




A Qur'anic Evaluation of the Notions of the Prophet Muhammad's (PBUH) Soft Governance from the Perspective of Orientalists

(Received: 2025-04-13 Acceptance: 2025-06-15)

Mohammad Haadi Safari ¹ , Ahmad karimi ² ,
Mohammad Hassan Mohammadi Mozaffar ³ 

Abstract

This study investigates and critiques Orientalist perspectives on the model of the Prophet Muhammad's (PBUH) soft governance, with a particular focus on a Qur'anic analytical approach. Since the 17th century, Orientalists have offered diverse—and at times contradictory—portrayals of the Prophet's governance, with some emphasizing its hard aspects and others focusing on its soft dimensions. Through a grounded theory analysis of entries related to the Prophet in four encyclopedias (Brill's Encyclopaedia of Islam, The Qur'an by Leiden, The Qur'an edited by Oliver Leaman, and Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought), this research reveals that Orientalists often overlook the divine dimension of prophethood, reducing the Prophet's soft governance to his personal traits. This reduction undermines his authoritative and political role. The findings indicate that such an approach not only limits the Prophet's legislative and governing authority but also diminishes the comprehensive role of prophethood to that of a merely cultural or spiritual leader. In contrast, a Qur'anic analysis based on verse 25 of Surah al-Hadid highlights a dynamic interplay between soft, network-based, and hard forms of governance within the Prophetic model, demonstrating that the Prophet's governance was not confined to personal or cultural domains. By critiquing Orientalist approaches, this study emphasizes the necessity of a comprehensive and Qur'an-centered reinterpretation of the Prophet Muhammad's (PBUH) model of governance.

Keywords: Soft Governance, Prophet Muhammad's Governance, Orientalists, Grounded Theory.

1. PhD Student of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Quran Sciences and Studies, Quran and Hadith University, Qom, Iran. Haadi.safari@chmail.ir
2. Associate Professor of Religious Studies and Islamic Theology, Faculty of Islamic Theology, Quran and Hadith University, Qom, Iran. (Corresponding author) Ahmad.karimi@gmail.com
3. Assistant Professor, Department of Shiite Studies, Faculty of Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. mhmozaffar@gmail.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

مطالعات قرآنی
و حدیثی

دوره چهارم

شماره اول

پیاپی: ۷

بهار و تابستان

۱۴۰۴

۱۰۸

ارزیابی قرآن‌شناختی انگاره‌های حکمرانی نرم پیامبر اکرم (ص) از دیدگاه خاورپژوهان

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۵)

- محمد هادی صفری^۱
- احمد کریمی^۲
- محمد حسن محمدی مظفر^۳

چکیده

مسأله پژوهش، بررسی و نقد دیدگاه‌های خاورپژوهان درباره الگوی حکمرانی نرم نبوی با تمرکز بر تحلیل قرآن‌شناختی است. خاورپژوهان از قرن هفدهم میلادی تاکنون، تصویری متنوع و گاه متناقض از حکمرانی پیامبر ارائه داده‌اند؛ برخی بر جنبه‌های حکمرانی سخت و برخی دیگر بر جنبه‌های حکمرانی نرم تأکید نمودند. این پژوهش با تحلیل مدخل‌های مربوط به پیامبر اکرم (ص) در چهار دایرةالمعارف (اسلام بریل، قرآن لیدن، قرآن الیور لیمن و اندیشه سیاسی در اسلام پرینستون) و با استفاده از روش نظریه داده‌بنیاد، نشان می‌دهد که خاورپژوهان غالباً با نادیده گرفتن بُعد الهی نبوت، ویژگی‌های حکمرانی نرم پیامبر را به خصوصیات فردی ایشان تقلیل داده‌اند که نافی شئون حاکمیتی پیامبر است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که این رویکرد، نه تنها شأن قانون‌گذاری و حاکمیتی پیامبر را محدود می‌سازد، بلکه نقش جامع نبوت را نیز به یک رهبر فرهنگی و معنوی فرو می‌کاهد. در مقابل، تحلیل قرآن‌شناختی مبتنی بر آیه ۲۵ سوره حدید، نشان می‌دهد که حکمرانی پیامبر محدود به ابعاد فردی یا فرهنگی نبوده است. این پژوهش با نقد رویکرد خاورپژوهان، بر لزوم باخوانی جامع و قرآنی از الگوی حکمرانی پیامبر اکرم (ص) تأکید می‌کند.

کلمات کلیدی: حکمرانی نرم، حکمرانی پیامبر اکرم، خاورپژوهان، نظریه داده‌بنیاد

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم و معارف قرآن، دانشگاه قرآن و حدیث، قم،

ایران. Haadi.safari@chmail.ir

۲. دانشیار گروه کلام، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. Ahmad.karimi@gmail.com.

۳. استادیار، گروه شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. mhmozaffar@gmail.com

تصویری که از پیامبر اکرم (ص) در آثار خاورپژوهان ارائه می‌شود، متعدد و گاه متعارض است. در برخی از این تصاویر، پیامبر اکرم (ص) به عنوان یک قهرمان و الگویی وارسته، ویژگی‌های بارزی دارد که با شاخص‌های حکمرانی نرم تطابق دارد. از این منظر، ویژگی‌های اخلاقی، فردی و ماورایی پیامبر موجب بروز جذابیت‌هایی شده که افراد را به سمت پیامبر دعوت می‌کند. خاستگاه این ویژگی‌ها در آثار خاورپژوهان، از نبوغ فردی و یا بیماری صرعی که پس از بعثت بر پیامبر اکرم (ص) واقع شد، نشأت می‌گیرد. اخلاق، معنویت و توان بالای اقناع‌سازی، از اصول حکمرانی نرم به شمار می‌آید که به افزایش سرمایه اجتماعی و گسترش میدان نفوذ کمک می‌کند.

حکمرانی نرم به عنوان گونه‌ای از حکمرانی تعریف شده است که بیشتر بر سازوکارها و ابزارهای انسان‌محور در اداره جامعه تمرکز دارد. این گونه بر افزایش کارآمدی و اثربخشی خط‌مشی‌ها و تصمیمات حکومتی تأکید دارد و به جای اعمال اراده مستقیم، بر تأثیرگذاری بر علایق، ترجیحات و انگیزه‌های شهروندان استوار است. این گونه از حکمرانی، تفاوت‌هایی با سایر گونه‌های حکمرانی دارد. برخلاف حکمرانی سخت که بر قوانین الزام‌آور و سازوکارهای قهری متکی است، حکمرانی نرم از اقناع، تشویق، و انگیزه‌های اجتماعی برای هدایت رفتارها استفاده می‌کند و بر مشارکت فعال شهروندان، بخش خصوصی و نهادهای مدنی در فرآیند سیاست‌گذاری تأکید دارد. ابزارهای حکمرانی نرم، به دلیل عدم الزام‌آوری قانونی، می‌توانند با شرایط و اقتضائات مختلف سازگار شوند و تغییر کنند (Slominski, 2008, p. 27). در حکمرانی نرم، اخلاق‌مداری و معنویت نقش محوری در شکل‌دهی به سبک مدیریت و اجرای سیاست‌ها دارد. برخلاف حکمرانی سخت که بر مقررات الزام‌آور و سلسله‌مراتب دستوری تکیه دارد، حکمرانی نرم بر اصل اقناع‌سازی، تغییر ترجیحات، اعتمادسازی، و ارزش‌های انسانی استوار است و رهبران و مدیران به جای تحمیل قدرت، الگوهای اخلاقی ارائه می‌دهند. این ویژگی‌ها باعث می‌شود که اخلاق و معنویت به عنوان یکی از عناصر کلیدی در حکمرانی نرم مطرح شوند (اکبری و عبدالحسین‌زاده، ۱۴۰۳: ۱۲-۲۶؛ ترابی کلاته قاضی، ۱۳۹۸: ۴-۱۱).

پیرامون پیشینه پژوهش درباره انگاره مورد بحث، می‌توان آثاری همچون هل محمد (ص) عبقری مصلح أم نبی مرسل؟ نوشته محمد شیخانی و مؤلفه‌های قدرت نرم در سیره پیامبر اکرم (ص) نوشته حسین الماسی کوپائی اشاره نمود.

برخی از پژوهش‌ها به بررسی یکی از ابعاد حکمرانی نرم پرداختند و برخی دیگر از آثار به تبیین ویژگی‌ها و اوصاف اخلاقی-رفتاری پیامبر به صورت منظومه‌ای و مجزا پرداختند. انگاره قهرمان‌انگاری پیامبر اکرم (ص) توسط خاورپژوهی همچون توماس کارلایل در سال ۱۸۴۰ میلادی طی یک سخنرانی به صورت مستقل بیان شد و از محسنات اخلاقی پیامبر همچون راستگویی تعریف و تمجید نمود (Ehlert, ۱۹۹۳: ۳۸۳/۷). اوری روبین خاورپژوه اسرائیلی تبار معاصر، به نگارش کتابی با عنوان میان اورشلیم و مکه: تقدس و رستگاری پرداخته و مناسبات معنوی پیامبر و تأثیر آن در گسترش میدان نفوذ ایشان را مورد بررسی قرار داد.

بررسی مداخل حضرت محمد (ص) و مقالات مرتبط در چهار دایرةالمعارف مهمی که توسط مراکز خاورپژوهی به زبان انگلیسی به رشته تحریر در آمده، محدوده پژوهش حاضر است. اسامی آنها عبارتند از:

- ۱- «دایرةالمعارف اسلام» بریل،
 - ۲- «دایرةالمعارف قرآن» لیدن،
 - ۳- «قرآن، یک دایرةالمعارف» الیور لیمن،
 - ۴- «دایرةالمعارف اندیشه سیاسی در اسلام» دانشگاه پرینستون.
- در جدول زیر به مهم‌ترین مفاهیم و مؤلفه‌های مرتبط با حکمرانی پیامبر اکرم (ص) اشاره نموده و سپس به تبیین هر کدام از آنها که بر اساس روش تحلیل کیفی نظریه داده‌بنیاد از منابع مذکور به دست آمد، خواهیم پرداخت.

جدول شماره ۱- انگاره‌های حکمرانی نرم پیامبر اکرم (ص) از دیدگاه خاورپژوهان
بر اساس روش تحلیل کیفی نظریه داده‌بنیاد

ابعاد	مؤلفه	مفهوم	سند
شرایط علی	فردی	بیان اقناع‌ساز و بلاغت اعجاب‌برانگیز	اندیشه سیاسی در اسلام - پرینستون
			اسلام - بریل
		قدرت آگاهی فرابشری و نبوغ فکری	اسلام - بریل
		رهبری فره‌مند، تأثیرگذار و کاریماتیک	اسلام - بریل



سند	مفهوم	مؤلفه	ابعاد
قرآن - لیدن	گستراننده اخلاق و معنویت	اخلاقی	شرایط زمینه‌ای
قرآن - لیدن اندیشه سیاسی در اسلام - پرینستون	رحمت و مهرورزی با مردم		
قرآن - لیدن قرآن - الیور لیمن	نرم‌خویی و عطف‌ت با دشمنان		
قرآن - لیدن	دعوت به غیب‌باوری	غیبی	شرایط مداخله‌گر
قرآن - لیدن	دعوت به معادمحوری و فرجام‌خواهی		
قرآن - لیدن قرآن - الیور لیمن	دعوت همراه با رخدادهای خارق‌العاده و ارهاصات		
اسلام - بریل			

۱- مؤلفه‌های فردی

الف. بیان اقناع‌ساز و بلاغت اعجاب‌برانگیز

نثر مسجع و رمزآلودی شبیه پیشگویی‌های کاهنان پیش از اسلام، از ویژگی‌های بیان پیامبر اکرم (ص) است که به جذابیت دعوت ایشان می‌افزود. بیان آن حضرت برای اثبات مدعای خویش، آمیخته با سوگندهای فراوان به پدیده‌های طبیعی همچون آسمان‌ها و زمین، صورت‌های فلکی و نجومی، خورشید و ماه، ستارگان و سیارات، سپیده دم و ظهرگاهان و یا درختانی همچون انجیر و زیتون بود (Böwering, ۲۰۱۳: ۳۶۹). یکی از شگردهای اقناع‌سازی، بیماری صرع و تشنج‌های رمز آلود است، تا شاهدهی برای منشأ فوق بشری الهامات خود را در ذهن مخاطبان القا نماید تا نسبت به کلام او تسخیر شوند (Ehlert, ۱۹۹۳: ۳۶۳/۷).

آیه ۶۳ نساء گواهی بر توانمندی سخنوری پیامبر است و به تفویض مسئله موعظه و سخن بلیغ به پیامبر اکرم (ص) اشاره شده است. اهمیت این مسئله در آن است که هر جایگاهی سخنی ویژه را می‌طلبد و میزان تأثیرگذاری آن با تفاوت در قدرت فهم مخاطبان متفاوت است. اما در تمام این مواضع و موقعیت‌های گوناگون، خداوند شهادت می‌دهد که سخن پیامبر حاوی سخنان حکیمانه و بلیغانه است. همانگونه که حضرت داوود (ع) سخنانش اقناع‌ساز و دارای فصل الخطاب بود (ص: ۲۰). حضرت محمد (ص) جامع‌ترین کلمات را دارا بود و با

شگفتی‌های حکمت آشنا بود. زبان عربی را به خوبی می‌دانست و به زبان هر قومی با او سخن می‌گفت (مراغی، بی تا ۷۸/۵-۷۹).

هدف مستشرقان از طرح این مسئله، انتساب فصاحت و بلاغت قرآن کریم به پیامبر است و آن را برساخته ذهن خلاق و پویای نبوی معرفی کنند. خداوند در آیات متعدد قرآن کریم به این شبهه پاسخ داده و علاوه بر یادآوری خاستگاه آیات، از مخاطبان قرآن مطالبه هموردی برای آن دارد. خداوند در پاسخ به تمام اعتراضات کفار، به خاستگاه آیات اشاره کرده است: «و هیچ پیامبری را یارای آن نیست که آیه‌ای را بدون اذن خداوند بیاورد» (رعد: ۳۸). همچنین در آیات ۱۲ تا ۱۴ هود، این گفتگو میان کفار و پیامبر با پاسخ خداوند همراه است: «تو تنها بیم‌دهنده هستی و خداوند بر هر چیزی وکیل است» (هود: ۱۲). این پاسخ گونه‌ای از قصر قلب رخ داد که خلاف تصور مخاطب، حصر را افاده می‌کند. یعنی در حقیقت فرمود: اولاً، این درخواست از پیامبر درخواستی بی‌جاست و می‌بایست از خود من درخواست کنید. و ثانیاً، غیر از من هیچ‌کس کاره‌ای نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۳۹/۱۰-۲۴۰).

ب. قدرت آگاهی فرابشری و نبوغ فکری

به باور خاورپژوهان، راز قدرت پیامبر اکرم (ص) در دانش و آگاهی ایشان نهفته است. سطح دنیای فکری که او در آن زیست می‌کرد، بسیار فراتر از مردمان هم‌عصرش بود. وی دارای سطح ادراک و مهارت‌های فوق‌العاده‌ای بود. مهمترین برتری فکری و نبوغ فوق‌العاده ایشان، نبوغ سیاسی ایشان بود که با استفاده از مهارت دیپلماتیک، به بهترین شکل ممکن توانست ارتباطات خود را گسترش دهد (Ehlert, ۱۹۹۳: ۳۶۳/۷, ۳۶۸, ۳۷۵).

هدف خاورپژوهان از طرح این مسئله، نفی هرگونه ارتباط با غیب است. خاورپژوه، از منظر مادی به این موضوعات می‌نگرد و تمام رخدادها را، با عیار دانش تجربی می‌سنجد؛ حوادث فرامادی که جنبه اعجاز دارد را نقد می‌کند و از اصل انکار می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۵۹). البته طهارت روح و ذکاوت عقل، در ردیف نصاب قابلی وحی است نه در صف نصاب فاعلی آن؛ یعنی ویژگی‌های فردی همچون ذکاوت عقلانی و پاکیزگی نفسانی پیامبر، قابل تأمل دریافت وحی است نه خاستگاه پیدایش و صدور وحی (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۹).

غیر از تفاوت‌های بنیادینی که میان نوابغ و پیامبران مطرح شده (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۱: ۵۶-۶۲)، پاسخ‌های متعددی به این مسئله از منظر قرآن‌شناختی می‌توان ارائه نمود. نخست آنکه در آیاتی از قرآن کریم هرگونه توانمندی پیامبر در



عرصه خواندن، نوشتن و دانشورزی را پیش از بعثت مورد نفی قرار می دهد (نساء: ۱۱۳). نوابغ روزگار، دانش خود را از طریق علم حصولی (تصور یا تصدیق) به دست می آورند و انتقال دانش به دیگران از راه استدلال صورت می پذیرد، البته ممکن است در مقام تحدی محکوم به شکست شوند. اما بر اساس قرآن کریم، دانش انبیا بر اساس علم حضوری معصومانه حاصل می شود (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴)، نظیر رؤیای صادقانه که انسان در خواب مشاهده می کند و سپس عین آن رخ می دهد؛ صاحب رؤیای صادقانه آن مطلب را یافته است، نه اینکه بر اساس نبوغ شخصی آن را فکر کرده باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۵۵/۱۰). خصیصه نوابغ، سرعت عمل در پاسخگویی آنان است. در حالی که پیامبر اکرم (ص) از این ویژگی برخوردار نبود. مثلاً در آیات ۸۵ و ۸۶ اسراء زمانی که عده ای از ایشان درباره روح پرسیدند، و ایشان هم پاسخ به پرسش آنان را به فردا موکول نمود، قرآن کریم ضمن بیان بهره اندک پیامبر اکرم (ص) و همه خلائق از دانش، خاستگاه وحی را متذکر می شود. اگر خداوند اراده کند، می تواند وحی را بر او منقطع سازد و سپس هیچ وکیل و یاوری در پاسخگویی به مخاصمات و پرسش های مردم نخواهد داشت (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۳/۴۸۲). یکی دیگر از وجوه تحدی قرآن کریم، تحدی به کسی است که قرآن بر وی نازل شده است. آوردن کتاب توسط شخصی اُمّی و درس ناخوانده، که دو سوم عمرش را به عنوان مردی عادی در میان مردم زندگی می کرد، موضوع این تحدیست و در آیه ۱۶ یونس اشاره شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۹۹). اساس این مؤلفه که سرآمدی در دانش ورزی، موجب سلطنت و احاطه خواهد شد، مورد پذیرش است. اما باورمندی به نبوغ فوق العاده پیامبر، اگر با نفی خاستگاه و حیانی قرآن کریم همراه شود، مورد قبول نیست.

ج. فره مندی و اقتدارگرایی

از دیدگاه خاورپژوهان، پیامبر اکرم (ص) یکی از بزرگترین و تأثیرگذارترین افرادی است که توانست جنبشی را تأسیس کند. آنچه از شواهد تاریخی و سایر شواهد تجربی حاکی است، پیامبر دارای مهارت های رهبری شکوه مندانه، قاطعانه و کاریزماتیکی بود که این ویژگی ها موجب شد تا افراد مختلفی را جذب نماید. راز مهارت شگفت انگیز او در تأثیرگذاری بر اطرافیان و گسترش شکوه مند اسلام، در منابع اولیه به ثبت نرسیده است (Ehlert, ۱۹۹۳: ۷/۳۶۰, ۳۷۴).

این ادعا توسط ماکس وبر (د. ۱۹۲۰ م.) جامعه شناس آلمانی نیز مطرح شد. او بدین باور بود که پیروان حضرت محمد (ص) به دلیل اقتدار کاریزماتیکش به او جذب شدند (Weber, ۱۹۷۸: ۴۳۹). امتداد رهیافت وبری از حکمرانی نبوی را در



دوره چهارم
شماره اول
پیاپی: ۷
بهار و تابستان
۱۴۰۴

نظریه دین و قدرت روشنفکر معاصر، عبدالکریم سروش هم می‌توان یافت. وی دین را قدرتی می‌داند که در تعامل با دیگر قدرت‌ها به تثبیت خود می‌پردازد. به باور او، پیامبر از ابتدا دارای روحیه اقتدارگرایی بود و از تهدید و رعب‌افکنی برای تثبیت دین استفاده می‌کرد (سروش، بی‌تا: ۸۳۴۰۲/zeitoons.com). ممکن است این دیدگاه در زمره حکمرانی سخت‌جانمایی شود، اما آنان این ویژگی را راهبرد حکمرانی نبوی ندانسته و از ویژگی‌های شخصی آن حضرت خوانند، همانطور که اساس نبوت را عصاره تجارب فردی و شخصی ایشان می‌داند (همو، ۱۳۸۵: ۱۷). واژه «کاریزما» بنا به گفته لوئیس گاردت خاورپژوه فرانسوی، از واژگان دخیل یونانی الاصل بوده که در قرآن کریم با عنوان «کرامت» استعمال شده و هم‌آوایی خویش را نیز حفظ نموده است. او معتقد است که در اصطلاحات علوم دینی، کرامت به معنای کاریزما استعمال شده و شامل لطفی است که توسط خداوند عطا شود. همچنین این واژه شامل اعجازهای فرامادی و خارق‌العاده نیز می‌شود (Gardet, ۱۹۹۳: ۶۱۵/۴-۶۱۶). ترکیب واژگان «رسول کریم» در سه موضع از آیات قرآن کریم به معنای صاحب منزلت و جایگاه بکار رفته است (حاقه: ۴۰؛ تکویر: ۱۹؛ دخان: ۱۷) و رابطه کرامت در این آیات، میان مُرسَل و مُرسِل است (دامغانی، ۱۴۱۶: ۱۷۵/۲؛ قاضی عیاض، ۲۰۱۰: ۱۷۷). در این ارتباط، فزه‌مندی و تبختر پیامبر در برابر خداوند، معقول نبوده و خلاف مشی موحدانه نبوی است. رهیافت وبری از حکمرانی نبوی، حاکی از نوعی کژتابی در خوانش اصول و مبانی اسلامی است. مقصد نبوت، برتری و تفوق یک انسان بر دیگران نیست. فلسفه دعای پیامبر اکرم (ص) برای کسب سلطنت در آیه ۸۰ اسراء، برای حفظ مقدسات و حریم اسلام است. زیرا پیامبر باید در برابر کسانی که با اسلام مخالفت می‌ورزند و نسبت به آن دشمنی دارند، از اسلام حمایت کند. همانطور که در آیه ۲۵ حدید، به این مسئله اشاره شد که به موازات ارسال رسل، کتاب، میزان و آهن را به عنوان ابزاری برای اعمال قدرت سخت، الزام و ابرام پیامبران بر پیروان نازل نمود تا در کنار دعوت، از قوه قهریه نیز استفاده کنند (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۴۱/۱۵).

دیگر دستاویز قرآنی قائلان به این انگاره، استناد به واژه «الرعب» در پاره‌ای از آیات قرآن کریم با مفاهیمی همچون «ما در قلب‌های آنان هراس می‌افکنیم» اشاره شد (آل عمران: ۱۵۱؛ انفال: ۱۲؛ احزاب: ۲۶؛ حشر: ۲؛ کهف: ۱۸)، به مثابه یکی از ابزارهای ثابت پیشران حکمرانی نبوی است. پیامبر اکرم (ص) نیز در احادیثی به یاری شدن به وسیله ترس و رعب اشاره داشت (ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۳۰۶؛ ابن مبارک، ۱۴۲۵: ۳۱۲). اما این آیات حاکی از آن است که این مسئله، یکی



از نصرت‌های الهی در برخی پیکارهای مسلمانان در مواجهه با کفار است. مثلاً در آیه ۱۲ انفال، و در ماجرای جنگ بدر، زمانی که جاسوس‌های قریش پس از رصد تعداد اندک لشکریان مسلمان - سیصد و اندی نفر - با آرامش خاطری به میدان نبرد گام نهادند. اما خداوند در قلب‌های آنان ترس را جایگزین نمود و امنیت‌شان را به هراس مبدل ساخت. در مقابل، هراس مؤمنان را به امنیت و آرامش مبدل کرد و آنان با آرامش به میدان نبرد وارد شدند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۸۱/۳۲). هر کدام از واژگان رعب در این آیات، حاکی از گونه خاصی از هراس است و هم سبب نزول آیه خاص است و به رخداد خاصی اشاره دارد. در موارد خاص بودن لفظ و سبب، استفاده از حکم عام آیه و تسری آن به تمام موارد جایز نیست (عنایه، ۱۴۱۶: ۶۳/۲).

۲- مؤلفه‌های اخلاقی

الف. گستراننده اخلاق و معنویت

گسترش اخلاق و معنویت توسط پیامبر اکرم (ص) در دایرةالمعارف قرآن مورد تأکید است. نگارنده، همچون سایر تألیفات خود، برآیند نبوت پیامبر اکرم (ص) را در دو نکته خلاصه می‌کند؛ نخست، به ارمغان آوردن قرآن کریم به عرصه وجود برای بشریت و دیگری، توسعه معنویت انسان‌ها. به باور او پیامبر توانست معنویت خود را رشد و ارتقا دهد و موجب ترقی معنویت بقیه انسان‌ها شد (Rubin, ۲۰۰۳: ۴۵۷/۳).

در میان دانشیان مسلمان، علی عبدالرزاق نویسنده مصری، پس از فروپاشی خلافت عثمانی با تألیف کتاب الاسلام و اصول الحکم به این موضوع پرداخته است. او بر این باور است که اعمالی همچون سیاست‌ورزی، قضاوت، جهاد و حکومت، هیچ نسبتی با پیامبری ندارد. ولایت پیامبر، صرفاً معنوی است و در راستای گسترش معنویت، اقداماتی صورت می‌گیرد که به هیچ وجه با اقتدارگرایی دنیوی ملوکانه آمیخته نیست و تناسبی ندارد. استنادات قرآنی عبدالرزاق به آیاتی از قرآن کریم همچون آیه ۴۰ احزاب و همچنین آیه ۲۲ غاشیه دلالت بر عدم تسلط و حکمرانی پیامبر بر مردم دارد. نبوت پیامبر اکرم (ص) همچون حکمرانی پدرسالارانه، قیّم‌مآبانه و سلطه ولایت‌مآبانه پدر-فرزندی نیست (عبدالرزاق، ۱۹۹۸: ۱۵۴، ۴۵-۴۶).

خاستگاه این شبهه در داده‌کاوی ناقص آیات قرآن کریم و دو دسته از آیات متعارض مشاهده می‌شود. دسته دوم، آیاتی همچون ۳۶ و ۶ احزاب، ۵۵ مائده

۵۹ و ۶۴ نساء، بر لزوم تبعیت و تسلیم در برابر پیامبر اکرم (ص) و اطاعت از ایشان دلالت دارند. اگر آیات دسته نخست که کسانی همچون عبدالرزاق بدان استناد نمودند. با آیات دسته دوم، در دو ساحت دیالکتیکی مجزا تفسیر شوند، هیچ تهافتی با یکدیگر ندارند. آیات نخست، در ارتباط با کسانی است که هنوز اسلام را نشناختند. اما مخاطب آیات دسته دوم، کسانی هستند که با شناخت و آگاهی و اختیار خویش اسلام را انتخاب نمودند. خداوند آنان را مورد خطاب قرار می‌دهد که باید از پیامبر پیروی کنند و حق‌گزینش و انتخاب در برابر دستورات ایشان را ندارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۷۹ - ۸۵).

سازگاری گسترانندگی اخلاق و معنویت توسط پیامبر اکرم (ص) با هدف بعثت، با استناد به آیه ۴ قلم، مورد استناد برخی از مفسران است. وجه‌گرایش تفسیر این آیه با هدف بعثت پیامبر اکرم (ص)، گزاره‌ای است که در برخی از تفاسیر با انتساب به پیامبر اکرم نقل شده و به حدیث «تتمیم مکارم اخلاق» مشهور است (طبرانی، ۲۰۰۸: ۳۲۱/۶؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۵۰۰/۱۰؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۴۸/۲). عدم نقل این حدیث در مصادر نخستین امامیه، ضعف و ارسال در طریق حدیث و همچنین اضطراب متن حدیث از اعتبار آن کاسته است^۱. هرچند بر اساس مشابه‌یابی در جوامع حدیثی، الفاظ و عبارات مشابه این حدیث، یافت می‌شود، اما دلالتی بر انحصار هدف بعثت پیامبر اکرم (ص) در تمام نمودن مکارم اخلاقی ندارند. علیرغم همه کاستی‌ها، این حدیث از شهرت و جایگاه ویژه‌ای در نظام معرفت‌شناسی آموزه نبوت برخوردار است.

وجوه دیگری از معنای «خُلِّقَ عَظِيمٍ» دلالت بر آن دارد که امثال پیامبر اکرم (ص) از اوامر و نواهی قرآن کریم جزئی از طبیعت جبلی ایشان است و هر زمانی که قرآن او را به امری فراخواند او انجام دهد و هر آنگاه که از کاری نهی کند، او پیروی می‌کند (شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۱۹/۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۸/۲۰۸).

ب. رحمت و مهرورزی با مردم

در مدخل محمد در دایره المعارف لیدن و در دایره المعارف اندیشه سیاسی اسلام پرینستون، بر رحمت و مهرورزی پیامبر اکرم (ص) تأکید شده است. قرآن کریم با نام رحمان و رحیم خداوند آغاز می‌شود و مسلمانها هم باید در آغاز کارهای خود

۱. برخی تعدد نقل‌های این خبر را قرینه‌ای بر تقویت سند و حتی استفاضه آن دانستند. درحالی‌که این فرض زمانی صحیح است که با طرق متعدد کمتر از حد تواتر نقل شود. برای مطالعه بیشتر ر.ک. هادی، اصغر. مکارم الاخلاق (پژوهشی پیرامون روایت تتمیم مکارم اخلاق و روایات همانند). فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی، ۱۳۸۵: (۵/۶)۲: ۲۳۳-۲۳۰.



از این نام استمداد گیرند. قرآن هم خود را رحمت نامیده است. صفت رحمت، موجب بروز صفاتی همچون لینت و نرم خویی در وجود پیامبر شد و توان برقراری ارتباط و تعامل بدون جبهه بندی و قشر بندی داشت (Rubin, ۲۰۰۳: ۴۴۲-۴۵۴; Böwering, ۲۰۱۳: ۳۷۴).

در توبه آیات ۱۲۸ و ۶۱، نساء آیه ۸۳، انبیاء آیه ۱۰۷ به مسئله رحمت پیامبر اکرم (ص) اشاره شده است. در آیات رحمت بودن پیامبر نیز می توان به دو دسته آیات رحمت عامه پیامبر (انبیاء: ۱۰۷) و رحمت خاصه ویژه مؤمنان (توبه: ۶۱؛ توبه: ۱۲۸؛ نساء: ۸۳) اشاره نمود. نکته دیگر درباره خاستگاه رحمت پیامبر اکرم (ص) است. «رحمت از زمره صفات فعلی است و هر صفت فعلی، متکی بر صفت ذاتی است. پیامبر اکرم (ص) نیز فعلی از افعال خداوند است که به ذات خدا تکیه دارد و به دلیل ربط و فقر محض، مظهر رأفت و رحمت خداوند است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۶۰/۸ - ۶۳).

از کلمات خاورپژوهان این گونه برداشت می شود که رحمت پیامبر (ص) همچون سایر صفات اخلاقی ایشان، در ساحت شخصی و فردی معنا پیدا می کند. در حالی که با تأمل در برخی از آیات، مقصد رحمت پیامبر (ص)، سامان بخشی به انسجام اجتماعی است. تسری رحمت خداوند در وجود پیامبر موجب بروز صفاتی مثل نرم خویی و مهربانی پیامبر شد و این مسئله موجب جذب مسلمان ها به آن حضرت شد و از گسست اجتماعی جلوگیری نمود (آل عمران: ۱۵۹).

رحمت پیامبر درباره امت، تقویت کننده انسجام اجتماعی امت اسلامی است. آن حضرت علاوه بر اینکه خودشان مزین به محبت و مهرورزی بود، دعوت کننده مردم به این مسئله هم بود. ایشان، پیش آهنگ خردورزی انسان را پس از ایمان به خداوند، مهرورزی و خیرخواهی بدون جبهه بندی و مرز بندی دانست (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ۳۵/۲).

ج. نرم خویی و عطوفت با دشمنان

برخی از خاورپژوهان، رمز مانایی آئین نبوی را در نرم خویی در مواجهه با دشمنان و حتی به رسمیت شناختن آئین های مخالف خود دانستند. در دایرة المعارف لیدن، مدخل مستقلی با عنوان «مخالفت با محمد» به بررسی الگوی مواجهه پیامبران با دشمنان خود به رشته تحریر در آمده است (Schöller, ۲۰۰۳: ۵۷۶/۳ - ۵۸۰). در مداخل ویژه بررسی شخصیت پیامبر اکرم (ص)، راهبرد قرآنی ایشان را گفتگو و تعامل همراه با مهربانی معرفی نموده که از مواجهه با دشمنان خودداری می نمودند و به آنها می گفت که شما بر آئین خود باشید و من نیز بر آئین خود



دوره چهارم

شماره اول

پیاپی: ۷

بهار و تابستان

۱۴۰۴

خواهم مانند (Rubin, ۲۰۰۳: ۴۵۳/۳). عطف و مهرورزی پیامبر به گونه‌ای بود که از ایمان نیاردن دشمنان و خصومت‌ورزی دشمنان نیز اندوهگین می‌شد (Beverley, ۲۰۰۶: ۴۲۳).

الگوی مواجهه پیامبر با دشمنان، مبتنی بر اصولی همچون مرزبندی و عدم دلدادگی (مجادله: ۲۲)، شدت و سخت‌گیری (فتح: ۲۹)، عدالت‌محوری (مائده: ۸) و نفوذناپذیری (مائده: ۵۴) استوار است. توجه به دو نکته در این مسئله حایز اهمیت است. اولاً، دشمنی و مشاقه با پیامبر، با شرک به خداوند برابر، و گناهی نابخشودنی است (نساء: ۱۱۶-۱۱۵). ثانیاً، تعامل پیامبر با دشمنان، همیشه توأم با مدارا نبود. مثلاً به قتل رساندن ابی بن خلف، یکی از دشمنان سرسخت آن حضرت در میانه جنگ احد، که وقتی خواستار حمله به پیامبر شد، یکی از اصحاب به نام مصعب خود را پیش انداخت و با ضربه‌ای به شهادت رسید. در این هنگام پیامبر اکرم (ص) عصای نوک تیزی برداشت و او را به هلاکت رساند (واقعی، ۱۴۰۹: ۲۵۱/۱-۲۵۲). در برخی تفاسیر ذیل آیه ۱۷ انفال به این رخداد اشاره شد (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۴/۲۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۷۵/۳؛ واحدی، ۱۴۱۹: ۱۲۲).

اما پیرامون مدارای پیامبر با دشمنان باید به این نکته توجه نمود که دشمنان پیامبر را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود. نخست، کسانی که شرک و عنادشان نسبت به پیامبر را از ابتدا اعلام نمودند و در مقابل آن حضرت اعلان جنگ نمودند و افرادی را بر مسلمانان شوراندند و از هیچ‌اذیتی بر مسلمانان دریغ نمودند. اما دسته دوم، کسانی هستند که کفر و دشمنی خود با پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان را پنهان نمودند و اظهار دوستی و صمیمیت نمودند. این افراد که به آنان منافق اطلاق می‌شود، در هنگامه جنگ با سپاه مسلمانان همراه می‌شدند، اما در میانه راه، آنان را رها می‌نمودند، پیامبر با این گروه مدارا می‌نمود. بر اساس آیه ۱۷۹ آل عمران، سنت خداوند رهاسازی مؤمنان در میان نیرنگ‌های منافقان نیست و با ابتلائاتی، خباثت دشمنان را بر ملا نموده تا خبیث از طیب شناخته شوند (مغنیه، ۱۳۸۶: ۳۴۸/۲).

البته مدارای پیامبر با منافقان تنها شامل منافقان مدینه است که باز نشان اسلام آوردند و به ظواهر اسلام عمل نمودند و دشمنی آنها با مسلمانان صریح و بی‌پرده نبود. اما منافقان مکه که خصومت خود را با مسلمانان علنی نمودند، شامل این حکم نبودند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵۳/۴). همچون حاطب بن ابی‌بلتعنه که از مسلمانان مدینه بود، اما به دلیل سکونت فرزندان نزد کفار قریش مکه، مودت و دلدادگی مخفیانه‌ای به کفار مکه داشت و قصد داشت که ماجرای فتح مکه را به آنان اطلاع دهد. به دستور پیامبر جاسوس مدّ نظر دستگیر شد و به دلیل



صداقت آن شخص در بیان مقصود خویش از جاسوسی - که عبارت است از بهره‌مندی فرزندان از توجه و حمایت کفار قریش مکه و همچنین قدرشناسی از آنان به دلیل رفتار نیکویشان با فرزندان و خویشان - مورد عفو و بخشش پیامبر واقع شد. به این مسئله، در شأن نزول آیه نخست ممتحنه اشاره شد (طبری، ۱۴۲۲: ۵۵۹/۲۲؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۴۴۵/۹).

از دیدگاه خاورپژوهان بر اساس آیه ۶ کافرون، دعوت و باورمندی آن حضرت به کثرت‌گرایی دینی در تعامل با دشمنان قابل توجه است. این دیدگاه، موافقانی نیز در دنیای اسلام دارد که با استنادات درون دینی به اثبات آن پرداخته و تحت عنوان نظریاتی همچون «صراط‌های مستقیم» (سروش، ۱۳۷۷: ۲) آن را مطرح نمودند. ممکن است در نگاه نخستین به این آیه اینگونه به نظر برسد که پیامبر مردم را در انتخاب دین مخیر کرده است، هرکس که می‌خواهد شرک بورزد، و هرکه می‌خواهد دین توحید را اختیار نماید و آن حضرت متعرض دین مشرکان نشد. اما این آیه می‌گوید: شما به دین من نخواهید گروید و من نیز به دین شما نخواهم گروید. چرا که در آیه پیشین، به این نکته اشاره نمود که عبادت شما بر اساس بدعتی است که در آیین خود نهادید. بنابراین، کافران پیامدهای عبادت خود در دین بدعتی را دریافت می‌کنند. الف و لام واژه «الکافرون» در این سوره، آنگونه که خاورپژوهان پنداشته‌اند، الف و لام جنس نبوده بلکه عهد است و به دسته خاصی از کافران - پیروان کیش وثنیت - اشاره دارد. خداوند در این سوره به پیامبر دستور می‌دهد که برائت خویش از آنان را اعلام نماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ۶۴۴ - ۶۴۶).

آیات دیگری موهم کثرت‌گرایی دینی و حقانیت عرضی شریعت‌های مختلف است. از جمله آیه ۴۸ مائده که خداوند برای هر امتی شریعت و راهی قرار داده و هدف از این تنوع، آزمون انسان‌ها و تشویق به پیشی گرفتن در خیرات است. آیات ۶۲ و ۱۴۸ بقره تأکید بر توحید و عمل صالح به عنوان ملاک هدایت، توسط پلورالیست‌ها به عنوان شواهد قرآنی برای پذیرش کثرت ادیان مطرح شده است. در حالی که بر اساس قرآن، تنها دین نزد خداوند اسلام است و برخی از مداراها با ادیان، برای قبل از نسخ شریعت هاست و به دلیل تدریجی بودن فرآیند تشریح صورت گرفت (ارسطا، ۱۳۸۱: ۱۱۲ - ۱۱۹).

۳- مؤلفه‌های غیبی

الف. دعوت به غیب باوری

در دعوت پیامبر به برخی موضوعات غیرقابل مشاهده، تجربه و مؤلفه‌های عالم

غیب اشاره شده است. سپس بر این مهم تأکید دارد که غیب تنها برای خداوند است و او یک پیام‌آور فانیست و نمی‌تواند اعمال ماوراءطبیعی را به میل و اراده خود انجام دهد. از جمله این موارد می‌توان به تأثیر امدادهای غیبی در پیروزی پیکارهای مسلمانان اشاره نمود (Rubin, ۲۰۰۳: ۴۴۱/۳, ۴۵۲, ۴۵۶).

هسته مرکزی نبوت پیامبران و تمایز اصلی مکتب پیامبران با سایر مکاتب، ایمان به غیب است. آنان حلقه رابط میان عالم محسوس به عالم معقول و غیب هستند و بشر را با عوالم غیب آشنا می‌سازند (یوسف: ۱۰۲).

مواردی از امدادهای غیبی در آیات قرآن کریم با تعبیر «لشکریانی که آنها را نمی‌دیدید» یاد شده است، که از جمله این موارد می‌توان به امدادهای غیبی خداوند با لشکریان نامرئی به مسلمانان در جنگ احزاب (احزاب: ۹)، اعطای آرامش قلبی و تأیید او به وسیله لشکریان نامرئی در غار ثور (توبه: ۴۰) و امدادسانی لشکریان نامرئی به پیامبر در جنگ حنین (توبه: ۲۵-۲۶) اشاره نمود. این لشکریان نامرئی قابل شمارش نیستند و برخی از آنها در قوای ادراکی مشرکان نفوذ می‌کنند و موجب ترس آنان می‌شوند، برخی از این لشکریان نامرئی در ذهن مشرکان وسوسه ایجاد می‌کنند که به مرور موجب بروز اختلاف در میان آنان خواهد شد، و برخی تصرفات دیگر نیز انجام می‌دهند (خطیب، ۲۰۰۳: ۶۶۱/۱۱). تمام تأییدات، محقق نمودن وعده‌های الهی و امدادسانی‌های صورت گرفته توسط خداوند، نسبت به پیامبر و اصحاب پیامبر، به منظور تبلیغ برای پیامبر برای گسترش میدان نفوذ ایشان صورت گرفت (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳۷۳/۱۰).

اساسی‌ترین شرط تحقق در امدادهای غیبی الهی، صبر و پایداری است. قرآن کریم بر این مسئله تأکید دارد که اگر رزمندگان اسلام مقاومت نکنند، امدادهای غیبی شامل‌شان نمی‌شود. در حقیقت، صبر و پایداری انسان‌ها موجب پیروزی و تحقق امدادهای الهی می‌شود (آل عمران: ۱۲۳-۱۲۵). مثلاً در نبرد بدر، علیرغم احتمال نفوذپذیری، شکست و تعداد اندک رزمندگان اسلام که با استقامت و پایداری در میدان حاضر شدند و رابطه تبعیت با پیامبر را شکل دادند، پیروزی در شرایط نابرابر شکل گرفت. سپس در آیه ۱۲۵ آل عمران، امداد غیبی الهی در نبرد بدر را به مثابه حکم و قاعده کلی مطرح نمود. واژه «امداد» که در این آیات، به معنای دادن تدریجی و یکی پس از دیگری چیزی است، یعنی ابتدا قوه و استعداد در خودشان ایجاد شد، و سپس استمرار و زیادت آن توسط فرشتگان محقق شد. رزمندگان نبرد بدر، با استقامت و پایداری خویش، امدادهای غیبی را جذب نمودند (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۸۰/۲). بنابراین، این تلقی که صرفاً تبیین امدادهای



غیبی برای مردم، موجب تحقق رابطه تبعیت میان امت خواهد شد، ناصواب است، بلکه نتیجه برقراری رابطه تبعیت امت از پیامبر، بهره‌مندی از امدادهای غیبی الهی است. طرح این انگاره توسط خاورپژوهان، از نوعی سوگیری جبرگرایانه نشأت می‌گیرد که امدادهای غیبی را منحصرأً از ناحیه خداوند می‌دانند که طرح آن موجب برقراری رابطه تبعیت می‌شود. بلکه بالعکس، برقراری رابطه تبعیت و استقامت ورزیدن در پیکارها، موجب امدادهای غیبی الهی می‌شود.

ب. معاد محوری و فرجام‌خواهی

قرآن منشأ آموزش گناهان را وجود پیامبر اکرم (ص) می‌داند و او گواه بر اعمال امت خود در روز قیامت است. از مؤمنان نیز انتظار می‌رود تا پیامبر را الگوی خود قرار دهند و بدین وسیله، رابطه تبعیت خود از پیامبر را در حد اعلا تنظیم نمایند. از جمله مواردی که دعوت به معاد محوری موجب برقراری رابطه تبعیت امت از پیامبر شد، دعوت مسلمان‌ها به مسئله جهاد و پیکار با دشمنان اسلام است. در این ساحت، به فضیلت‌مندی مجاهدان در عرصه قیامت و جایگاه آنان نزد پروردگار و شادکامی آنان پس از برخورداری از نعمت‌های الهی اشاره شده است (Rubin, ۲۰۰۳: ۴۴۷/۳, ۴۵۶).

برخی از دانشیان مسلمان نیز اساس نیازمندی به دین را در مسائل اخروی و عبادی محدود نموده و هدف دین و بعثت پیامبران را در دو عنوان خلاصه نمودند: نخست، تصویرگری آخرت و دوم، دعوت نمودن به توحید؛ از نظرگاه آنان، دین در سایر شئون زندگی بشر دخالتی ندارد. از جمله مهندس مهدی بازرگان به طرح نظریه «دین آخرت‌گرا» در کتاب آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا پرداخته و علیرغم نام کتاب، به معاد بیشتر از مبدأ توجه نمود. وی به نفی دخالت دین در شئون زندگی بشر، به خصوص نفی حکومت دینی در متن اسلام پرداخته و آخرت‌گرایی را هدف بعثت تمام پیامبران دانست (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۷).

آخرت‌گرایی می‌تواند انگیزه‌ای برای فیصله‌بخشیدن به نزاعات اجتماعی باشد، اما از جامعیتی برای تنظیم‌گری روابط بین انسان‌ها در تمام ساحت‌های زندگی بشری برخوردار نیست. تصویر معاد در آیات قرآن کریم از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است و قریب یک سوم آیات قرآن، به این موضوع اختصاص یافته است (خوبی، ۱۴۱۸: ۵۵.۵۰). دعوت به معاد و توجه تام به آن نیز در سیره پیامبر اکرم (ص) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در برخی گزارش‌ها توصیفاتی از شیوه خاص دعوت و انذار پیامبر اکرم (ص) نسبت به معاد اشاره شده که نشان‌دهنده یقین و مشاهده عینی قیامت دارد. مثلاً آن حضرت رابطه خود و

قیامت را از حیث مقارنت و معاینت، با قرار دادن انگشت اشاره و ابهام بر روی یکدیگر تشبیه نمود (ابن اشعث، بی تا: ۲۱۲) در گزارش‌های دیگر اشاره شده که هنگام توصیف قیامت، رنگ رخساره حضرت دگرگون شده و به سرخی می‌گرایید. به گونه‌ای نسبت به قیامت هشدار می‌داد که گویا، خبر از حمله سپاهیان دشمن را می‌داد (مفید، ۱۴۱۳: ۲۱۱-۲۱۲).

نکته حائز اهمیت آنکه میان دعوت به معاد و توجه به مبدأ، توازن، هماهنگی و انسجام وجود دارد. اگرچه باورمندی به معاد از باورمندی به مبدأ جدا نیست و میزان قوت و ضعف شناخت نسبت به مبدأ، در میزان اعتقاد به معاد تاثیرگذار است، اما تفکیک این دو مبحث برای آن است که گاهی انسان خدا را با عنوان «هو الاول» مشاهده می‌کند و گاهی به عنوان «هو الآخر» او را می‌یابد و هر کدام از این اسماء الهی تجلیات خاصی دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۹۷/۹). بر اساس معارف نبوی، باورمندی به توحید و زندگی موخدا نه بهای بهشت است، شکرگزاری بهای دست یافتن به هر نعمتی است و بهشت بر اساس اعمال انسان‌ها تقسیم می‌شود (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲۴/۱).

میزان تقرب هر انسانی در روز جزا، به میزان تقوا و اطاعت‌پذیری او از خداوند در دنیا بستگی دارد و اطاعت‌پذیری از پیامبر به نحو استقلال‌ی موضوعیت ندارد؛ همان‌طور که در سوره حمد به عنوان عصاره قرآن کریم، تنها خداوند را مالک روز قیامت معرفی نمود. اما برخی با توسل به گزاره‌ای از عمر بن خطاب و او از پیامبر اکرم (ص)، از حکم کلی انقطاع تمام سبب‌ها و نسب‌ها در روز قیامت، انتساب به سبب و نسب پیامبر را استثنا نمودند و آن را موجب تقرب به حضرت احدیت در روز قیامت دانستند (ابن اسحاق، ۱۴۱۰: ۲۴۹). در حالی که در قرآن کریم تأکید شده است که در سرای باقی، نه مال سودی می‌بخشد و نه فرزندان، و تنها نجات از آن کسی است که دارای قلبی سلیم باشد که محصول اعمال صالح است (شعرا: ۸۸-۸۹). در بیان امام سجاد (ع) «خداوند بهشت را برای کسی آفرید که از فرامین الهی اطاعت نموده و نیکوکار باشد، هر چند که بنده‌ای از حبشه باشد، و هُرم آتش دوزخ را برای کسی آفرید که از او نافرمانی کند، هر چند آقا زاده‌ای از قریش باشد» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۵۱/۴-۱۵۲).

اما بر اساس آیه ۷۷ قصص، پس از یادآوری ثروتمندی قارون و موضع مصرف ثروت او در راه برتری جویی بر روی زمین، به پیامبر اکرم (ص) توصیه می‌کند که جمع بین دنیا و آخرت و دستیابی به سعادت هر دو، امری ممکن است. بر اساس این آیه، تعارض شکل گرفته میان دنیاخواهی و آخرت‌گرایی که در ادیان



پیشین الهی و غیر الهی مطرح شد، مردود دانسته شد. این معنا که هر کس دنیا را بخواهد و برای آن کوشش نماید، به همان میزان از آخرت دور خواهد شد، اشتباه است. بلکه توجه به آخرت از رهگذر آبادانی دنیا برای آخرت مطرح شده است و در برخی از منابع اسلامی کوشش نمودن برای آن را در زمره عبادات دانسته که مسبب پاداش و ثواب است. بنابراین، سستی‌ورزی در دین اسلام نسبت به معیشت و نیازهای طبیعی انسان به دلیل آخرت‌گرایی و یا زهدورزی امری قبیح است. در مقابل آن، غوطه‌وری در دنیا به گونه‌ای که دنیا بزرگترین همت انسان باشد، قبیح است.

ج. رخدادهای خارق‌العاده، معجزات و ارهاصات

خاورپژوهان یکی از عوامل جذابیت دعوت پیامبر اکرم (ص) را وقوع رخداد‌های خارق‌العاده و معجزه‌گون می‌دانند. در این رخدادها، چون رابطه علت و معلولی حوادث از دیدگان انسان‌ها غایب است، آنرا در زمره امور غیبی می‌دانند. از جمله این موارد می‌توان به ارهاصات و رخداد‌های قبل از ولادت، مکاشفه در چهل سالگی، سیر شبانه از مکه به اورشلیم و از آنجا به آسمان هفتم (معراج)، سخن گفتن با حیوانات و تهیه نمودن آذوقه از آسمان، ویژگی‌های خارق‌العاده جسمی و ... اشاره نمود. به باور مستشرقان، ادعای معجزات از جانب پیامبر در قرآن نیامده و بر ساخته منابع حدیثی است (Beverley, ۲۰۰۶: ۴۲۱-۴۲۳; Ehler, ۱۹۹۳: ۳۷۵/۷-۳۷۷).

از منظر قرآن‌شناختی پیرامون نکات ذکر شده به دو نکته می‌توان اشاره نمود؛ نخست آنکه پیامبر اکرم (ص) علاوه بر قرآن، به عنوان برجسته‌ترین معجزه ایشان، معجزات فعلی دیگری نیز داشت (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۴۳/۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۶: ۲۷). دیگر آنکه علیرغم ادعای خاورپژوهان، در آیات قرآن کریم نیز به برخی از معجزات قولی و فعلی اشاره شده است. قرآن کریم در زمره معجزات قولی محسوب می‌شود. آن حضرت با معجزه‌های فعلی، عموم مردم را اقناع می‌کرد، اما صحابه رسول الله (ص) به همان قرآن که معجزه قولی یا عقلی او بود بسنده کرده و معجزه فعلی مطالبه نمی‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۶۴). برخی از معجزات فعلی و قولی به وقوع پیوسته که در قرآن بدان اشاره شده، موجب رواج انتساب ساحر بودن به پیامبر شده است. مثلاً در شأن نزول آیات ۱۱ تا ۱۵ صافات اشاره شده که شخصی به نام رکانة بن عبدیزید از مشرکان قریش، اندامی تنومند و جسمی نیرومند داشت، و کسی از طریق عادی توان چیرگی بر او نداشت. اما در منازعه‌ای پیامبر بر او تسلط یافت و او را بر زمین کوفت. شاهدان این رخداد و حتی خود

رکانه این ماجرا را غیرطبیعی دانستند. اما رکانه از شدت عداوت اسلام نیاورد، اما اذعان می‌نمود: «ای بنی هاشم! صاحب شما آن قدر در سحر نیرومند است که می‌توانید به وسیله او تمام اهل زمین را سحر کنید» (ابن هشام، بی تا: ۳۹۰/۱). نمونه دیگر از اعجاز فعلی که در قرآن کریم بدان اشاره شده، مسئله شکافتن ماه است که در آیات ابتدایی سوره قمر بدان اشاره شده است (قمر: ۲-۳). یکی از مشرکان از ایشان درخواست نمود که اگر شما فرستاده خداوند هستید، ماه را به دو نیم تقسیم کنید. پیامبر نیز از خداوند خواست و این اعجاز محقق شد. مشرکان فریاد برآوردند: «با صاحبتان هر کسی که می‌خواهید را سحر کنید که سحر کردن او از زمین به آسمان سرایت کرد» (استرآبادی، ۲۰۰۶: ۵۵/۱). در این دو مورد از اعجاز فعلی که در قرآن کریم بدان اشاره شده، از منظر حاضران، وقوع این رخدادها در جذب و گسترش دعوت پیامبر تأثیرگذار معرفی شد. همچنین در قرآن کریم به سایر رخدادهای غیبی همچون معراج پیامبر در سوره اسراء و ارهاص. کارهای خارق‌العاده‌ای که پیش از بعثت، برای ایجاد زمینه نبوت رخ می‌داد (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۸۴). در ماجرای یورش سپاه ابرهه، در سوره فیل اشاره شد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۴۷۸/۳۰).

اما از تأثیرات اعجاز قولی که در گسترش دعوت می‌توان از آن یاد نمود، آیات ۱۸ تا ۲۵ مدثر است. پس از تجمع جمعی از کفار در دارالندوة پیرامون شیوه رویارویی با پیامبر اکرم (ص)، برخی به انتساب اتهاماتی همچون کهانت، جادوگری و... به پیامبر پرداختند. در این میان ولید بن مغیره مخزومی که در نزدیکی مسجد بود، صدای پیامبر که آیات ابتدایی سوره غافر که بر پیامبر نازل شده بود را تلاوت می‌کرد، شنید و مدهوش و دل‌باخته این آیات شد. پیامبر که متوجه تأثیر این آیات بر ولید شد، مجدداً این آیات را تکرار نمود. پس از آنکه ولید نزد قوم بنی مخزوم بازگشت، به توصیف آیات قرآن پرداخت: «سوگند یاد می‌کنم که سخنی از شنیدم که نه سخن انسان بود و نه سخن جن. چنان حلاوتی دارد که هیچ شیرینی جایگزین آن نیست. بر فراز آن افقی دور نمایان است و بر دامنه آن دریایی ژرف. و از این توصیفات فراتر است». پس از گفتن این سخنان به منزل بازگشت. پس از رویارویی مجدد او با مشرکان اظهار داشت که این سخنان سحری بیش نیست و آیات یاد شده سوره مدثر نازل شد. درباره دلالت آیه ۲۴ مدثر دو احتمال در معنای واژه «یؤثر» مطرح شده است؛ نخست آنکه این سخنی سحرآمیز همچون سخن پیشینیان است. دیگر به معنای سخنی که از شدت حلاوت در نفوس اثرگذار است (زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۲۴/۲۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۵۸۳/۱۰-۵۸۶). برخی از مفسران



با ترجیح دیدگاه دوم بر این باورند که اثرگذاری این واژه به گونه‌ای است که موجب برقراری رابطه تبعیت شود و وجه سحر بودن کلام قرآن را به واداشتن افراد مسحور به تبعیت از پیامبر دانستند که این رابطه تأثیرگذاری مورد انکار احدی نیست. بنابراین این واژه به معنای «اتباع» است (سبزواری، ۱۴۱۴: ۳۹۶-۳۹۷).

رخداد‌های فراطبیعی، علت تامه جذب و گسترش میدان تصرفات نبوی نیست، بلکه در کنار ادله و براهین عقلی و نقلی که پیامبران برای اثبات مدعای نبوت مطرح نمودند و به اقتناع‌سازی پرداختند، رخداد‌های خارق‌العاده، معجزات و ارهاصات نیز قرینه‌ای برای اثبات حقایق ایشان است و به اذن خداوند و از سوی پیامبر صادر شده است.

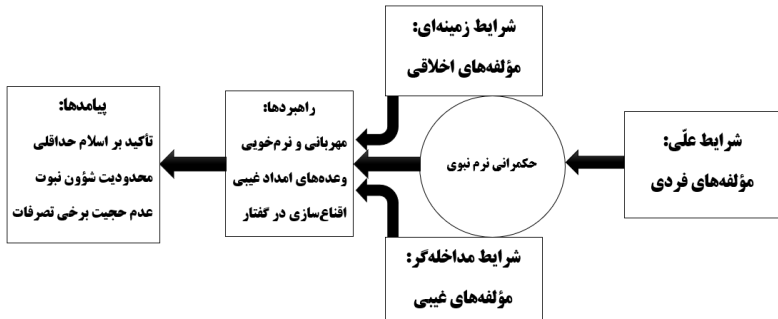
بحث و نتیجه‌گیری

در ارزیابی دیدگاه خاورپژوهان بر اساس روش تحلیل کیفی نظریه داده بنیاد، شرایط علی که به دنبال یافتن عوامل اثرگذار بر شکل‌گیری پدیده مرکزی است، ویژگی‌های فردی نبوی است. تمایز شخصیت پیامبر و ویژگی‌های منحصر به فرد ایشان از این نظرگاه، موجب حکمرانی نرم ایشان شده است. بدین منظور، از انگاره‌هایی همچون الگویی جذاب، قهرمانی فره‌مند و نابغه اقتناع‌ساز از ایشان یاد شده است. از منظر این نوشتار، پذیرش شرایط علی و قوام‌دهنده نظریه خاورپژوهان از حیث قرآن‌شناختی، به مثابه انکار خاستگاه الهی نبوت است. اما شرایط زمینه‌ای این انگاره، به وضعیت‌ها، محیط‌ها و بافت‌هایی که پدیده‌ای در آن پدیدار می‌شود، و در تفسیر آن نقش دارد، می‌توان از ویژگی‌های اخلاقی- رفتاری ایشان نام برد. در محیط عداوت‌ها و خصومت‌های دشمنان، عطف و نرم‌خویی، یکی از عوامل جذابیت ایشان دانسته شد. با بررسی آیات قرآن کریم، عطف و مهرورزی پیامبر در تمام شرایط یکسان نبود، بلکه در برابر دشمنانی که عداوت آنان صریح و بی‌پرده بود، از شدت و غلظت برخوردار بود؛ یا با آنان به جهاد و پیکار می‌پرداخت، و گاه به اجرای حدود و قصاص اهتمام می‌ورزید. اما شرایط مداخله‌گر که به عواملی اطلاق می‌شود که بر نحوه تعامل کنشگر با پدیده اثرگذار است و واکنش او را تسهیل می‌کند، می‌توان از مؤلفه‌های غیبی نام برد. معجزات و امور خارق‌العاده پذیرش دعوت پیامبر را تسهیل می‌نمود. بیان امدادهای الهی در پیکارهای مسلمانان، زمینه استقامت آنان را بیشتر فراهم می‌نمود. از حیث قرآن‌شناختی ارتباط امدادهای غیبی و مسلمانان دوسویه است و ابتدا باید پذیرش و استقامت صورت گیرد تا امدادهای غیبی نازل



دوره چهارم
شماره اول
پیاپی: ۷
بهار و تابستان
۱۴۰۴

شوند. در نمودار زیر به مدل پارادایمی حکمرانی نرم پیامبر اکرم (ص) از دیدگاه خاورپژوهان اشاره شد.



نمودار ۱ - مدل پارادایمی حکمرانی نرم پیامبر اکرم (ص)
از دیدگاه خاورپژوهان به روش داده‌بنیاد

خاستگاه نظری انگاره حکمرانی نرم نبوی از دیدگاه خاورپژوهان را می‌توان در نکات زیر خلاصه نمود: اولاً، این انگاره‌ها با تعاریفی که دین را به مثابه «تجربه مواجهه با امر قدسی» (دورکیم، ۱۳۹۶: ۴۷) می‌داند، سازگار است. کما اینکه اسلام را تأثیرپذیرفته از آیین مانوی و یا عرفان مسیحی باطن‌گرایانه گنوسی می‌دانند. ثانیاً، در این انگاره‌ها غلبه نگاه انسان‌محوری اومانستی مشاهده می‌شود؛ جهان بینی که انسان را مالک، خاستگاه و فرجام تمام هستی می‌داند. ثالثاً، مبتنی بر اندیشه کثرت‌گرایی دینی است که تمام ادیان را حق می‌داند. پیامد پذیرش انگاره‌های حکمرانی نرم نبوی از دیدگاه خاورپژوهان، انکار شؤون گسترده‌ای همچون قضاوت، اجرای حدود و قصاص، احکام اقتصادی، قانون‌گذاری و کم‌فروغ شدن گستره حجیت شریعت است که بر اساس قرآن کریم، از شؤون حکمرانی نبوی است. حکمرانی نبوی، آمیزه‌ای از حکمرانی نرم و سخت است که علیرغم الگو بودن در مهرورزی و عطوفت، شارع مقتدر و باصلابت است و میان این دو توازن برقرار نموده است (مطهری، ۱۴۴۵: ۸۶-۹۰).

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اشعث، محمد بن محمد، الجعفریات (الأشعثیات). تهران: مكتبة النبیوی الحديثة، بی تا.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران: جهان، ۱۳۷۸.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. مناقب آل أبی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، قم: علامه، ۱۳۷۹.
۵. ابن اسحاق، محمد، سیرة ابن اسحاق، محقق: سهیل زکار، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۰.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر و التنویر من التفسیر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰.
۷. ابن عطیة، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. معجزات النبی. تحقیق ابراهیم امین محمد، قاهرة: المكتبة التوفیقیة، ۱۴۲۶.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹.
۱۰. ابن مبارک، عبد الله، الزهد لابن المبارک، محقق: حبيب الرحمن اعظمی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵.
۱۱. ابن هشام، عبدالملک، السیرة النبویة لابن هشام، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۱۲. ارسطا، محمد جواد. پلورالیسم دینی و قرآن. فصلنامه علمی پژوهشی قیسات، ۱۳۸۱، ۷(۲۳): ۱۱۲-۱۱۹.
۱۳. استرآبادی، عبدالجبار بن احمد. تثبیت دلائل النبوة. قاهرة: دارالمصطفی، ۲۰۰۶.
۱۴. اکبری، ایمان، عبدالحسین زاده، محمد. ابزارهای حکمرانی نرم و نقش آنها در ارتقای نظام قانون گذاری. تهران: دفتر مطالعات حکمرانی، ۱۴۰۳.
۱۵. بازگان، مهدی. آخرت و خدای، هدف بعثت انبیا. تهران: رسا، ۱۳۷۷.
۱۶. ترابی کلاته قاضی، علی. «حکمرانی نرم، چیستی، چرایی و چگونگی». اولین همایش ملی حکمرانی، ۱۳۹۸.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، وحی و نبوت در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۸۴.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم (ص) در قرآن)، قم: اسراء، ۱۳۸۵.
۲۰. خطیب، عبد الکریم یونس، التفسیر القرآنی للقرآن، قاهرة: دار الفکر العربی، ۲۰۰۳.
۲۱. خوبی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی (البيان فی تفسیر القرآن)، قم: مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸.
۲۲. دامغانی، حسین بن محمد. الوجوه و النظائر لالفاظ کتاب الله العزیز. قاهرة: جمهورية مصر العربية. وزارة الاوقاف. المجلس الاعلی للشئون الاسلامیة. لجنة احياء التراث الاسلامی، ۱۴۱۶.
۲۳. دورکیم، امیل، صور بنیانی حیات دینی، تهران: مرکز، ۱۳۹۶.
۲۴. رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۴.
۲۵. زحیلی، وهبه. التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج. بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸.
۲۶. سبحانی تبریزی، جعفر. فروغ ابدیت. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۲۷. سبزواری، سید عبدالاعلی. مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: مکتب سماحة آية الله العظمی السید السبزواری، ۱۴۱۴.
۲۸. سروش، عبدالکریم. بسط تجربه نبوی. تهران: صراط، ۱۳۸۵.
۲۹. سروش، عبدالکریم، دین یک قدرت است، سایت زیتون، <https://www.zeitoons.com/>، ۲۰۰۴/۸۳۴۰۲.
۳۰. سروش، عبدالکریم، صراطهای مستقیم، تهران: نشر صراط، ۱۳۷۷.
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴.
۳۲. شوکانی، محمد، فتح القدر، دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۱۴.

۳۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر (طبرانی)، اردن: دار الکتب الثقافی، ۲۰۰۸.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۸.
۳۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن (تفسیر الطبری)، قاهره: دارالهجر، ۱۴۲۲.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، الثبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: احیاء التراث العربی، ۱۴۱۱.
۳۸. عبدالرزاق، علی. الاسلام و اصول الحکم. تحقیق و تقدیم محمد عماره. بیروت: مؤسسه العربیه للدراسات و النشر، ۱۹۸۸.
۳۹. عک، خالد عبدالرحمن، تسهیل الوصول الی معرفة اسباب النزول، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۲۴.
۴۰. علوی مهر، حسین، مسئله وحی و پاسخ به شبهات آن، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۲.
۴۱. عنایه، غازی حسین، هدی الفرقان فی علوم القرآن، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۶.
۴۲. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. اللوامع الالهیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲.
۴۳. فاضل موحدی لنگرانی، محمد، مقدمات بنیادین علم تفسیر، تهران: بنیاد قرآن، ۱۳۸۱.
۴۴. قاضی عیاض، عیاض بن موسی، غریب القرآن للقاضی عیاض، اردن: دارورد الاردنیة للنشر والتوزیع، ۲۰۱۰.
۴۵. مراغی، أحمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۴۶. مصباح یزدی، محمدتقی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱.
۴۷. مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا، ۱۴۴۵.
۴۸. مغنیه، محمد جواد، تفسیر کاشف. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۴۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الأمالی، تصحیح: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱.
۵۱. واحدی، علی بن احمد. اسباب نزول القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹.
۵۲. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، بیروت: الأعلمی، ۱۴۰۹.
۵۳. هادی، اصغر. مکارم الاخلاق پژوهشی پیرامون روایت تنمیم مکارم اخلاق و روایات همانند). فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی، ۱۳۸۵؛ ۲(۵،۶): ۲۲۹-۲۵۳.
54. Beverley, J. (2006) "Muhammad", The Qur'an: an Encyclopaedia, Routledge.
55. Böwering, G. (2013) "Muhammad", The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought, Princeton University Press.
56. Ehlert, T. (1993). Muhamad In Encyclopaedia of Islam, Second edition, vol.7, Leiden, Brill.
57. Gardet, L. (1993). Karim In Encyclopaedia of Islam, Second edition, vol. 6 , Leiden, Brill.
58. Rubin, U. (2003). "Muhammad", Encyclopaedia of Qur'an, Brill, Leiden – Boston.
59. Schöller, M. "Opposition to Muammad", Encyclopaedia of Qur'an, Brill, Leiden – Boston, 2003.
60. Slominski, P. (2008) Taking hybridity of hard and soft forms of governance seriously: Concept, choice and interaction of legal instruments in the UN. In ECPR Standing Group on the European Union Pan-European, Riga, (pp. 27-28).
61. Weber, M. (1978). Economy and society: An Outline of Interpretive Sociology. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. 2vols. Berkeley: University of California Press.

References

1. The Holy Qur'an.
2. Ibn al-Ash'ath, Muhammad ibn Muhammad (n.d.), Al-Ja'fariyat (Al-Ash'athiyat), Tehran: Al-Naynawa Modern Library.
3. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1999), Uyūn Akhbār al-Riḍā (a), Tehran: Jahan.
4. Ibn Shahr Ashub, Muhammad ibn Ali (2000), Manāqib Āl Abī Tālib (a), Qom: Al-lameh.
5. Ibn Ishaq, Muhammad (1990), The Sīrah of Ibn Ishaq, Ed. Suhayl Zakkar, Qom: Islamic Studies and Knowledge Office.
6. Ibn Ashur, Muhammad Tahir (2000), Al-Tahrir wa al-Tanwir fi al-Tafsir, Beirut: Arab History Foundation.
7. Ibn Atiyyah, Abdulhaqq ibn Ghalib (2001), Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
8. Ibn Kathir, Ismail ibn Umar (2005), Mu'jizāt al-Nabi, Ed. Ibrahim Amin Muhammad, Cairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.
9. Ibn Kathir, Ismail ibn Umar (1998), Tafsir al-Qur'an al-'Azim, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
10. Ibn Mubarak, Abdullah (2004), Al-Zuhd, Ed. Habib al-Rahman Azami, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
11. Ibn Hisham, Abdul Malik (n.d.), Al-Sīrah al-Nabawiyah, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
12. Arašta, Mohammad Javad (2002), Religious Pluralism and the Qur'an, Qabasat Scientific-Research Quarterly, 7(23), 112-119.
13. Istarabadi, Abdul Jabbar ibn Ahmad (2006), Tathbit Dalā'il al-Nubuwwah, Cairo: Dar al-Mustafa.
14. Akbari, Iman; Abdolhosseinzadeh, Mohammad (2024), Soft Governance Tools and Their Role in Enhancing the Legislative System, Tehran: Center for Governance Studies.
15. Bazargan, Mehdi (1998), The Hereafter and God, the Aim of the Prophets' Mission, Tehran: Rasa.
16. Torabi Kalateh Ghazi, Ali (2019), "Soft Governance: What, Why, and How", Tehran: First National Conference on Governance.
17. Javadi Amoli, Abdollah (2005), Revelation and Prophethood in the Qur'an, Qom: Isra'.
18. Javadi Amoli, Abdollah (2009), Tafsir al-Tasnīm, Qom: Isra'.
19. Javadi Amoli, Abdollah (2006), Thematic Interpretation of the Qur'an: The Biography of the Prophet (S) in the Qur'an, Qom: Isra'.
20. Khatib, Abdul Karim Younes (2003), Al-Tafsir al-Qur'ani lil-Qur'an, Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
21. Khoei, Sayyid Abul Qasim (1997), The Encyclopedia of Imam Khoei (Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an), Qom: Revival of Imam Khoei's Heritage Foundation.
22. Damghani, Husayn ibn Muhammad (1995), Al-Wujuh wa al-Nazair fi Alfaz Kitab Allah al-Aziz, Cairo: Ministry of Awqaf, Supreme Council for Islamic Affairs.
23. Durkheim, Émile (2017), The Elementary Forms of Religious Life, Tehran: Markaz.
24. Rashid Rida, Muhammad (1993), Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar), Beirut: Dar al-Ma'rifah.
25. Zuhayli, Wahbah (1997), Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
26. Subhani Tabrizi, Ja'far (2006), Eternal Radiance, Qom: Bustan-e-Ketab.
27. Sabzawari, Sayyid Abdul-A'la (1994), Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Office of Ayatollah Sabzawari.
28. Soroush, Abdolkarim (2006), Expansion of the Prophetic Experience, Tehran: Serat.
29. Soroush, Abdolkarim (n.d.), Religion is a Power, Zeitoon website: <https://www.zeitoons.com/83402>
30. Soroush, Abdolkarim (1998), Straight Paths, Tehran: Serat.
31. Suyuti, Abdul Rahman ibn Abi Bakr (1984), Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-

- Ma'thur, Qom: Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi.
32. Shawkani, Muhammad (1993), Fath al-Qadir, Damascus: Dar Ibn Kathir.
 33. Tabataba'i, Sayyid Mohammad Hossein (1995), Translation of Tafsir al-Mizan, Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
 34. Tabarani, Sulayman ibn Ahmad (2008), Al-Tafsir al-Kabir, Jordan: Dar al-Kitab al-Thaqafi.
 35. Tabarsi, Fadl ibn Hasan (1987), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
 36. Tabari, Muhammad ibn Jarir (2001), Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an (Tafsir al-Tabari), Cairo: Dar al-Hijr.
 37. Tusi, Muhammad ibn Hasan (1990), Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Ihya' al-Turath al-'Arabi
 38. Abdul Razzaq, Ali (1988), Islam and the Principles of Governance, Ed. Muhammad Imarah, Beirut: Arab Institution for Studies and Publishing.
 39. Akk, Khalid Abdulrahman (2003), Tashil al-Wusul ila Ma'rifat Asbab al-Nuzul, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
 40. Alavi Mehr, Hossein (2013), The Issue of Revelation and Responses to Its Doubts, Qom: Al-Mustafa International Translation and Publication Center.
 41. 'Inayah, Ghazi Husayn (1995), Huda al-Furqan fi 'Ulum al-Qur'an, Beirut: Alam al-Kutub.
 42. Fadil Muqaddad, Muqaddad ibn Abdullah (2001), Al-Lawami' al-Ilahiyyah, Qom: Islamic Propagation Office of the Seminary.
 43. Fadil Muwahhidi Lankarani, Muhammad (2002), Fundamental Introductions to the Science of Tafsir, Tehran: Quran Foundation.
 44. Qadi 'Iyad, 'Iyad ibn Musa (2010), Gharib al-Qur'an, Jordan: Dar Ward al-Urdunniyyah.
 45. Maraghi, Ahmad Mustafa (n.d.), Tafsir al-Maraghi, Beirut: Dar al-Fikr.
 46. Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2012), The Professor's Response to Questioning Youth, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
 47. Motahari, Morteza (2023), A Survey of the Prophetic Biography, Tehran: Sadra.
 48. Mughniyah, Muhammad Jawad (2007), Tafsir al-Kashif, Qom: Buṣṭan-e-Ketab.
 49. Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man (1992), Al-Amali, Eds. Hossein Uṣṭad Wali & Ali Akbar Ghafari, Qom: Shaykh Mufid Congress.
 50. Makarem Shirazi, Naser (1992), Tafsir-e-Namuneh, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
 51. Wahidi, Ali ibn Ahmad (1998), Asbab al-Nuzul al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
 52. Waqidi, Muhammad ibn Umar (1988), Al-Maghazi, Beirut: Al-A'lami.
 53. Hadi, Asghar (2006), Makarim al-Akhlaq: A Study on the Tradition of Completing Noble Morals and Similar Narrations, Applied Ethics Studies Quarterly, 2(5.6), 229–253.
 54. Beverley, J. (2006) "Muhammad", The Qur'an: an Encyclopaedia, Routledge.
 55. Böwering, G. (2013) "Muhammad", The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought, Princeton University Press.
 56. Ehlert, T. (1993). Muhamad In Encyclopaedia of Islam, Second edition, vol.7, Leiden, Brill.
 57. Gardet, L. (1993). Karim In Encyclopaedia of Islam, Second edition, vol. 6, Leiden, Brill.
 58. Rubin, U. (2003). "Muhammad", Encyclopaedia of Qur'an, Brill, Leiden – Boston.
 59. Schöller, M. (2003) "Opposition to Muammad", Encyclopaedia of Qur'an, Brill, Leiden – Boston.
 60. Slominski, P. (2008) Taking hybridity of hard and soft forms of governance seriously: Concept, choice and interaction of legal instruments in the UN. In ECPR Standing Group on the European Union Pan-European, Riga, (pp. 27-28).
 61. Weber, M. (1978). Economy and society: An Outline of Interpretive Sociology. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. 2vols. Berkeley: University of California Press.