرچم را بردارد و به فرماندهان خود دستور داد که از جنگ و خونریزی پرهیز کنند، مگر در مقابل کسانی که از در جنگ درآیند (آیتی، ۱۳۹۱: ۴۶۰).

۳. چنانکه گذشت، پیامبر (ص) پس از فتح مکه، فرمان عفو عمومی صادر کرد؛ اما عده ای را از این امر، مستثنا نمود و فرمان داد که ایشان را هرکجا یافتید بکشید، گرچه در زیر پرده های خانه کعبه پنهان باشند (ثقفی کوفی، ۱۴۱۰ ق: ۱۲۵) برخی از افرادی که در این خصوص، نامشان در برخی منابع روایی شیعه و اهل سنت، ذکر گردیده است، عبارتند از: الف) عبدالله بن هلال بن خطل: **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمُعْظَرُ فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ حَظَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكُعْبَةِ فَقَالَ افْتُلُوهُ (بخاری، ۱۴۲۲ ق، ۲: ۶۵۵؛ مسلم، ۲۰۰۶ ق، ۲: ۹۸۹)، أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) بِقَتْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ وَإِنْ وَجَدَ فِي جَوْفِ الْبَيْتِ وَبِقَتْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَظَلٍ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۲۱: ۱۱۱).**

ب) عبدالله ابن سعد ابن ابی سرح: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ إِلَّا ابْنُ خَطْلٍ وَمُقَيْسُ بْنُ صَبَابَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرَاحٍ فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمْ مُتَعَلِّقِينَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَأَقْتُلُوهُمْ (ابن ابی شیبہ، بی تا، ۷: ۳۹۸)، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص) مَنْ وَجَدَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرَاحٍ وَلَوْ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَلْيَقْتُلْهُ (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ ق: ۳۴۷).

ج) عکرمه بن ابی جهل: لَمَّا كَانَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ آمَنَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) النَّاسَ إِلَّا أَرْبَعَةَ وَآمَرَائِينَ وَقَالَ اقْتُلُوهُمْ وَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمْ مُتَعَلِّقِينَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ: عَكَرْمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ خَطْلٍ وَمُقَيْسُ بْنُ صَبَابَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرَاحٍ (ابن ابی شیبہ، بی تا، ۷: ۳۹۷).

د) مقیس بن صبابه: أَنَّهُ (ص) قَالَ أَرْبَعَةَ لَا أَوْمِنُهُمْ لَافِي حِلْيَةٍ وَلَا حَرَمٍ: الْحُوَيْرِثُ بْنُ نُقَيْدٍ وَهَالِلُ بْنُ خَطْلٍ وَمُقَيْسُ بْنُ صَبَابَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سَرَاحٍ (ابن حجر، ۱۴۰۲ ق، ۴: ۶۰).
۴. شایان ذکر است، افرادی که تصریح به کشتن آنها شده بود، کسانی بودند که انحرافات و شبهاتی را به اسلام وارد ساخته بودند و یا به دلیل فساد افکنی، امیدی به هدایتشان نبود - گرچه برخی از آنان، چندی بعد، مورد عفو و بخشش قرار گرفتند که شرح آن در ادامه خواهد آمد - چنانکه این مطلب، در خصوص افرادی همچون: عکرمه ابن ابی جهل، عبدالله ابن ابی سرح، عبدالله ابن هلال ابن خطل، مقیس بن صبابه و بنانه، قابل بررسی و اثبات است.

۵. گرچه پیامبر (ص) در خصوص بعضی افراد، دستور به کشتن داد؛ اما پس از آنکه آنان تسلیم شده و اسلام آوردند یا برخی برای عفو آنان وساطت کردند آن حضرت برخی آنان را بخشید و اسلام آنان را پذیرفت؛ چنانکه عفو افرادی همچون ابوسفیان، عکرمه، صفوان و چند تن دیگر با آن همه جنایت و خیانت، گویای صحت آن است که به تشریح چند نمونه از آنها می پردازیم.
الف) عکرمه بن ابی جهل: وی قبل از ورود مسلمانان گریخت، اما همسرش که قبلاً مسلمان شده بود، خدمت پیامبر (ص) رسید و برای وی از آن حضرت، امان گرفت (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ ق، ۳: ۱۰۸۲).

ب) صفوان بن امیه: همو بود که به جدّه گریخت؛ اما پس از آنکه عمیر بن

وهب برای او امان گرفت، نزد پیامبر (ص) بازگشت و دو ماه مهلت خواست تا اسلام بیاورد. پیامبر (ص) به او چهار ماه مهلت داد و وی، پس از مدتی، اسلام آورد (واقعی، بی تا، ۶۵۳: ۱).

(ج) عبدالله ابن سعد ابن ابی سرح: وی برادر رضاعی عثمان بود که پس از مسلمان شدن، مرتد شده بود؛ اما عثمان، برایش امان گرفت (بیهقی، ۱۴۰۵ ق، ۵: ۶۳) و او را در زمان خلافت خود، پس از عمرو عاص به عنوان والی مصر، منصوب نمود (ر. ک: ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ۷: ۴۹۶؛ مازندرانی، ۱۹۲۹ ق، ۱۲: ۲۶۵).

(د) ابوسفیان و چند تن دیگر: اینان کسانی بودند، علی رغم آنکه در مکه آزار فراوانی نسبت به پیامبر (ص) و اصحاب ایشان روا داشته بودند؛ اما لطف و رحمت آن حضرت، شامل حالشان گردید و مورد عفو و بخشش آن حضرت قرار گرفتند و به «طلقاء» (آزادشدگان) نامبردار گردیدند. این لقب برگرفته از فرمایش پیامبر (ص) است که به آنان فرمود: «گمان می کنید که با شما چه خواهم کرد؟ گفتند: نیکی و احسان. تو برادری کریم و پسر برادری کریم هستی؛ لذا آن حضرت فرمود: بروید که شما آزادشدگان هستید» (حمیری، ۱۴۱۳ ق: ۳۸۴؛ مقریزی، ۱۴۲۰ ق، ۱: ۳۹۱).

در بخش پایانی این جستار و در تکمیل مباحث مطرح شده، باید اشاره نمود که از جمله اقدامات اعجاب انگیز اسلام و قرآن کریم در شبه جزیره حجاز، اصلاح اخلاق منحط مردمان آن سرزمین و استقرار نظامی اخلاقی بود که دغدغه خاطر نسبت به هم نوع و تلاش در جهت به دست آوردن مقامات معنوی، جایگزین روحیه خشن و منفعت طلب و ستیزه جوی اعراب جاهلی شده بود (سلطانیه و قائمی نیک، ۱۴۰۰: ۱۵۳)؛ از این رو هرگز نمی توان پذیرفت که پیامبر و فرستاده الهی چنین مکتبی، سعی در افزایش خشونت طلبی، اقتدارگرایی و ستیزه جویی در میان مردم و در جنگ ها داشته باشد.

در تبیین سیره اجتماعی پیامبر اسلام (ص) نیز می توان گفت از آنجا که اخلاق یکی از گسترده ترین و مؤثرترین اسباب ارتباط و تعامل انسان با جامعه خویش بوده و آنچه به انسان کمک می کند تا بتواند موفقیت های زیادی را در این

زمینه کسب نماید، بهره‌گیری از الگوی مناسب اخلاقی است؛ لذا از این منظر، پیامبر اکرم (ص) عالی‌ترین سرمشق اخلاقی برای دنیای بشریت است؛ چراکه الگو بودن خُلق عظیم نبوی که عامل عمده نفوذ و محبوبیت ایشان در بین امت اسلامی و علت اساسی موفقیت ایشان در نشر دین اسلام بوده، مورد تمجید قرآن کریم قرار گرفته (آل عمران: ۱۵۹) و خداوند متعال، ایشان را به داشتن خُلقی عظیم ستوده است (قلم: ۴)؛ از این‌رو پرداختن به سیره عملی، اجتماعی و روش‌های اخلاقی پیامبر اکرم (ص) که جنبه الگویی دارد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. در چگونگی اخلاق اجتماعی آن حضرت، محورهای متعددی در گفتار و رفتار، قابل بحث است که به تناسب مطالب مطرح شده در این جستار، به اختصار، تنها به موضوعاتی همچون پایبندی به عهد و پیمان و مقدم نمودن عفو و گذشت بر انتقام‌جویی و کینه‌توزی اشاره می‌گردد. شایان ذکر است که در آموزه‌های دینی، وفای به عهد یکی از نشانه‌های دین‌داری دانسته شده و به اندازه‌ای اهمیت دارد که قرآن کریم، یکی از ویژگی‌های ایمان و نیکوکاری را وفای به عهد شمرده است: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (بقره: ۱۷۷) و یکی از شروط ورود به بهشت را پایبندی به عهد و پیمان دانسته است: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» (بقره: ۴۰). پیامبر اکرم (ص) نیز که پیام‌آور فرمان الهی بود، الگو و آینه تمام‌نمای عمل به دستورات و فرمان‌های الهی بوده است؛ از این‌رو آن حضرت به شدت پایبند عهد و پیمان بودند و از بدقولی و پیمان‌شکنی منع می‌کردند.

پیامبر (ص) پیمان‌های زیادی با افراد و قبایل و طوایف گوناگون می‌بست که برخی از آن‌ها بسیار مهم و دارای تأثیرات بزرگی بودند؛ از جمله دو پیمان عقبه که شالوده حکومت اسلامی را تشکیل دادند و بعدها تأثیری بزرگ بر جای نهادند. این پیمان‌ها که به روابط مسلمانان با مردم مدینه مربوط می‌شد، سرانجام به هجرت مسلمانان و تدوین قانون اساسی انجامید (حمیدالله، ۱۳۷۷ ق: ۷۵). گفتنی است که رسول خدا (ص) از همه مردمان در پایبندی به عهد و پیمان و وفاداری،

جدی‌تر بود و هرگز خلاف قرار و پیمان و آنچه لازمه وفاداری است، عمل نکرد. امام علی (ع) در توصیف آن حضرت فرمود: «كَانَ أَوْفَى النَّاسِ بِذِمَّتِهِ...» ایشان از همه مردم نسبت به آنچه تعهد کرده بود، وفادارتر بود. سیره مدیریتی پیامبر (ص) بر پابندی به عهد و پیمان استوار بود و آن حضرت، هرگز خلاف آن عمل نکرد؛ چنانکه در عمرة القضاء طبق پیمانی که بسته بود، عمل کرد و قدمی از آن تجاوز ننمود (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۳: ۴۴۸-۴۴۷).

یکی دیگر از خصلت‌های ارزشمند اجتماعی، عفو و گذشت است. برخورد نرم و مهرآمیز در روابط اجتماعی، بسیار اثرگذار بوده و زداینده بسیاری از کینه‌ها و آرام‌کننده طوفان مخالفت‌هاست. خدا می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (شوری: ۴۰). در سیره اجتماعی پیامبر اکرم (ص) نیز مهربانی و سازش با مردم، ویژگی برجسته آن حضرت بود و روشی که باید از ایشان آموخت، سازش و مدارا با مردم و رفتار نمودن با آنان، با اخلاق اسلامی است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۷۵: ۲۹۱). پیامبر (ص)، افزون بر بیان دستورات الهی، در عمل نیز مظهر رحمت الهی و اهل گذشت بودند مثلاً وقتی پیامبر (ص) در مکه برای دعوت مردم به خداپرستی ظهور کرد با عکس‌العمل شدید مواجه گشت و قریشیان از هیچ‌گونه آزار و شکنجه و افتراءات و اهانت، دریغ نورزیدند و او را فردی کذاب، ساحر و مجنون معرفی می‌کردند؛ اما عکس‌العمل آن حضرت، همچنان هدایت و راهنمایی آنان و بیان این سخن بود: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (متقی هندی، ۱۴۰۹ ق: ح ۲۹۸۸۳). اهمیت این مهرورزی، عفو و گذشت تا بدانجاست که آن حضرت، اسرای مشرک جنگ بدر را با شرط باسواد نمودن ده مسلمان بخشیده و آزاد نمود و نیز در زمان فتح مکه، چنانکه گذشت، به مسلمانانی که به پایکوبی مشغول بوده و شعار تلافی سر می‌دادند، اجازه تلافی نداد و بسیاری از مشرکان مکه را باوجود آزار فراوان مسلمانان، مورد بخشش قرار داد و آن روز را روز رحمت و مهرورزی و نه کینه‌توزی و انتقام‌جویی، معرفی نمود.

جمع بندی و نتیجه گیری

دقت در سیره و منش نبی اکرم (ص) به روشنی اثبات می‌نماید که آن حضرت دارای خلقی عظیم بوده و همواره در تعامل با دیگران، با عطف و رحمت و مهربانی عمل می‌نمود. آن حضرت هرگز دارای خلق تند و منش استبدادی نبود. قابل ذکر آنکه اگر جنگ‌های پیامبر اکرم (ص) مورد بررسی جدی قرار گیرد، روشن می‌گردد که غالباً جنبه دفاعی داشته و جنگ‌هایی که بر حسب ظاهر، جهاد ابتدایی ارزیابی می‌شوند، در حقیقت آن‌ها نیز نبردی دفاعی بوده‌اند؛ یعنی توطئه‌ای علیه جامعه اسلامی وجود داشته و آن حضرت برای کم کردن تعداد کشته‌ها پیش‌دستی می‌کردند تا از خونریزی و کشتار زیاد ممانعت کنند. پس از ارزیابی و نقد شبهات مربوط به غزوه بدر و فتح مکه، به اثبات رسید که شبهات وارد شده در خصوص اقتدارگرایی در روش حکومتی و سیره اجتماعی ایشان، بی‌اساس و نادرست بوده و آیات، روایات و گزارش‌های تاریخی فراوانی، وجود دارند که گویای عدم اقتدارگرایی و وجود استبداد در عملکرد آن حضرت‌اند و با قاطعیت می‌توان گفت که آثاری از اقتدارگرایی و خشونت‌طلبی در سیره اجتماعی و روش حکومتی پیامبر (ص)، به چشم نمی‌خورد. در چگونگی اخلاق اجتماعی آن حضرت نیز با وجود محورهای گوناگون در گفتار و رفتار، به تناسب مطالب مطرح‌شده در این جستار، به موضوعاتی همچون پابندی آن حضرت به عهد و پیمان و مقدم نمودن عفو و گذشت بر انتقام‌جویی و کینه‌توزی اشاره گردید.

فهرست منابع

- * **قرآن کریم**، مترجم: محمد مهدی فولادوند.
- * **نهج البلاغه**، سید رضی. (۱۳۸۴). مترجم: محمد دشتی. قم: موسسه امیرالمؤمنین (ع).
- ابن اثیر، علی بن محمد جزری. (۱۳۸۵ ق.). *الکامل فی التاریخ*. بیروت: دارصادر.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۲ ق.). *فتح الباری*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۳ ق.). *العبر*. مترجم: عبدالحمید آیتی. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن سعد، محمد بن منیع بغدادی. (۱۹۶۸ م.). *طبقات الکبری*. بیروت: دارصادر.
- ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله. (۱۴۱۲ ق.). *الاستیعاب*. تحقیق: محمد البجاوی. بیروت: دارالجلیل.
- ابن فارس، ابی الحسین. (۱۴۰۴ ق.). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام.
- ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم دینوری. (۱۹۹۳ م.). *المعارف*. قاهره: هیئة المصریة.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل ابن عمر. (۱۴۱۹ ق.). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق.). *لسان العرب*. تحقیق: جمال الدین میردامادی. چاپ سوم. بیروت: دارصادر.
- ابن هشام، ابو محمد عبدالملک. (۱۴۱۲ ق.). *السیرة النبویة*. تحقیق: سهیل زکار. بیروت: دارالفکر.
- ابوالحمد، عبدالحمید. (۱۳۵۳). *مبانی سیاست*. تهران: انتشارات توس.
- اداک، صابر. (۱۳۸۷). *(رویکردی نو به نبردهای پیامبر (ص))*، بررسی موردی غزوه بدر». *فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی*. سال چهارم. شماره ۸. صص ۳-۱۸.
- انتظاری، محبوبه؛ مطیع، مهدی. (۱۳۹۸). «نقد قرآن محور سیره نویسان به غنیمت جویانه بودن جنگ بدر». *فصلنامه کتاب قیم*. سال نهم. شماره ۲۰. صص ۲۵۱-۲۷۱.
- آشوری، داریوش. (۱۳۷۴). *دانشنامه سیاسی*. تهران: انتشارات مروارید.
- آیتی، محمد ابراهیم. (۱۳۹۱). *تاریخ پیامبر اسلام*. چاپ هشتم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ ق.). *صحیح بخاری*. بیروت: دار النجاة.
- بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات اسلامی.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۷۳). *تاریخ نامه طبری*. تحقیق: محمد روشن. تهران: انتشارات البرز.
- بهمنی، سعید. (۱۳۹۴). *منطق پاسخ دهی قرآن کریم*. چاپ اول. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین. (۱۴۰۵ ق.). *دلائل النبوه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد. (۱۴۱۰ ق.). *الغارات*. چاپ اول. قم: دارالکتاب.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۶). *آثار اسلامی مکه و مدینه*. چاپ هشتم. تهران: نشر مشعر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ ق.). *الصّحاح اللّغه*. تحقیق: احمد عبدالغفور. بیروت: نشر دارالعلم.
- حسن بیگی، محمد؛ قادری، عبدالواحد. (۱۳۹۵). «غزوه بدر در نگاه متفاوت قرآن و سیره نویسان». *فصلنامه مطالعات تاریخی جنگ*. سال اول. شماره ۱. صص ۱-۱۸.
- حمیدالله، محمد. (۱۳۷۷ ق.). *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام*.

- مترجم: سید محمد حسینی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سروش.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ ق). *قرب الإسناد*. چاپ اول. قم: آل البيت.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۷۳). *سیره نبوی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- دوگان، ماتیة. (۱۳۷۴). «سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد». مترجم: پرویز پیران. *نشریه اطلاعات سیاسی و اقتصادی*. شماره ۹۸-۹۷. صص ۴-۱۲.
- ذهبی، شمس الدین. (۱۴۲۷ ق). *سیر اعلام النبلاء*. قاهره: دارالحدیث.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). *مفردات الفاظ قرآن*. بیروت: دارالشامیه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *بامداد اسلام*. تهران: نشر امیرکبیر.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ ق). *الکشاف*. بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۵). *فروغ ابدیت*. قم: بوستان کتاب.
- سلطانیه، محمد و قائمی نیک، محمد. (۱۴۰۰). *مواجهه قرآن با سنن اجتماعی جاهلی با تأکید بر اندیشه‌های علامه طباطبایی (ره)*. قرآن و علوم اجتماعی. ۱ (۴). صص ۱۳۷-۱۶۴. Doi: ۲۰۲۲/۳۴۴۵۹۵/۱۰۹۲.arq/۱۰۲۲۰۶۴
- سیدباقری، سیدکاظم. (۱۳۹۰). «ماهیت و مؤلفه‌های قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم». *فصلنامه کتاب نقد*. سال سیزدهم. شماره ۶۰-۵۹. صص ۶۷-۱۱۱.
- شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۷۶). «اقتدار در اسلام». تهران: *فصلنامه حکومت اسلامی*. شماره ۵. صص ۲۰۷-۲۱۹.
- شوکانی، بدرالدین. (۱۴۱۴ ق). *فتح القدير*. دمشق: دار ابن کثیر.
- شهیدی، سیدجعفر. (۱۳۹۲). *تاریخ تحلیلی اسلام*. چاپ هفتم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۴۰۳ ق). *معانی الأخبار*. چاپ اول. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۰۲ ق). *المیزان*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۱). *مفهوم ولایت مطلقه*. تهران: نشر نگاه معاصر.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. تهران: انتشارات ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۸ ق). *تاریخ طبری*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. چاپ سوم. تهران: نشر مرتضوی.
- عاملی، سیدجعفر مرتضی. (۱۴۲۶ ق). *الصحيح من سیره النبی الاعظم*. قم: دارالحدیث.
- علی، صالح احمد. (۱۳۸۱ ق). *دولت رسول خدا*. مترجم: هادی انصاری. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- فارسی، جلال الدین. (۱۳۶۲). *پیامبری و جهاد*. تهران: انتشارات شفق.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). *مفاتیح الغیب*. چاپ سوم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- لاریجانی، محمدجواد. (۱۳۷۲). *نقد دینداری و مدرنیسم*. تهران: نشر اطلاعات.
- مازندرانی، ملا صالح. (۱۹۲۹ ق). *شرح اصول کافی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین. (۱۴۰۹ ق). *کنز العمال*. بیروت: مؤسسه الرساله.

- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*. چاپ دوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.
- معادیخواه، عبدالمجید. (۱۳۷۲). *فرهنگ آفتاب*. تهران: نشر ذره.
- معلوف، لوئیس. (۱۳۸۹). *المنجد*. مترجم: محمد بندر ریگی. تهران: انتشارات اسلامی.
- معین، محمد. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: نشر امیرکبیر.
- مقریزی، تقی الدین. (۱۴۲۰ ق). *امتاع الاسماع*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مک لین، ایان. (۱۳۸۱). *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*. مترجم: حمید احمدی. چاپ اول. تهران: نشر میزان.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تنظیم: جمعی از فضلاء. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی، لیلیا؛ توسلی، مجید. (۱۳۹۵). «فرهنگ سیاسی، فردیت و بازتولید اقتدارگرایی در ایران». *فصلنامه علوم سیاسی*. سال دوازدهم. شماره ۳۷. صص ۱۸۳-۲۰۴.
- میرشریفی، سیدعلی. (۱۳۹۰). *پیام آور رحم*. تهران: انتشارات سمت.
- واقدی، محمدبن عمر. (۱۹۶۶ م). *المغازی*. لندن: مارسدن جونز.
- وینسنت، اندرو. (۱۳۷۱). *نظریه‌های دولت*. مترجم: حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دارصادر.
- <https://www.valiasr-aj.com/persian/shownews>
- <https://www.porseman.com/article>

References

- Holy Qur'an
 Nahj al-Balāghah
 Abū al-Ḥamd, 'Abd al-Ḥamīd. (1974). *Mabānī-yi Sīyāsāt*. Tehran: Tūs Publications.
 'Alī, Šālīḥ Aḥmad. (1961). *Dawlat Rasūl Allāh*. Trans. Hādī Anšārī. Qom: Hawza and University Research Institute.
 'Āmilī, Sayyid Ja'far Murtaḍā. (2005). *al-Šaḥīḥ min Sīrat al-Nabīyy al-A'zam*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
 Āshūrī, Dāryūsh. (1995). *Dānešnāme-i Sīyāsī*. Tehran: Morvarid Publications.
 Āyafī, Muḥammad Ibrāhīm. (2012). *Tārīkh-i Payāmbār-i Islām*. Tehran: Tehran University Press.
 Bahmanī, Sa'īd. (2015). *Mantiq-i Pāsukh-dahī-i Qur'an al-Karīm*. Qom: Research Institute for Islamic Sciences and Culture.
 Bal'amī, Abū 'Alī. (1994). *Tārīkh-nāme-i Ṭabarī*. Ed. Muḥammad Rowshan. Tehran: Alborz Publications.
 Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn Ḥusayn. (1985). *Dalā'il al-Nubuwwah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
 Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. (2001). *Šaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Najāḥ.
 Buštānī, Fu'ād Afrām. (1996). *Farhang-i Abjadī*. Tehran: Intishārāt-i Islāmī.
 Dhahabī, Shams al-Dīn. (2006). *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
 Dilshād Tehrānī, Mušṭafā. (1994). *Sīra-yi Nabawī*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publications Organization.
 Doucet, Mathieu. (1995). "Sanjish-i mafhūm-i mashrū'iyyat va i'timād." Trans. Parvīz Pīrān. *Journal of Ittīlā'āt-i Sīyāsī va Iqtisādī*, (97-98), 4-12.
 Edak, Saber. (2008). "Rūvikardī nu bih nabardhā-yi Payāmbār (s), barresī-i moridī-i Ghazveh Badr." *Quarterly Journal of Tārīkh va Tamaddun-i Islāmī*, 4(8), 3-18.
 Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. (2000). *Mafāṭīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
 Fārsī, Jalāl al-Dīn. (1983). *Payāmbārī va Jihād*. Tehran: Shafaq Publications.
 Ḥamīdullāh, Muḥammad. (1958). *Nāmeḥā va Paymānhā-yi Sīyāsī-yi Ḥaḍrat Muḥammad (S) va Asnād-i Šadr-i Islām*. Trans. Sayyid Muḥammad Ḥusaynī. Tehran: Surūsh Publications.
 Ḥasan-Beygī, Muḥammad; Qādirī, 'Abd al-Wāḥid. (2016). "Ghazveh Badr dar nigāh-i mutafāvit-i Qur'an va sīreh-navīsān." *Quarterly Journal of Muṭāla'āt-i Tārīkhī-i Jang*, 1(1), 1-18.
 Ḥimyarī, 'Abd Allāh ibn Ja'far. (1992). *Qurb al-Isnād*. Qom: Āl al-Bayt Institute.
 Ibn 'Abd al-Barr, Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abd Allāh. (1992). *al-Isṭī'āb*. Ed. Muḥammad al-Bajāwī. Beirut: Dār al-Ḥadīth.
 Ibn al-Aṭhīr, 'Alī ibn Muḥammad al-Jazarī. (1965). *al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Beirut: Dār Šādir.
 Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn. (1984). *Ma'jam Maqāyīs al-Lughā*. Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn. Qom: Maktab al-'Ilām.
 Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. (1982). *Faṭḥ al-Bārī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
 Ibn Hishām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik. (1992). *al-Sīra al-Nabawiyya*. Ed. Suhayl Zakkār. Beirut: Dār al-Fikr.
 Ibn Kathīr al-Dimashqī, Ismā'īl ibn 'Umar. (1998). *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
 Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān. (1944). *al-'Ibar*. Trans. 'Abd al-Ḥamīd Āyafī. Tehran: Cultural studies and research Institute.
 Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1994). *Lisān al-'Arab*. Ed. Jamāl al-Dīn Mīrdāmādī. Beirut: Dār Šādir.
 Ibn Qutayba, Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Muslim al-Dīnawarī. (1993). *al-Ma'ārif*. Cairo: al-Hay'ā al-Miṣriyya.
 Ibn Sa'd, Muḥammad ibn Manī' al-Baghdādī. (1968). *Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Šādir.
 Intezari, Mahbube; Muṭī', Mahdī. (2019). "Naqd-i Qur'an-miḥvar-i sīreh-navīsān bih ghanīmat-jūyāneh būdan-i Jang-i Badr." *Quarterly Journal of Qayyim*, 9(20), 251-271.
 Ja'fariyān, Rasūl. (2007). *Āthār-i Islāmī-i Makke va Madīne*. Tehran: Nashr-i Mash'ar.

- Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād. (1984). *al-Ṣiḥāḥ al-Lughā*. Ed. Aḥmad 'Abd al-Ghafūr. Beirut: Nashr Dār al-'Ilm.
- Lārījānī, Muḥammad-Javād. (1993). *Naqd-i Dīndārī va Modarism*. Tehran: Iṭtilā'āt Publications.
- Majlisī, Muḥammad-Bāqir. (1983). *Bihār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Makāram Shīrāzī, Nāṣir and et al. (1992). *Tafsīr-i Nemūneh*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Ma'luf, Louis. (2010). *al-Munjid*. Trans. Muḥammad Bandar Rīgī. Tehran: Intishārāt-i Islāmī.
- Maqrīzī, Taqī al-Dīn. (2000). *Imtā' al-Asmā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Māzandarānī, Mullā Ṣāliḥ. (1513/1895). *Sharḥ Uṣūl al-Kāfi*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- McLean, Iain. (2002). *Farhang-i 'Ulūm-i Siyāsī-yi Āksfūrd*. Trans. Ḥamīd Aḥmadī. Tehran: Nashr-i Mīzān.
- Mīr-Sharīfī, Sayyid 'Alī. (2011). *Payām-Āvar-i Raḥm*. Tehran: SAMT Publications.
- Mu'adikhvāh, 'Abd al-Majīd. (1993). *Farhang-i Āftāb*. Tehran: Zareh Publications.
- Mu'īn, Muḥammad. (1992). *Farhang-i Fārsī-yi Mu'īn*. Tehran: Amīr Kabir Press.
- Mūsavī, Leilā; Tavassulī, Majīd. (2016). "Farhang-i Siyāsī, Fardiyyat va Bāztūlid-i Iqtidārgarā'ī dar Īrān." *Quarterly Journal of 'Ulūm-i Siyāsī*, 12(37), 183–204.
- Mutahhari, Murteza. (1998). *Majmū'e-i Āthār*. Tehran: Ṣadra Publications.
- Muttaqī al-Hindī, 'Alī ibn Ḥusām al-Dīn. (1989). *Kanz al-'Ummāl*. Beirut: Mu'assasat al-Risāla.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1992). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Shāmiyya.
- Ṣadūq, Muḥammad ibn 'Alī ibn Bābawayh. (1983). *Ma'ānī al-Akḥbār*. Qom: Intishārāt-i Jāmī'a-yi Mudarrīsīn Ḥawza-i 'Ilmiyya-yi Qom.
- Sayyid-Bāqirī, Sayyid Kāzim. (2011). "Māhiyyat va mu'allafeh-hā-yi qudrat-i siyāsī az manzar-i Qur'ān-i Karīm." *Quarterly Journal of Kitāb-i Naqd*, 13(59–60), 67–111.
- Shahīdī, Sayyid Ja'far. (2013). *Tārīkh-i Tahllīl-i Islām*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.
- Shawkānī, Badr al-Dīn. (1994). *Faṭḥ al-Qadīr*. Damascus: Dār Ibn Kathīr.
- Shojā'ī-Zand, 'Alī-Reza. (1997). "Iqtidār dar Islām." *Quarterly Journal of Ḥukūmat-i Islāmī*, (5), 207–219.
- Subḥānī, Ja'far. (2006). *Furūgh-i Abadiyyat*. Qom: Buṣṭan-i Kitāb.
- Sulṭānīya, Muḥammad; Qā'imī-Nīk, Muḥammad. (2022). "Muvājaheh-yi Qur'ān bā sunan-i ijtimā'ī-i jāhilī bā tākīd bar andīsheh-hā-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī (r.a)." *Journal of Qur'ān va 'Ulūm-i Ijtimā'ī*, 1(4), 137–164. doi:10.22064/arq.2022.344595.1092
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1988). *Tārīkh al-Ṭabarī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Javad. (2002). *Mafhūm-i Vilāyat-i Muṭlaqe*. Tehran: Nashr-i Nigāh-i Mu'āshir.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad-Ḥusayn. (1982). *al-Mīzān*. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī lil-Maṭbū'āt.
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Hasan. (1993). *Majma' al-Bayān*. Tehran: Nāṣir-i Khosrow Publications.
- Thaqafī Kūfī, Ibrāhīm ibn Muḥammad. (1990). *al-Ghārāt*. Qom: Dār al-Kitāb.
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. (1996). *Majma' al-Baḥrayn*. Tehran: Nashr-i Murtaḍawī.
- Vincent, Andrew. (1992). *Nazariyeha-i Dawlat*. Trans. Ḥusayn Bashūriyya. Tehran: Nashr-i Ney.
- Wāqidi, Muḥammad ibn 'Umar. (1966). *al-Maghāzī*. Ed. Marsden Jones. London: Oxford University Press.
- Ya'qūbī, Aḥmad ibn Ishāq. (n.d.). *Tārīkh al-Ya'qūbī*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. (1987). *al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn. (1990). *Bāmdād-i Islām*. Tehran: Amir Kabir Publications.
- Websites
<https://www.porseman.com/article>.
<https://www.valiasr-aj.com/persian/shownews>.

| Extended Abstract |

A Critical Analytical Evaluation of the Authoritarianism Allegation in the Governance Approach and Social Practice of the Prophet Muhammad (PBUHH)

Abolfazl Sadeghi, Seyed Mohammad Naghib, Sakineh Akhound

Research Objective: The purpose of this study is to critically assess the allegation of authoritarianism in the governance method and social conduct of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his family). One of the issues in the governmental method and social conduct of the Prophet of Islam (peace be upon him) that requires careful study and analysis is the question of whether or not authoritarianism existed in his practice. This matter has been exploited as a pretext for raising numerous doubts aimed at character assassination and the distortion of his noble status. The principal issue of this article is that some, by appealing to certain Qur'anic verses and historical sources, have raised such doubts and thereby sought, in their view, to establish the claim of authoritarianism in the person of the Prophet (peace be upon him and his family), a claim that has consequently led to disruption in faith and belief. Therefore, to defend the sacred position of the Prophet (peace be upon him and his family), the precise identification of such doubts and their reasoned and well-founded refutation is imperative. This necessity constitutes the primary purpose of the present research and provides its framework.

Research Methodology: This study employs descriptive methods and critical analysis. First, through an extensive survey of the historical and exegetical works of two schools of thought [Sunni and Shia], relevant instances concerning the Prophet's alleged authoritarianism were collected. Subsequently, in order to apply a case-study approach and to lend focus to the discussion, content analysis was utilized to examine the doubts and provide reasoned responses, centering specifically on the Prophet's conduct during the Battle of Badr and the Conquest of Mecca. Furthermore, by describing the collected data and documents and subjecting them to analysis and comparison, the study seeks to present a sound conclusion and to articulate clear and well-grounded responses to the raised objections and assumptions.

Findings: The findings of this research demonstrate that careful examination of the Prophet's conduct reveals the truth that he was endowed with sublime character and consistently interacted with others through kindness, mercy, and compassion, never exhibiting harshness or despotic behavior. It is noteworthy that a serious investigation of the Prophet's military engagements shows that they were predominantly defensive in nature. Even those campaigns that might superficially appear to be offensive jihād were, in reality, defensive encounters—instances where conspiracies against the Muslim community existed, and the Prophet (peace be upon him and his family), to min-

imize casualties, took preemptive measures to avert greater bloodshed. In this study, after evaluating and critically addressing the doubts raised concerning the Battle of Badr and the Conquest of Mecca, it was established that such allegations of authoritarianism in his governance and social conduct are unfounded and incorrect. Numerous Qur'anic verses, prophetic traditions, and historical reports confirm the absence of authoritarianism or despotism in his practice. It can be asserted with certainty that no trace of authoritarianism or violence is observable in the Prophet's governance and social practice. Regarding his social ethics, despite the diversity of dimensions in his words and actions, in line with the themes discussed in this study, special attention is drawn to aspects such as his strict observance of covenants and treaties and his preference for forgiveness and pardon over vengeance and rancor.

Conclusion: Ultimately, this study demonstrates that numerous Qur'anic verses, Prophetic traditions, and historical reports emphasize the absence of authoritarianism and despotism in the social conduct and governmental practice of the Prophet of Islam (peace be upon him and his family). All the objections and doubts raised by certain adversaries, revisionists, and orientalist in this regard are baseless, and no trace of authoritarianism—particularly in the events of the Battle of Badr and the Conquest of Mecca—can be discerned. This research may play a significant role in elucidating the exalted character of the Prophet (peace be upon him and his family) as well as his sound and judicious conduct in pivotal events and incidents of his life, such as the Battle of Badr and the Conquest of Mecca. Moreover, it can contribute to raising awareness and dispelling potential misconceptions among people across the world—especially truth-seekers, admirers of Islam, certain orientalist, and Westerners who, in the present age, are eager to acquire religious knowledge and to grasp the sublime personality of the Prophet.

Keywords: Authoritarianism; Battle of Badr; Conquest of Mecca; Prophet Muhammad (PBUHH); Critical Analysis; Governmental Method; Social Conduct; Study of Objections