

گرگور شوئلر و اعتبارسنجی روایات سیره نبوی

تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۳۶ _ تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۱۵

سید محمد موسوی مقدم*

چکیده

گرگور شوئلر (Gregor Schoeler) از پژوهش‌گران معاصر غربی در تاریخ اسلام و حدیث به شمار می‌رود که آثاری از وی در تاریخ حدیث به چاپ رسیده است. از جمله این آثار می‌توان به نوشته‌های او درباره آغاز نگارش در اسلام و فرآیند انتقال شفاهی و مکتوب سنت اسلامی اشاره کرد. از میان جریان‌های اسلام‌پژوهی معاصر در غرب، وی در جریان اندیشه‌وران «سنت‌گرا» قرار می‌گیرد؛ یعنی کسانی که برای منابع اسلامی ارزش تاریخی قائل‌اند، به‌رغم آن‌که معتقدند این منابع در فرآیند انتقال، دچار تغییراتی شده‌اند. شوئلر به گفته خود، به مطالعه در مسائل روش‌شناسانه مربوط به پژوهش در نقل شفاهی علاقه‌مند است و از رهیافت «نقادی روایت» دفاع می‌کند.

وی در کتاب *زندگی‌نامه محمد، ماهیت و اصالت*، رهیافت تکامل یافته ساخت توسط یُنْبُل را در تحلیل روایات سیره نبوی به کار گرفته و برای تکمیل روش یُنْبُل، تحلیل سندی یُنْبُل در تعیین «حلقه مشترک» را با مقایسه متون روایات ترکیب کرده است. مقدمه این کتاب مشتمل بر مروری اجمالی، اما نسبتاً کامل و انتقادی بر آثار سیره‌پژوهی و جریان‌ات معاصر غربی در این حوزه از قرن نوزدهم میلادی تا دوره کنونی است. کلیدواژه‌ها: گرگور شوئلر، اعتبار، روایات، سیره، خاورشناسان.

مقدمه

پژوهش گرگور شوئلر (Gregor Schoeler) نه تنها از جنبه موضوع و سطح،

* استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران (sm.mmoqaddam@ut.ac.ir).

۱. مشخصات کتاب‌شناختی کتاب وی به شرح ذیل است:

Gregor Schoeler, *The Biography of Mohammad, Nature and Authenticity*, Translated by Uwe VagelPohl, Edited by James E. Montgomery, Routledge, ۲۰۱۱.

بلکه از لحاظ دامنه نیز با مقالات دیگر وی درباره روایات اسلامی صدر اسلام تفاوت دارد.^۱ او دامنه تحقیقش را گسترش داده است تا افزون بر ویژگی‌های روایت، مسئله اعتبار آن را نیز دربر گیرد.

گستره پژوهش

شوئلر در این پژوهش، خود را به بررسی آثار سیره‌نویسی عربی محدود نکرده،^۲ بلکه علاوه بر آنها به طور خاص دو دسته یا دو مجموعه از روایات مدنی را در مسیرشان از منبع اصلی واقعی یا ادعا شده تا گردآورندگان مورد تحقیق قرار داده است که این روایات، در آثاری که امروزه در دسترس است گنجانده شده‌اند.

دغدغه اصلی وی در تحلیل مطالب مربوط به سیره و نیز بررسی تاریخی روایات مستقل، تشخیص و تحلیل توالی سیر نقل روایات مدنی است؛ در حالی که مقالات شوئلر معطوف به ویژگی‌های منابع مجموعه‌های روایی بزرگ قرون سوم و چهارم هجری/ نهم و دهم میلادی همچون بخاری، مسلم و طبری است. وی اثبات کرده است که این مجموعه‌ها تا حد زیادی خلاصه مطالب، مجموعه‌هایی از یادداشت‌های سخنرانی‌ها و نگاشته‌هایی است که در طبقه «نگاشته‌های یک مکتب صرفاً برای همان مکتب» جای می‌گیرد.^۳ شوئلر در کتاب خود، ویژگی‌های نقل حدیث را در خال و پال از زمان طبقه اول گردآورندگان در نیمه دوم قرن اول هجری، شخصیت‌هایی چون عروه بن زبیر (م ۹۴ق/ ۷۱۲م یا اندکی پس از آن) و ابان بن عثمان (م ۹۶ق/ ۷۱۴م یا اندکی پس از آن) بررسی می‌کند.

مسئله اعتبار و تغییر روایات سیره

دغدغه دوم شوئلر، مسئله اعتبار روایات صدر اسلام است. این مسئله با مسئله ویژگی‌های روایت مرتبط است، اما با آن یکسان نیست. از نگاه شوئلر، بیان فشرده‌ای از مفهوم واژه «اعتبار و سندیت» در ابتدا ضروری است و کاربرد واژه «معتبر» الزاماً به این معنا نیست که اتفاقات توصیف‌شده در کتب

۱. شوئلر (۲۰۰۶).

۲. در باب ارزش تاریخی منابع سیره‌نگاری اسلامی مربوط به دو قرن اول هجری، نک: شوئلر (۲۰۰۲): ص ۳۶۳ به بعد). او نشان داده است که این مطالب که بیشتر بعد از این حوادث نوشته شده، در کل، تصویر کاملاً درستی درباره شیوه‌های تعلیم و تعلم در صدر اسلام به ما می‌دهد- به رغم تناقضات و داستان‌های شخصی ساختگی و محرف که ممکن است دربرداشته باشد.

۳. قس: ص ۲۸ با پی‌نوشت ۱۱۱ و ص ۲۹، ۳۵-۳۶. قس: همچنین با گونتر (۱۹۹۴: ص ۱۹۷ به بعد) که چنین نوشتجاتی را «Verfasserwerke» (تقریباً: «تالیفات نظام‌مند») می‌نامد، که جایگاهی میان «آثار قطعاً ویرایش‌شده» و «یادداشت‌های سخنرانی» را اشغال می‌کند.

روایی، دقیقاً همان‌طور واقع شده که در این کتاب‌ها به تصویر درآمده‌اند. از دیدگاه شوئلر، باید هم شکاف تاریخی میان گزارش‌های اولیه و وقایع گزارش‌شده _ که حدود ۳۰ تا ۶۰ سال است _ و هم هرگونه تحریفی که به سبب دیدگاه‌های راویان پیش آمده را در نظر بگیریم. به‌رغم چنین مداخلاتی، می‌توانیم این فرضیه را قوت دهیم که چنین نقل‌هایی که بر پایه گزارش‌های شاهدان عینی یا دست‌کم گزارش‌های نزدیک‌تر است، تقریباً نکات اصلی رویدادهای واقعی را منعکس می‌کنند و در برخی موارد حتی شاید حاوی مقداری از جزئیات نیز باشند. افزون بر این، وی این مسئله را مطرح نمی‌کند که نقل یک گزارش بیشتر، از گردآورنده (مثلاً عروه بن زبیر) تا تدوین‌کنندگان مختلف آثار موجود (مثلاً ابن‌اسحاق، بخاری و طبری)، بدون هیچ اثری بر روی عبارت و نیز در برخی موارد، بر روی مفاد روایت واقع شده؛ بلکه باید «فرآیند تغییر»ی را در نظر بگیریم که در بسیاری از روایات رخ داده است. با این حال، شوئلر معتقد است هرگاه گزارشی در بیش از یک نسخه نقل‌شده وجود دارد، می‌توانیم با مقایسه و یافتن مشترکات متن‌ها _ که همان مطالب یکسان است _ مطالبی را به صورت جزئی یا کلی بازآفرینی کنیم که نزدیک به نسخه اصلی باشد.

بنابراین، در کتاب شوئلر، واژه «معتبر» برای توصیف روایاتی به کار برده

شده که به وضوح توسط افرادی واقعی در تاریخ از حدود ثلث پایانی قرن اول هجری

بعد در یک فرآیند تدریس نظام‌مند، جمع‌آوری و منتشر شده‌اند. سلسله راویان چنین احادیث «معتبر»ی نشان‌دهنده نسب‌شناسی تاریخی و واقعی اساتید و شاگردانی است که از «مسیر» اسنادها پا به عرصه وجود نگذاشته‌اند. در جمع‌بن‌دگی دی‌دگاه

شوئلر می‌توان گفت که وی در اعتبارسنجی روایات سیره، بیشتر مفهوم تاریخی آن را لحاظ کرده است تا مفهوم اسنادی و رجالی آن را؛ هرچند به نظر می‌آید این دو

مفهوم در ارتباط با یکدیگر بوده و اعتبار اسنادی ادعای وثاقت تاریخی سند را دارد که باید اثبات شود.

گونه‌های منابع سیره نبوی

در دیدگاه شوئلر، تدوین منابع سیره‌نگاری نبوی در اسلام بسیار با تأخیر رخ داده است و قرآن نیز در این باره، اطلاعات درخور توجهی ندارد. از نظر شوئلر، به استثنای قرآن _ که حاوی اطلاعاتی اندک درباره زندگانی و دوران [حضرت]

محمد[۱] است،^۱ تمامی منابع اسلامی موجود _ دست‌کم منابع ادبی _ مدت‌ها پس از این وقایع به وجود آمده‌اند. چند منبع غیراسلامی در صدر اسلام _ حتی در قرن اول هجری _ پدید آمدند که تقریباً هیچ مطلبی دربارهٔ زندگانی پیامبر[۱] به ما ارائه نمی‌دهند.^۲ بنابراین، تقریباً همهٔ آگاهی ما _ که خاستگاه اسلامی داشته _ بر پایهٔ شرح وقایع نقل‌شده یا همان روایات است.^۳ ویرایش قطعی و نهایی این نقل‌ها تا قرن سوم و چهارم هجری/ نهم و دهم میلادی واقع نشده است. از این رو، فرآیند نقل، ۱۵۰ تا ۲۵۰ سال پیش از آن مطالبی صورت گرفته است که در آثاری که هم اکنون در دست داریم مورد ویرایش قرار می‌گیرند. [حال سؤال این است که:] این نقل‌ها تا چه حد معتبر و موثق‌اند؟^۴

وثاقت روایات سیره

از دیدگاه شوئلر، نقل شفاهی و کاملاً دقیق _ که البته همواره همراه با نقلی مکتوب بوده است _ تنها دربارهٔ یک متن انجام گرفت که همان قرآن _ کتابی با بالاترین مرجعیت _ باشد. حتی دربارهٔ قرآن هم پیش از نقل موبه‌مو و دقیق، دوره‌ای _ مسلماً کوتاه _ از نقل «آزادتر» وجود داشته است.^۵

از این رو، تنها روش موجود در صدر اسلام برای تضمین حدی خاص از دقت در

انتقال مطالب روایی تاریخی و فقهی/ اعتقادی، استفاده از گزارش‌های مکتوب بود که پس از قرن اول هجری بیش از پیش گسترش یافت. اما سواد و کتابت، خودب_____ه_____ود
یا لزوماً تضمین‌کنندهٔ اعتبار و دقت نیست؛ مطالب مکتوب نیز می‌تواند همچون نقل شفاهی به سادگی دستکاری و جعل شود.^۶ صرف‌نظر از این‌که این دو مسئله

۱. این دورهٔ سیفر تکوین و تاریخ آخرین ویرایش متن قرآن نیز به شدت مورد تردید واقع شده‌اند. در واقع، «تاریخ‌گذاری دیر هنگام» و نَزَبُرو _ او این مطلب را به دیری اواخر قرن هشتم یا اوایل قرن نهم هجری می‌رساند (و نَزَبُرو ۱۹۹۷، ۲۰۰۴) _ این مسئله را یکی از بحث‌انگیزترین موضوعات مورد گفت‌وگو ترسیم می‌کند.

نقد: استناد شوئلر در این پانویس، قابل نقد است؛ چون نشانهٔ اعتماد وی به نگرهٔ جان و نَزَبُرو است که جمع قرآن را بسیار متاخر می‌داند.

۲. البته شوئلر مشخص نمی‌کند که مراد وی از این منابع غیر اسلامی چه کتاب‌هایی است؛ به نظر می‌آید مقصود وی رده‌ها یا مناظرات یهودی _ مسیحی باشد.

۳. به استثنای یک کتیبهٔ اخیراً کشف شده که به مرگ خلیفه [دوم] عمر اشاره و تاریخ‌گذاری می‌کند؛ قس: ص ۱۲.

۴. شوئلر با تفکیک دورهٔ نقل با دورهٔ تدوین به یک خلأ تاریخی میان این دوره اشاره می‌کند که در اعتبارسنجی و وثاقت روایات سیره تأثیر جدی دارد.

۵. قس: شوئلر ۲۰۰۶: ص ۷۳ به بعد و به ویژه ص ۷۵-۷۶= ۱۹۹۲: ص ۱۹ به بعد، ۲۳-۲۴).

۶. قس: فان‌اس (۱۹۷۵: ص vii).

چف_____در
با هم ارتباطی نزدیک دارند، مسئله اعتبار را نمی‌توان خودبه‌خود با مسئله
ویژگی‌های مکتوب یا شفاهی نقل برابر دانست؛ [زیرا] از یکسو، نقل شفاهی
هم_____واره به اش_____تباه
و بی‌دقتی نمی‌انجامد و از سوی دیگر، گزارش‌های مکتوب نیز همواره حاکی از
اعتبار نیستند.^۱

روایات سیره در آثار مستشرقان دوره معاصر
شوئلر در بخشی از پژوهش خود به دیدگاه مستشرقان دوره میانی یا معاصر
می‌پردازد که نگاهی توأمان با شگاکیت و رد اعتبار روایات اسلامی را داشتند که
طیف افراطی آن گلدتسیهر و پیروان وی هستند. شوئلر با گذر از آرای
مستشرقان دوره کلاسیک _ که به میراث اسلامی، اعتماد نسبی داشتند _ بحث
خود را از دوره تردید و شگاکیت آغاز می‌کند و در پی آن، رویکرد اعتدالی و
نقادانه به دوره تردید را گزارش می‌نماید.
اعتبار تمام روایات تاریخی صدر اسلام _ به‌ویژه سیره یا زندگی‌نامه پیامبر [ﷺ]

پیش از این در ربع اول قرن گذشته مورد تردید قرار گرفت.^۲ در اواخر قرن
ن_____وزدهم،
شکاکانی همچون لئونه کایت_____انی (L. Caetani / ۱۸۶۹-۱۹۳۶م)^۳ و
ه_____انری لام_____نس
(H. Lammens / ۱۸۶۲-۱۹۳۷م)،^۴ به نظریه ایگناتس گلدتسیهر (Ignaz
Goldziher / ۱۸۵۰-۱۹۲۱م) _ که در آن زمان مقبولیت عام یافته بود _ مبنی بر
رد کامل روایات دینی (یعنی احادیث فقهی و کلامی) استناد کردند و دیدگاه او را
به روایات تاریخی صدر اسلام نیز تعمیم دادند.
لامنس مدعی بود^۵ حدیث _ در معنای دقیقش _ تفسیر (شرح قرآن) و سیره

۱. روشن است که نظر شوئلر در تأخیر کتابت روایات مبتنی بر نظر مشهور و رایج در میان اهل سنت است
که تا اوایل قرن دوم هجری ممنوعیت کتابت حدیث وجود داشته است. البته این نگره از سوی برخی از
اندیشمندان مورد نقد جدی قرار گرفته است و این نشان می‌دهد که شوئلر به همان نظریه مشهور اکتفا کرده
است.

۲. برای موارد ذیل، قس: مثلاً با دویز (۱۹۹۸: ص ۱-۳۱)؛ مقدمه لارنس کُنراد بر هور وویتس (۲۰۰۲: ص-x
xxxiii)؛ مقدمه هارالد موتسکی بر موتسکی (۲۰۰۲: ص xi-xvi).

۳. کاپتان (۱۹۰۵-۱۹۰۷: ص ۱۸ به بعد، به‌ویژه ص ۵۷).

۴. به‌ویژه لامنس (۱۹۱۰).

۵. لامنس (۱۹۱۰)؛ قس: یکر (۱۹۱۲ و ۱۹۱۳: ص ۵۴ به بعد).

(زندگی‌نامه پیامبر [۱]) به لحاظ محتوا، منابعی یکسان دارند. او حتی معتقد بود تقریباً همه محتوای سیره، محصول حدیث و تفسیر است. به دیگر سخن، زندگانی پیامبر [۲]، بنابر نظر لامنس، از گزارش‌های سیره‌نویسی تشکیل شده که چیزی نیست جز مطالب مجعول تفسیری که از دلالت‌های قرآنی برگرفته شده‌اند. از سوی دیگر، برای دوره مدنی، لامنس یک نقل مبهم تاریخی را می‌پذیرد. برخلاف این دیدگاه افراطی، تئودور نلدکه (Theodor Noldeke / ۱۸۳۶-۱۹۳۰ م) و کارل هاینریش (Carl Heinrich Becker / ۱۸۷۶-۱۹۳۳ م) نسبت به سودمندی نقل تاریخی، موضعی میانه اتخاذ کردند. بکر دریافت که لامنس، تنها روایاتی را نقل کرده که پشتوانه مدعایش بود؛ چون برای لامنس به عنوان یک کشیش کاتولیک، روایاتی مهم بود که [حضرت] محمد [۳] در آنها در جلوه‌ای نامطلوب داشت و هر مطلبی را که با آن در تناقض بود (روایاتی را که [حضرت] محمد [۳] در آنها چهره‌ای مثبت داشت) رد می‌کرد. نلدکه بر پایه مثال‌هایی خاص اثبات کرد که کایتانی و لامنس در غالب موارد، دچار شکاکیت (skepticism) افراطی شده‌اند. تأثیر موضع کایتانی و لامنس حتی تا نیمه دوم قرن اخیر نیز ادامه داشت و تأثیر آن بر کتاب مسئله [حضرت] محمد [۴] اثر بلاشر^۵ انکارناپذیر است. یوزف شاخت (Joseph Schacht) نیز درباره روایات تاریخی اسلام، شکاکیتی مشابه لامنس دارد. با این حال، نقطه آغازین او ادعای لامنس _ که کاملاً با آن آشنا بود _ نبود؛ بلکه او کوشید یافته‌های خود پیرامون منابع فقه اسلامی^۶ را به موضوع سیره تعمیم دهد.^۸

البته تا دهه ۱۹۷۰ م، دیدگاه‌های معتدلانه نلدکه و بکر حاکم بود؛ چنان‌که

۱. به ویژه در نلدکه (۱۹۱۴ و ۱۹۰۷).

۲. فس: منابعی که در پی‌نوشت ۱۸ فهرست شده است.

۳. نقد: این اشاره اثبات می‌کند که لامنس نه تنها رویکرد هم‌دانه نداشته، بلکه پیش‌فرض‌های اعتقادی خود را در تحقیق سیره نبوی دخالت داده است و این از اعتبار نتایج یافته‌های وی می‌کاهد.

۴. بلاشر (۱۹۵۲).

O. Regis Blachere, In: *Le Probleme de Mahomet*.

۶. فس: شاخت (۱۹۴۹، ۱۹۵۳).

۷. در کتاب *منابع فقه اسلامی* معروفش (۱۹۵۰).

۸. تعمیم‌گرایی شاخت فاقد دلیل و ناشی از همسان‌انگاری روایات تاریخی با دیگر روایات فقهی و اعتقادی است و این با سیره فقها و متکلمان مسلمان در بررسی و نقادی این روایات در مخالفت است.

با مطالب سیره، ارتباطی نداشت. از آنجا که موضوعات مطرح شده در بحث آنها شبیه موضوعاتی است که در چارچوب سیره بدان می‌پردازیم، استدلال‌های هر یک از آنها را به طور خلاصه مطرح خواهیم کرد.

نُت^۱ - که به طور خاص به «تئوری مکتب» یولیوس ولهاوزن (Julius Wellhausen)^۲ می‌پردازد^۳ - مطالعه خود را با تحلیل روایات مستقل درباره فتوحات صدر اسلام آغاز می‌کند. او چنین دریافت که روایات در سیر طولانی‌شان از نخستین راوی تا گردآورنده روایت در معرض فرآیند «جعل و تحریف»^۴ قرار داشته‌اند.^۵ این تحریفات - یا ترجیحاً تغییرات - در اثر اموری چون تلخیص، تبویب، تفصیل، اجمال، ترتیب زمانی نادرست، چینش واقعی، حذف، جعل و دست‌کاری و ادراج رخ داده است.^۶ در طول فرآیند نقل، اغلب شاهد ظهور سنت‌های ادبی و «مضامین کلیشه‌ای تکرارشونده» (Topoi) در نقل هستیم.^۷ از سوی دیگر، نُت تأکید می‌کند که در کنار روایات «بد»، روایات «خوب» نیز وجود دارد؛^۸ به‌رغم این‌که او شکاکیت خود را آشکارا بیان کرد، اما

۱. فس: به ویژه با نُت (۱۹۷۳ = ۱۹۹۴، ۱۹۶۸ و ۱۹۷۱).

۲. ولهاوزن مشابه همین روش را در تحلیل منابع تاریخ اسلام مربوط به عصر امویان به کار گرفت. وی بر این باور بود که می‌توان مکاتب مختلف را بر اساس عقیده و تمایلات خاص آنها تفکیک کرد که اخباریون از زمره آنهاست. آن‌گاه می‌توان در مورد اعتماد بر منابع داوری کرد و در نتیجه، گزارش صحیح‌تری از آن دوره تألیف نمود، به صورتی که تحریفات موجود در اخبار و روایات اسلامی را تصحیح نماید (G. R. Hawting, The First Dynasty of Islam, Routledge, London & New York, ۲۰۰۰, p. ۱۲۳).

۳. از نظر ولهاوزن، احادیث به دو دسته اصلی قابل تقسیم‌اند: مطالبی که توسط بزرگان مکی و مدنی (حجازی)، همچون ابن‌اسحاق و واقفی نقل شده، و مطالبی که توسط دانشمندان عراقی، مانند ابومخنف و سیف بن عمر نقل شده است. ولهاوزن دسته اول از این دو گروه (موضوع تحقیق حاضر) را مقدم می‌دارد و این مطالب را که توسط دسته دوم تحت عنوان «افسانه‌ای» نقل شده، طبقه‌بندی می‌کند. از سوی دیگر، نُت نشان داده است که قضاوت‌ها باید مبتنی بر احادیث مستقل باشد، نه مکاتب؛ زیرا از نظر وی، هر دوی این مکاتب قانونی و مشهور غالباً به احادیث یکسان استناد کرده‌اند.

۴. فس: نُت (۱۹۷۳: ص ۱۲ به بعد = ۱۹۹۴: ص ۶). شوئلر در این باره و بیشتر مطالب دیگری که نُت بیان کرده، با او موافق هست. با این حال، چون ما با جعل‌های عمدی و آگاهانه مواجه نیستیم، شوئلر تعابیر «اصلاح» و «فرآیند تغییر» را ترجیح می‌دهد. این‌که این مطالب در راستای دیدگاه‌های خود نُت است می‌تواند در نقل قول زیر از جدیدترین چاپ انگلیسی کتابش (نُت ۱۹۹۴: ص ۶) دیده شود: «چنان‌که در این کتاب به کار رفته، مفهوم «جعل و تحریف» به نتایج کار راویان اشاره می‌کند، و نه انگیزه‌هایشان. به بیان دیگر، منظور انتقال این فکر یا مفهوم نیست که مؤلفان به عمد و با عزمی راسخ به جعل روایات دروغ و گمراه‌کننده از حوادث گذشته پرداخته‌اند، بلکه مدعی است که نتایج این روش‌ها این است که آنها مطالب‌شان را برای ارائه تصویری از حوادث تاریخی به کار گرفتند که بسیار تحریف شده، یا حتی کاملاً نادرست بودند».

۵. نقد: تعبیر «جعل» در اینجا دقیق نیست؛ در سنت اسلامی از آن به تصحیف و تحریف در فرآیند نقل یاد می‌شود. به نظر می‌آید شوئلر متوجه این کاستی شده و با «فرآیند تغییر» قصد تصحیح این اشتباه نُت یا توضیح مقصود وی را داشته است.

۶. فس: نُت (۱۹۷۳: ص ۱۲-۱۳ = ۱۹۹۴: ص ۶).

۷. نُت (۱۹۷۳: ص ۱۰۱ به بعد = ۱۹۹۴: ص ۱۰۹ به بعد).

۸. نُت (۱۹۶۸: ص ۳۹۵).

در مرز انکار کلی روایات تاریخی صدر اسلام یکبارہ توقف نمود.^۱ دیدگاه‌های نِت، بر تحقیقات بعدی در حوزه تاریخ‌نگاری صدر اسلام، تأثیری بسزا گذاشته است. جالب است تأثیر آن در پژوهش‌های انگلیسی‌زبان^۲ بیشتر از تحقیقات آلمانی‌زبان گسترش یافته است. برای نمونه، از دو تحقیق که نویسندگان آن رویکرد نِت را به کار برده و بسط داده‌اند یاد می‌کنیم. تحقیق إلا لاندو - تاسیرون (E. Landau-Tasserion) بر پایه یک فقره از سیره اثبات کرده که تغییرات عمده در داده‌های تاریخی نه‌تنها به واسطه تحریفات جانبدارانه صورت گرفته، بلکه فرآیند ویرایش - به‌ویژه درباره واقده - نیز در آن مؤثر بوده است.^۳

لارنس کُنراد (Lawrence I. Conrad) ظهور گزارش‌های کاملاً غیرتاریخی در ب وقایع تاریخی را - در این‌جا: فتح جزیره آرواد (Arwad Island)^۴ که توسط طبری و واقده توصیف شده - توضیح داده است که چیزی جز مجموعه‌ای از سنت‌های ادبی ی و «مضامین تکرارشونده» نیست.^۵ او توانسته منابع مسیحی - سریانی قدیمی‌تر ک از لحاظ زمانی به وقایع نزدیک‌تر بوده و در مقایسه با تاریخ‌نگاری اسلامی وفاداری بیشتری دارند را بررسی کند. با توجه به تحلیل ما از مطالب اخذ شده از واقده، باید اذعان کرد که یافته‌های لاندو - تاسیرون و کُنراد بیشتر از متون فراهم آمده توسط واقده برگرفته شده‌اند.

نتایج نِت، مورد نقد و ارزیابی اورسولا سزگین قرار گرفت^۶ و پژوهشی از او^۷ درباره روایات تاریخی اسلام با موضوع خلفای نخستین منتشر شده است.^۸

۱. فس: بیان ذیل (نِت ۱۹۹۴: ص ۲۴): «یک بحث محوری این کتاب که متعاقباً می‌آید این است که روایات مطالبی را ارائه می‌دهند که در صورت نیاز به بررسی دقیق‌تر، باز هم برای دوره صدر اسلام ارزش تاریخی قائل‌اند».

۲. نوشته‌هایی که به زبان انگلیسی نوشته شده، چه مؤلف خود انگلیسی باشد یا غیرانگلیسی.

۳. لاندو - تاسیرون (۱۹۸۶)؛ یافته‌های مشابه در لیکر (۱۹۹۵).

۴. نزدیک طرطوس در سوریه.

۵. کُنراد (۱۹۹۳).

۶. فؤاد سزگین (۱۹۷۸).

۷. فؤاد سزگین (۱۹۷۱).

A. Ursula Sezgin, *Abu Mikhnaf: ein Beitrag zur Historiographie der Umayyadischen Zeit*. Leiden: E. J. Brill, ۱۹۷۱.

(ابومخنف پژوهشی در تاریخ‌نگاری عصر امویان، که در اصل تز رساله دکتری وی بوده است).

برای بررسی بهتر، اجازه دهید تنها بر جنبه مورد اختلاف آنها تمرکز کنیم؛ یعنی ارزیابی هر یک از آنها از انتقال روایات مستقل از نخستین راوی تا گردآورنده روایت. بر اساس دیدگاه سزگین، هیچ دلیلی برای مسلم گرفتن «فرآیند تحریف» وجود ندارد.^۱ او می‌پذیرد متن روایت نخستین راوی _ که موادش معمولاً حاوی گزارش‌های درست یا ادعاشده شاهدان عینی است _ همیشه خالی از سرزنش و انتقاد نیست؛ [یعنی] او تلاش برای تزئین و شاخ و برگ دادن، کاستن یا هر نوع دستکاری مشابه در متن را منکر نمی‌شود،^۲ اما معتقد است پس از این مرحله، متون بر اساس نظامی «مبتنی بر نقل مؤمنانه و قابل اعتماد» انتقال یافته است.^۳ بر اساس دیدگاه سزگین، این بدان معناست که دخالت گردآورندگان منابع در متون، به جمله‌بندی روایاتی محدود است که از ناقلان گرفته‌اند که بدون توضیحی مناسب نمی‌توانست تغییر کند.^۴

البته سزگین برای فرآیند نقل در مرحله بعد (پس از ابومخنف، م ۱۵۷ق/ ۷۷۴م)، وقوع کاستن‌ها و تلخیص‌ها را می‌پذیرد و اضافه می‌کند این مسئله می‌توانست از گرایش خاص نشأت گیرد.^۵ افزون بر این، او خاطرنشان می‌کند وفاداری در نقل که در نظام نقل روایت مسلم گرفته می‌شد، در عمل همواره رعایت نمی‌شد.^۶ این قیود و شرایط تا حدی نشان‌گر تضادی آشکار میان دیدگاه‌های سزگین و نت در این‌باره است. سزگین در منابعش هیچ روایتی متناظر با گزارش‌های ابومخنف _ که موضوع تحقیق او بود _ نمی‌یابد. از این‌رو، نمی‌تواند به مسئله صحت نقل از راوی اصلی تا ابومخنف، پاسخی قطعی ارائه دهد.^۷

۱. این اصل مورد قبول حدیث‌پژوهان مسلمان نیز است؛ یعنی اصل بر عدم تحریف است تا زمانی که قرینه یا دلیلی بر اثبات آن داشته باشیم.

۲. این‌که میزان این مداخله راوی در محتوا، ساختار و صورت روایت چقدر بوده است در بیان سزگین مبهم است؛ همچنین کلیت آن را نیز نمی‌توان ادعا کرد، مگر این‌که مقصود وی همان پدیده «نقل به معنا» در روایات اسلامی باشد که برای خود اصول و شرایط خاصی داشته است.

۳. همان، ص ۹۴.

۴. همان، ص ۸۹.

۵. همان، ص ۹۱، ۹۳.

۶. همان، ص ۹۴.

۷. همان، ص ۹۵. برطبق نظر ولهاوزن، این روایات به دو دسته تقسیم می‌شوند: روایات منقول توسط مؤلفان مکی و مدنی (حجازی)، یعنی ابن اسحاق و واقدی؛ و مطالب منقول از دانشمندان عراقی، مانند ابومخنف و سیف بن عمر. ولهاوزن دسته اول را مقدم می‌داند و روایات دسته دوم را «اسطوره‌ای» می‌خواند. از سوی دیگر، نت نشان داده است که داوری باید براساس روایات مستقل صورت بگیرد، نه مکاتب؛ چرا که این مدارسی مورد قبول عامه اغلب روایات مشابه ارائه می‌کنند (Gregor Schoeler, The Biography of (Mohammad, p. ۱۴۱, fn. ۳۵).

جریان شکاکیت افراطی

بحث از معضل وثاقت در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ م با انتشار آثار «شکاگان» افراطی؛ همچون جان وَنزَبُرو (John Wansbrough)،^۱ پاتریشیا کِرَوْنِه (Patricia Crone)^۲ و مایکل کُوک (Michael Cook)^۳ با قسَدِرت پی‌گیری شد که از سوی یوسف فَنان‌اس (Josef Van Ess)^۴ و بیه‌ویژِه ویلیام مُتنگمَری وات^۵ و آر. ب. سِرَجینت (R. B. Serjeant)^۶ واکنش‌هایی به همراه داشت؛ در حالی که بر اساس گفته‌های بِکِر، لامنس هرگز در شکاکیت خود ثابت‌قدم نبود؛ چون او تنها بخشی از روایات اسلامی، یعنی مطالبی که در آن [حضرت] محمد [ﷺ] چهره‌ای مثبت داشت را نفی کرد و در حالی که نُت، وجود روایات «خوب» و اصیل را رد نکرده بود، شکاکان بر آن شدند که تقریباً تمامی روایات صدر اسلام را رد کنند.^۷ به عنوان مثال، وَنزَبُرو مسئله اصلاحات ویرایشی متن قرآن را در تمامیت آن تأثیر می‌دهد.^۸ کِرَوْنِه بر اساس مثال‌های جداگانه، معتقد است روایات اسلامی، خیالی، پسر از تنافض، بی‌ثبات و نامتعارف است.^۹ او این وضعیت را براساس مجموعه‌ای از رخدادهای تاریخی (تحولات اساسی در

۱. وَنزَبُرو (۱۹۷۷، ۱۹۷۸).

۲. کِرَوْنِه (۱۹۷۷، ۱۹۸۰ و ۱۹۸۷).

۳. کُوک (۱۹۸۳: ص ۶۱ به بعد؛ ۱۹۸۱).

۴. فَنان‌اس (۱۹۷۸: فس: همچنین با ۱۹۹۱: ص ۱۲).

۵. برای مثال، وات (۱۹۸۳: ص ۳۲).

۶. به ویژه سِرَجینت (۱۹۹۰).

۷. کِرَوْنِه در آثار بعدی‌اش، «بردگان بر اسب‌ها» (۱۹۸۰) و «تجارت مکه» (۱۹۸۷)، همچون کتاب «هاجریسیم» در رد منابع تاریخی صدر اسلام خیلی محکم و استوار نیست (۱۹۷۷): از یک سو، او اصالت و کارآمدی آنها را در مقام نظر رد می‌کند، در حالی که از سوی دیگر، در تحقیقش به آنها اعتماد می‌کند. چیزی که او خود (فس: کِرَوْنِه ۱۹۸۰: ص ۱) و منتقدانش از آن آگاه هستند. مونتسکی در بازنگری کتاب «تجارت مکه» (۱۹۸۹: ص ۲۳۶) می‌نویسد: «نظریه پاتریشیا کِرَوْنِه... با فهم خودش از این منابع تضعیف می‌شود؛ او مجبور می‌شود «حقایق» را از آن منابعی اخذ کند که معتقد است بی‌حاصلی و ناکارآمدی آنها ثابت شده است». فس: همچنین با نظر ونگر (۱۹۸۳: ص ۱۹۱) در بازنگری کتاب «بردگان بر اسب‌ها»: «البته ما می‌توانیم سؤال کنیم که: اگر بخشی از تاریخ‌نگاری عربی تأیید شود، آیا ما شکاکیت خود نسبت به بقیه را که به دلایلی پایه و اساس ندارد، از حد می‌گذرانیم؟»

۸. در وَنزَبُرو (۱۹۷۷) = (۲۰۰۴).

۹. کِرَوْنِه (۱۹۸۰: ص ۱۱ به بعد).

نقد: این همان تعمیم‌گرایی فاقد دلیل اثباتی و متأثر از پیش‌فرض‌های این جریان است. بر همین پیش‌فرض می‌توان تعارض در برخی از نصوص و منابع یهودی و مسیحی را دلیل برای عدم اعتبار همه آنها و یا ساختگی بودن کل آنها در نظر گرفت.

دین، سیاست و اجتماع پس از ظهور اسلام) و روش‌های نقل (نشر شفاهی کلمات قصار و گزارش‌ها) توضیح می‌دهد.^۱ بر اساس دیدگاه کرونه، روایان حرفه‌ای (قصاص) به دلیل دستکاری و شاخ و برگ دادن به روایاتی که از طریق آنها نقل می‌شد، قابل نقد و سرزنش هستند.^۲ کوک نیز معتقد است هیچ معیار عینی برای ارزیابی وثاقت در بررسی نوشتجات صدر اسلام (قرن اول و دوم هجری) وجود ندارد.^۳ هر دو دانشمند بارها تأکید می‌کنند که برای تشخیص صحت تاریخی، باید در منابعی خارج از حوزه اسلام (شاهد بیرونی)، همانند آثار به دست آمده از باستان‌شناسی یا متون غیر اسلامی کاوش کنیم.^۴

نظریه وات (بدنه مغازی)

پیش از ظهور بحث‌هایی که اجمالاً بیان شد و نیز در واکنش به «موضع لامنس _ پکر»،^۵ وات برای اثبات واقعیت (تاریخیت) رویدادهای اصلی مرتبط با سیره، تلاشی اولیه انجام داد.^۶ وی بیست سال بعد، در کنفرانس استراسبورگ درباره زندگی پیامبر [P]، با اشاره صریح به بحث‌های اخیر در مورد اعتبار مجموعه تمامی منابع تاریخ صدر اسلام، بار دیگر نظر خود را مطرح کرد.^۷

بر اساس دیدگاه وات، چارچوبی اساسی برای سیره وجود دارد که وی آن را «بدنه مغازی» (Material Magazi) می‌نامد که شامل این اطلاعات است: «فهرست مغازی یا اردوکشی، گروه‌های مقابل که مسیر هر یک تعیین شده، فرمانده و تعداد شرکت‌کنندگان و در برخی موارد اسامی‌شان، نتایج جنگ، و تاریخ تقریبی و موقعیت نسبی ترتیب وقایع؛ اگر اتفاق مهمی بود... نیز...»

۱. همان؛ در واقع، بسیاری از احادیث تاریخی _ مثلاً آنهایی که توسط عروه بن زبیر نقل شده _ در نسخه اصلی‌شان اصلاً کوتاه نیستند، بلکه بسیار بلندند (قس: فصل ۲، پی‌نوشت ۱۴۳). قس: همچنین با فواد سزگین (۱۹۷۸: ص ۱۷۴) و شوئلر و گرگه (۲۰۰۸: ص ۱۸ به بعد، ۲۸۴-۲۸۵).
۲. کرونه (۱۹۸۷: ص ۲۱۵ به بعد)؛ همچنین کوک (۱۹۸۲: ص ۲۶).
۳. قس: کوک (۱۹۸۱: ص ۱۵۶).
۴. قس: کوک (۱۹۸۳: ص ۷۳ به بعد) و کرونه (۱۹۸۰: ص ۱۵).
۵. نقد: کرونه و کوک باید اثبات کنند که اعتبار این معیار (شاهد بیرونی) را چه دلیلی باید اثبات کند؟ آیا جامعه صحابه شاهدان بیرونی نیستند؟
۶. این برجسب جایز نیست، زیرا پکر تنها تا حدی در دیدگاه‌های لامنس سهیم است؛ قس: ص ۳.
۷. وات (۱۹۶۲).
۸. وات (۱۹۸۳).

خلاصه‌ای از نبرد یا رویداد دیگر».^۱ این مطالب اساسی سیره ابن اسحاق را تشکیل می‌دهد و چارچوب زمانی آن را تعیین می‌کند. گزارش‌هایی که ابن اسحاق معمولاً بدون اسناد نقل می‌کند، پیش از آن‌که توسط علما جمع‌آوری و سامان‌دهی شوند، مجموعاً توسط جامعه یا دست‌کم به وسیله برخی از مسلمانان حفظ می‌شد.^۲ این مطالب همواره مقبولیت عام یافته و معتبر و واقعی فرض شده بود و باید از حکایات مربوط به جزئیات کم‌اهمیتی که توسط ابن اسحاق در متن وارد شده و اسناد بر آن افزوده شده است کاملاً متمایز شود. این حکایت‌ها که معمولاً به جزئیات رویدادها می‌پردازد و می‌توانیم آنها را تحت عنوان احادیث طبقه‌بندی کنیم - غالباً می‌توانستند جعلی و بی‌اساس باشند.^۳ البته این مطالب در هیچ‌یک از زندگی‌نامه‌های مهم اروپایی درباره [حضرت] محمد [ﷺ] به میزان درخور توجهی استفاده نشده است. این خطای عمده که وات به لامنس و بکر - و اخیراً به کوک و کرونگه - نسبت می‌دهد، نماندنی است. ایجاد این وجه تمایز اساسی میان مطالب اصیل مغازی و مطالب مشکوک احادیث و حکایات است.

هرچند ابعاد خاصی از فرضیه وات ممکن است در نگاه اول معقول به نظر برسد،
اما جای نقد دارد. برای مثال، چارچوب تاریخ‌نگاری در طبقه‌بندی «مطالب مغازی»
راه به جایی نمی‌برد. یوهان فوک پیش از این در مطالعه عمیق خود درباره ابن اسحاق، یادآور شده بود که بخش اعظمی از تاریخ‌نگاری‌ها توسط خود او انجام شده است.^۴ مدرک قطعی را می‌توان در اثری که در دسترس وات نبوده، ولی هم‌زمان با او ویرایش و منتشر شده است یافت؛ یعنی کتاب *المغازی* معمر بن رشید، معاصر ابن اسحاق - که یک نسل پس از او توسط عبدالرزاق بن همام صنعانی

۱. وات (۱۹۸۲: ص ۲۳-۳۳؛ برای موارد ذیل، قس: همچنین با وات (۱۹۵۶: ص ۳۳۶-۳۳۷) و وات (۱۹۶۲: ص ۲۷).

۲. وات (۱۹۶۲: ص ۲۷).

۳. ممکن است ابن اسحاق جزئیات را فرهنگ عامه و محاورات عرفی مسلمانان اخذ کرده باشد؛ معمولاً برخی از جزئیات و تفصیل حوادث در متون اصلی گزارش نمی‌شدند و همچنان در اذهان و خاطرات شاهدان می‌ماند و به نسل‌های بعدی منتقل می‌شد؛ ابن اسحاق شاید قصد داشت این متون را نیز در اثر خود انعکاس دهد.

۴. فوک (۱۹۵۲: ص ۲۸ همراه با پی‌نوشت ۳۷). مطالعات بیشتر راجع به تاریخ‌گذاری در ص ۸۹-۹۱، و پیش‌تر.

نقل شده _ که فاقد چارچوب تاریخ‌نگاری منسجمی است.^۱ افزون بر این، نظریه «بدنه مغازی» وات، گاه حاوی اظهارات خود ابن‌اسحاق درباره رویدادهای مطرح‌شده یا خلاصه‌ای از مفاد روایات یا فصل مربوطه _ شامل چند روایت _ است.^۲ درباره موضوع واقعی یا ادعاشده نبود اسناد، باید اضافه کنیم که بدنه مغازی همیشه بدون سلسله روایات ارائه نشده است.^۳ هرچند به نظر می‌رسد وضعیت این‌گونه است که ابن‌اسحاق در سیره (ویرایش ابن‌هشام از اثر ابن‌اسحاق)، اسناد مربوط به منشور مدینه^۴ و فهرست‌هایی _ مانند شرکت‌کنندگان و کشته‌شدگان^۵ جنگ بدر _ را همواره بدون نام نقل کرده است،^۶ برخی از مفاد مغازی که در سیره بدون اسناد است احتمالاً نتیجه دخالت ابن‌هشام _ ویراستار ابن‌اسحاق _ در آن بخش است که ممکن است اسناد را حذف کرده باشد. این مسئله برای برخی از فقرات، اثبات‌شدنی است.^۸

این ایده که چیزی شبیه به یک «چارچوب اساسی» معتبر برای مغازی وجود داشته، مسئله جدیدی نیست. پارت نشان داد که طریق ابن‌اسحاق از زهری از عروه بن زبیر یک نسبت واقعی استاد _ شاگردی را ضبط کرده است، نه یک اسناد «وارونه بالارونده»؛ و این‌که عروه به عنوان پسر یکی از نخستین صحابه پیامبر [ﷺ]، دست‌کم به رویدادهایی که در طول زندگانی پیامبر [ﷺ] رخ داده

۱. فس: ص ۲۷.

۲. نک: مثلاً به ابن هشام (۱۸۵۸-۱۸۶۰: ص ۲۲۷) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۲۸۹) که وات خودش نقل می‌کند.

۳. نقد: اجتهاد ابن اسحاق در گزینش و گزارش و صورت‌بندی سیره نیازمند ادله اثباتی قوی‌تری است. فس: اسناد مشترکی (عن الزهری و غیره) که گزارش ابن اسحاق راجع به جنگ احد را مطرح می‌کند، که توسط وات نقل شده، در ابن هشام (۱۸۵۸-۱۸۶۰: ص ۵۵۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۳۷۰).

۴. ابن هشام (۱۸۵۸-۱۸۶۰: ص ۵۵۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۳۴۱ به بعد).

۵. ابن هشام (۱۸۵۸-۱۸۶۰: ص ۵۵۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۴۸۵ به بعد، ۵۰۶ به بعد).

۶. البته، آثار سیره‌نگاری از محققانی نام می‌برند که متخصص در تدوین این فهرست‌ها بوده‌اند. شرحییل بن سعد (م ۱۲۳ ق/ ۷۴۱ م؛ فس: سزگین ۱۹۶۷-۱۹۸۴: ج ۱، ص ۲۷۹) در باب «مهاجرون» و شرکت‌کنندگان در جنگ‌های بدر و احد یک کارشناس محسوب می‌شود؛ فس: ابن حجر عسقلانی (۱۹۸۴-۱۹۸۵: ج ۱، ص ۳۲۲)؛ ذهبی (۱۹۶۲: ج ۲، ص ۳۶۶)؛ ابن عدی (۱۹۸۸: ج ۴، ص ۴۰ به بعد)؛ سزگین (۱۹۶۷-۲۰۰۷: ج ۱، ص ۲۷۹)؛ فوک (۱۹۳۵: ص ۸). به احتمال زیاد، مؤلفان بعدی از فهرست‌هایش بهره برده‌اند. اما از نظر برخی از منتقدان، شرحییل غیرقابل‌اعتماد است. نقل شده که ابن اسحاق گفته است که حاضر نبود از او روایت نقل کند (ابن عدی ۱۹۸۸: ج ۴، ص ۴۰-۴۱).

۷. فس: لیکر (۲۰۰۵: به ویژه ص ۱۹۱، ۱۹۶ به بعد).

۸. برای مثال، ابن هشام (۱۸۵۸-۱۸۶۰: ص ۹۷۲، ۹۷۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۶۵۹) = طبری (۱۸۷۹-

۱۹۰۱: دوره ۱، ص ۱۷۵۶) = طبری (۱۹۹۰: ص ۱۱۶)؛ ابن هشام (۱۸۵۸-۱۸۶۰: ص ۹۳۳، ۹۳۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۶۲۸) = طبری (۱۸۷۹-۱۹۰۱: دوره ۱، ص ۱۷۱) = طبری (۱۹۹۰: ص ۶۷). فس: همچنین با لیکر (۲۰۰۵: ص ۱۹۶) و فصل ۱، ص ۱۰۷.

غیرمستقیم دسترسی داشته است.^۱

جی. فُن اشتولپناگل (J. von Stulpnagel)، شاگرد پارت، این رویکرد را بیشتر در تز دکتری خود به کار برده که منتشر نشده و از این رو، مغفول مانده است.^۲ او معتقد است روایات عروۀ بن زبیر _ که عمدتاً توسط شاگردش زهری و پسرش هشام به علمای طبقه بعد، از جمله ابن اسحاق انتقال یافته _ برای تحقیق درباره زندگی [حضرت] محمد [ﷺ]... مبنایی مفید» هستند. او می‌افزاید: «حتی می‌توان گفت برای این حوزه خاص (یعنی سیره)، روایات اصلی که حتی امروزه هم به عنوان مهم‌ترین بخش از اسناد محسوب می‌شوند، از مجموعه عروۀ نشأت گرفته‌اند».^۳ وی علاوه بر آن، به مسئله وثاقت نیز پرداخته و برای شناسایی و غربال روایات جعلی در مجموعه عروۀ، پیشنهادهایی ارائه داده است.^۴

نظریه لایه‌ای رودلف زلهایم

تلاش دیگر برای درک عناصر تاریخی در سیره توسط رودلف زلهایم (Rudolf Sellheim) انجام گرفت.^۵ او نظریه‌ای با عنوان «نظریه لایه‌ای» (Stratification Theory) ارائه داد که بر اساس آن می‌توانیم سه لایه برای مطالب ابن اسحاق تشخیص دهیم که بر روی یکدیگر قرار گرفته‌اند:

۱. رویدادهای تاریخی؛
۲. مطالب افسانه‌ای؛
۳. اتفاقات ناشی از اختلافات حزبی یا عقیدتی.
لایه تاریخی تا حدی با «بدنه مغازی» وات مطابقت دارد که فهرست‌ها و رویدادهای مهم زندگانی [حضرت] محمد [ﷺ] در مدینه را دربر می‌گیرد.^۶ افزون بر این، شامل قطعاتی است که وات با یک درجه تفاوت _ هرچند آشکارا معتبر و موثق تلقی شده بود _ به عنوان «ماده مستند» می‌شناخت، از جمله منشور مدینه. زلهایم علاوه بر این، قطعاتی توصیفی را به این مجموعه اضافه می‌کند که آنها را «همراه با جزئیات و نزدیک به واقعیت» می‌داند.

«مدل لایه‌ای» زلهایم از چند جهت قابل نقد است؛ نخست این‌که این مدل به جای شفاف‌سازی مسئله، ابهام می‌آفریند. متن سیره، حاوی لایه‌هایی انباشته روی هم نیست؛ بلکه درباره لایه‌های ۲ و ۳ شاهد گرایش‌هایی هستیم که وارد گزارش‌های تاریخی (لایه ۱) شده، در لایه‌های آن نفوذ کرده و آن را دگرگون

۱. پارت (۱۹۵۴: ص ۱۵۱).

۲. فُن اشتولپناگل (۱۹۵۶).

۳. همان، ص ۵۴.

۴. همان، ص ۵۹-۶۰، ۱۱۷ به بعد و به‌ویژه ص ۱۲۱ به بعد.

۵. زلهایم (۱۹۶۷).

۶. همان، ص ۷۳ به بعد.

کرده‌اند.^۱ نلُدکه^۲ و هوروویتس^۳ پیشتر به وجود این گرایش‌ها اشاره کرده بودند؛ زلهایم نیز کم و بیش از همین مثال‌ها بهره می‌گیرد. برای مدت مدیدی چنین پذیرفته شده بود که شاخ و برگ دادن به سیره [حضرت] محمد[ﷺ] با حوادث معجزه‌آسا از همان اوایل شروع شد، هرچند در قرن‌های بعد شتاب بیشتری گرفت. گزارش‌های مربوط به دخالت الهی و ظهور فرشته ممکن است به قدیمی‌ترین لایه روایت تعلق داشته باشد.^۴

افزون بر این، «نظریه لایه‌ای» نه تبیین‌کننده معضل وثاقت است و نه حل‌کننده آن؛ بلکه تنها این مسئله را به سؤال دیگری تغییر می‌دهد؛ این‌که چه مطالبی متعلق به «لایه اصلی» (Layer Ground) تاریخی است؟^۵ دیدگاه‌های علما در این‌باره بسیار متفاوت است. زلهایم همه مطالب را با توجه به دیدگاه نلُدکه به عنوان تاریخی طبقه‌بندی می‌کند، در حالی که کرونه به سختی مطالبی فراتر از منشور مدینه را می‌پذیرد.^۶ در پایان، زلهایم ناگزیر است بپذیرد که نمی‌تواند برای معضل وثاقت، راه حل‌ی ساده ارائه دهد.^۷

مناخیم قسطنتر (M. Kister)^۸ و برخی از شاگردانش، به‌ویژه مایکل لیکر (M. Lecker)^۹، در تلاش خود برای رسیدن به قدیمی‌ترین لایه از روایات مربوط به زندگانی [حضرت] محمد[ﷺ] موفق‌تر بوده‌اند. آنان احادیث و گزارش‌هایی را کشف و مطالعه کردند که با تفکرات جزمی متأخر درباره مسائل حساس کلامی مخالف بودند. بنابراین، مطالب جمع‌آوری شده، به احتمال زیاد قدیمی

۱. شاگردش الساموک (۱۹۷۸: ص ۱۴) ترجیح می‌دهد درباره «تأثیرات و گرایش‌ها» بنویسد که او دیدگاه‌های استادش را بازگو می‌کند (تا این‌که نقل قول کند). به نظر می‌رسد زلهایم خودش این مشکل را تشخیص داده است؛ در چاپ بعدی، او از عبارت «لایه‌ها و گرایش‌ها» استفاده می‌کند (زلهایم ۱۹۸۷: ص ۳، پی‌نوشت ۳).
۲. نلُدکه (۱۸۹۸). عنوان مقاله‌اش «Zur tendenziosen Gestaltung der Urgeschichte des Islams» («در باب ساختار جانبدارانه تاریخ صدر اسلام») است.

۳. هوروویتس (۱۹۱۴). عنوان مقاله‌اش «Zur Muhammad Legende» («در باب افسانه [حضرت] محمد[ﷺ]») است.

۴. قس: نلُدکه (۱۹۰۷: ص ۳۰۴) و به ویژه هوروویتس (۱۹۱۴: ص ۴۳ به بعد)؛ اما قس: پیشتر، ص ۷۷-۷۸؛ ۱۲۲. (در «مطالب حدیثی عروه، قطع نظر از تجسم ملکوتی موجود در گزارش نخستین وحی، ما می‌بینیم که این گزارش که به نقل از «قصه‌گویی» است تقریباً مبتنی بر هیچ معجزه‌ای نبوده است!»).

نقد: اگر منظور از این عبارت اسطوره‌انگاری این حوادث است بایستی گفت قرآن به عنوان یک منبع پیشتر وقوع آن را گزارش کرده است.
۵. قس: کرونه (۱۹۸۰: ص ۱۴).

۶. همان، ص ۷ و ۱۴-۱۵ همراه با ص ۲۱۰، پی‌نوشت ۷۸).

۷. زلهایم (۱۹۶۷: ص ۷۸).

۸. نک: مثلاً به قسطنتر (۱۹۶۲، ۱۹۷۰).

۹. نک: مثلاً به لیکر (۱۹۹۳).

و برخی قسمت‌های آن نیز معتبر هستند. قسطنطین و شاگردانش رویکردی را دنبال کردند که پیش‌تر توسط یوهان فوک پیشنهاد داده شده بود. فوک در پژوهش کلاسیک خود با نام «نقش سنت‌گرایی در اسلام»^۱ از روشی یکسان برای استدلال و دفاع از ایده خود درباره «هسته‌ای معتبر برای روایات اسلامی» استفاده کرد.^۲ با این حال، قسطنطین نتوانست از بررسی چند روایت مستقل فراتر رود و استدلالی عام نظری از روش خود ارائه نکرد.^۳

اصالت تاریخی یک روایت، تا هنگامی که خلاف آن ثابت نشده تردیدها درباره وثاقت [روایت]، پس از انتشار کتاب «تجارت مکه»^۴ اثر پاتریشیا کرونه به طور چشم‌گیری شدت گرفت. نقد گزیده و اهانت‌آمیز آر. بی. سرجینت^۵ با واکنش تند و شدید، اما منفعلانه و تدافعی کرونه روبه‌رو شد.^۶ نمی‌خواهیم در اینجا خود را درگیر این‌گونه مشاجرات کنیم؛ آنچه علاقه‌مندیم، بحث درباره مسائل روش‌شناسانه مربوط به بررسی نقل «شفاهی» است. سرجینت^۷ نیز همانند وات^۸ علاقه‌مند به اصل روش‌شناسانه علم شناخت واقعیات تاریخی ذیل است که از لحاظ روش‌شناختی، چاره‌ای نداریم جز این‌که با

۱. Fock, Johann, *Die Rolle des Traditionalismus im Islam*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, ۱۹۳۹. English translation: *The Role of Traditionalism in Islam*, trans. Merlin L. Swartz, in his *Studies on Islam*, Oxford, ۱۹۸۱.

۲. فوک (۱۹۳۹) = فوک (۲۰۰۴: ص ۱۵-۱۹). قسطنطین معتقد بود که نمی‌توان این حجم از روایات بی‌شمار و نیز اقوال و قصه‌های نقل‌شده در دوره‌های کهن اسلامی قرون دوم و سوم هجری را نادیده گرفت و همه آنها را جعلی دانست. وی قرار گرفتن روایت در مجادلات کهن را دلیلی بر وجود یک هسته تاریخی اولیه می‌داند. گلدتسیهر نیز به‌رغم آن‌که عمده استدلال خود درباره جعل گسترده روایات را بر اختلافات و مجادلات کلامی، فقهی و سیاسی در منابع متقدم بنا کرده است، به این نکته توجه داشت. وی فرار عثمان از جنگ احد را دارای واقعیت تاریخی می‌داند، اما نه بدین خاطر که برای منابع اسلامی اعتباری قائل باشد، بلکه از این جهت که طبری نقلی آورده که براساس آن، مالک بن ریب شاعر، پسر عثمان را که توسط معاویه برای حکمرانی به خراسان فرستاده شده بود، به خاطر فرار پدرش به استهزا گرفت. از نظر گلدتسیهر، چنین امری در این تاریخ زود هنگام، غیرممکن بود، اگر این تهمت بر حقیقت بنا نشده باشد (نک: Muslim Studies, p. ۱۱۵۰-۱۲۰).

۳. فس: اظهارات دویز (۱۹۹۸: ص ۱۸، پی‌نوشت ۴۲).

۴. *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Gorgias Press, ۲۰۰۴.

۵. سرجینت (۱۹۹۰).

۶. کرونه (۱۹۹۲).

۷. همان، ص ۴۷۲-۴۷۳.

۸. وات (۱۹۸۲: ص ۳۲).

این فرض کار را شروع کنیم که یک روایت گزارشی اصیل از یک «واقعیت» (Fact) است، مگر این که اعتبار ساختگی یا بی‌اعتباری قسمتی یا تمامی آن به دلیل گرایش آشکار به یک طرف منازعه اثبات شود. او کرونه را به سبب غفلت از این اصل متهم می‌کند. کرونه در دفاع از خود تأکید می‌کند که گرچه پیش‌فرض او در کتاب اولش _ هاجریسم^۱ _ رد منابع اسلامی بوده است، در کتاب تجارت مکه در پی بررسی‌های دقیق نتیجه می‌گیرد که تحلیل او از منابع، به قضاوتی منفی درباره اعتبار آنها انجامیده است.

پیش از او، کوک درباره اصل اشاره‌شده چنین اظهار نظر کرده بود:

شاید هنوز هم در شرایطی هستیم که انکار هر آنچه دلیل خاصی برای پذیرفتنش نداریم به صواب نزدیک‌تر است.^۲

حق با چه کسی است؛ وات و سرجینت یا کرونه و کوک؟ آیا امکان دارد روایاتی را که نسل به نسل بدون هیچ تکنیک خاص یا روش حفظ موبه‌مو و دقیق _ مانند استنساخ دقیق نسخه‌های خطی یا حفظ طوطی‌وار و مکانیکی _ نقل شده‌اند با منابع معمول تاریخی یکسان و برابر دانست؟ آیا این‌گونه نیست که چنین اخباری به افسانه‌ها و اسطوره‌ها شبیه‌ترند، که اگر مدرک «بیرونی» مانند باستان‌شناسی در اختیار داشتیم (مثل مورد جنگ تروا)^۳ تنها می‌توانستیم برای‌شان هسته‌ای تاریخی بپذیریم؟

تردیدی نیست که بکر _ و نلُدکه _ برای موضع معتدل‌شان، استدلال‌هایی قوی اقامه کرده‌اند؛ اما در نهایت، بکر ناگزیر پذیرفت که نقد هوشمندانه را به سختی می‌توان ابطال کرد؛ چون در این‌جا حدس تاریخی در مقابل حدس تاریخی قرار گرفته است.^۴ به نظر می‌رسد حکم مشابهی از «دور» دوم بحث‌ها حاصل شده است. «حدس تاریخی» ممکن است به بسیاری از ناظران در برابر رد همهٔ اسنادها و انتساب‌های پیشین^۵ _ آن‌گونه که وَنْزَبُرو، کرونه، کوک و پیروان‌شان

۱. Patricia Crone & Michael Cook, Hagarism: The Making of Islamic World, Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۷۷.

۲. کوک (۱۹۸۳: ص ۶۷).

۳. ظاهراً اشارهٔ شوئلر به برخی حفاری‌های باستان‌شناسان معاصر برای کشف آثاری از شهری است که ۱۲ یا ۱۴ قرن پیش از میلاد مسیح، جنگ اسطوره‌ای تروا در آن اتفاق افتاد. برطبق این تحقیقات، احتمالاً نبردی بین یونانی‌ها و اهالی تروا درگرفته، اما داستان رپوده شدن هِلن، شاهزادهٔ یونانی توسط مردم تروا و ساختن آسیبی چوبی توسط سربازان یونان و حمله به تروا که ۸۰۰ سال قبل از میلاد در اثر «ایلیاد» هومر آمده، همچنان در ابهام است (رک: ۸۹۶۳). مقایسهٔ روایات سیره و تاریخ اسلام که تاریخ بسیار روشن‌تر و نزدیک‌تری نسبت به تاریخ چنین افسانه‌ای دارند، چندان درست به نظر نمی‌رسد.

۴. بکر (۱۹۱۳: ص ۵۴۲).

۵. کوک (۱۹۸۱: ص ۱۵۶).

رفتار کرده‌اند _ هشدار دهد و به «هسته‌ای از واقعیت» در روایات اسلامی اشاره کند. از سوی دیگر، اختلافات بعدی صرفاً اثبات کرد که یافتن استدلال‌ها و براهین قانع‌کننده در برابر شکاکیت افراطی تا چه اندازه مشکل است.

در باب اعتبار روایت: جریانات اخیر

در بخش زیر، از جریان‌های معاصر و خطوط رایج پژوهش در اعتبار منابع مربوط به زندگانی [حضرت] محمد [ﷺ] از طریق مروری بر چند نمونه از مطالعاتی که از نظر نگارنده فوق‌العاده مهم و فراگیر هستند، نمایی کلی ارائه خواهیم داد.

اکنون، دو طرف بحث غالباً به سبب دیدگاه‌شان نسبت به منابع تاریخ صدر اسلام متمایز می‌شوند: دانشمندان «سنت‌گرا» (Traditionalist) یا «خوش‌بین» (Sanguine) در یک‌سو و «تجدیدنظرطلبان» (Revisionists) و «شکاکان» (Sceptics) در سوی دیگر.^۲ «پیشوایان» گروه اول که عمدتاً نام‌شان ذکر می‌شود عبارت‌اند از: فؤاد سزگین (Fuat Sezgin)، ویلیام مُتنگمری وات،^۳ گاهی اوقات نیبه عبود (Nabia Abbott) و محمد مصطفی اعظمی (M. M. Azami).^۴ پیشوای گروه دوم جان وُزبرو است که اندکی بعد پاتریشیا کرونه و مایکل کوک از او پیروی کردند.^۵ نسل جوان‌تر تجدیدنظرطلبان خود را «شکاکان نوین» (New Sceptics) می‌خوانند. فِرِد ام. دونر (Fred M. Donner) این شکاکیت جدید را چیزی شبیه به یک پارادایم (الگوی اصلی: Paradigm) علمی می‌داند که جایگزین الگوی قدیمی‌تر «نقادی روایت» (Tradition-Critical) شده است که با گلدتسیهر، نُت، قِسطر و مکتبش پیوند دارد. او هانری لامِنس را به عنوان یک پیشگام و یوزف شاخت را نخستین نماینده شکاکیت نوین می‌داند.^۶

دانشمندان «خوش‌بین» یا «سنت‌گرا»^۷ عالمانی هستند که برای منابع روایی

۱. در باب مشکلات (یا نقایص) این طبقه‌بندی، نک: موتسکی (۲۰۰۲: به ویژه ص ۲۵۷)؛ گرکه/ شونلر (۲۰۰۸: ص ۷-۸).

۲. قس: مثلاً با ابن وراق (۲۰۰۰: ص ۹)؛ برگ (۲۰۰۳: ص ۲۶۲، ۲۷۵)؛ کورن/ نوو (۱۹۹۱: ص ۸۸-۸۹).

۳. مثلاً کوک (۱۹۸۱: ص ۱۵۶)؛ ابن وراق (۲۰۰۰: ص ۲-۳).

۴. برگ (۲۰۰۳: ص ۲۵۹)؛ ابن وراق (۲۰۰۰: ص ۶۱).

۵. نک: مثلاً به دونر (۱۹۹۸: ص ۲۲-۲۳). چند وقت پیش، خود کرونه و کوک علناً از نظریه اصلی «هاجریم» فاصله گرفتند، قس: <http://baltimorechronicle.com/2006/04/26/042606AliKhan.shtml>.

۶. دونر (۱۹۹۸: ص ۲۰).

۷. باید به یاد داشته باشیم که برجسب‌های «خوش‌بین» و «سنت‌گرا» توسط منتقدان‌شان وضع شده بود، نه دانشمندانی که این‌گونه طبقه‌بندی نمودند؛ همان‌گونه که ما خواهیم دید، این برجسب‌ها شایسته و مناسب

مربوط به زندگانی [حضرت] محمد[ﷺ] ارزش تاریخی قائل هستند؛ به‌رغم این واقعیت _ که خودشان نیز با آن مخالفتی ندارند _ که این منابع در فرآیند نقل دچار تغییراتی شده‌اند. در یک کلام، آنها رئوس کلی و مهم‌ترین حوادث سیره روایی [حضرت] محمد[ﷺ] را از لحاظ تاریخی صحیح می‌دانند.

رویکرد «شکاکیت نوین»

«تجدیدنظرطلبان» مدعی هستند که بیشتر منابع ما درباره تاریخ صدر اسلام، تنها دیدگاه‌ها و دغدغه‌های طبقات بعدی را نشان می‌دهند. آنها بخش عمده یا تمامی زندگی‌نامه‌های روایی [حضرت] محمد[ﷺ] را ساختگی می‌دانند. بنابراین، روشن است که نماینده‌ای از «تجدیدنظرطلبان»^۱ یکی از سخنرانی‌های عمومی وَنزُبرو در سال ۱۹۸۶م را با ویرایش در سال ۲۰۰۳م دوباره به چاپ رساند که در آن موضع خود را این‌گونه خلاصه کرده است: منابع تاریخی درباره حجاز قرن هفتم میلادی، اصالتاً ادبی و تفسیری‌اند؛ گزارش‌های روایی از تاریخ صدر اسلام را باید به عنوان «تاریخ نجات» (Salvation History) [در مسیحیت] خواند؛ بررسی و تفسیر چنین گزارش‌هایی موضوع نقد ادبی است، نه تاریخ‌نگاری.^۲

نوع شکاکیتی که وَنزُبرو و کرونه/ کوک طرفدار آن هستند^۳ در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰م گسترش بیشتری یافت. این نوع شکاکیت ابتکاری نو نیست، بلکه در اواخر دهه ۱۹۷۰م احیا شد، با استدلال‌های جدید تحکیم یافت و محور بحث‌های علمی بین‌المللی قرار گرفت. حتی اخیراً این شکاکیت، شکلی افراطی‌تر به خود گرفته است. یوزف فان‌اس به درستی خودبینی برخی از نمایندگان این دیدگاه را _ که سعی داشتند نظر خود را به عنوان تنها تفسیری هوشمندانه از منابع جا بیندازند _ نقد کرده است.^۴ تبلیغات مؤثر و پذیرش عمومی _ که نتیجه مقالات جنجالی چاپ‌شده در نشریات است _ گاه این برداشت نادرست را ارائه می‌دهد که «شکاگان نوین» نیروی غالب در تحقیقات تاریخی مربوط به تاریخ صدر اسلام هستند.

وَنزُبرو هم با شخصیت مبهمی از یک پیامبر عرب سر و کار داشت که گاه و

نیستند. توجه کنید که پرنهیم (۱۹۰۳: ص ۱۸۰؛ قس: پیش‌تر، ص xi) به شکاگان خود به عنوان «خوشبین» نگاه می‌کرد، در حالی که شکاگان نوین «سنت‌گرایان» را «خوشبین» می‌خوانند!

۱. H. Berg, *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Brill, ۲۰۰۳, p. ۱۹-۲۰

۲. وَنزُبرو (۱۹۷۸)، تجدید چاپ در برگ (۲۰۰۳: ص ۱۹-۲۰). قس: برگ (۲۰۰۳: ص ۷).

۳. در کتاب سال ۱۹۷۷م خود.

۴. فان‌اس (۲۰۰۱: ص ۳۹۱-۳۹۲).

بی‌گاه با برخی استدلال‌های بی‌نام و نشان، اعتبار کسب کرده است.^۱ کرونه و کوک در کتاب *ماجریسم*، تا آنجا پیش نمی‌روند که وجود تاریخی [حضرت] محمد [ﷺ] را نفی کنند، هرچند اهمیت تاریخی ایشان را تنزل داده و اخبار کلیدی سیره مبتنی بر روایات را غیرواقعی (غیرتاریخی) دانسته‌اند. با این حال، برخی از «شکاگان نوین» همچون یهودا نیوو (Yehuda D. Nevo)، جودیت کورن (Judith Koren) و کارل‌هاینز اهل (Karl-Heinz Ohlig) تا آنجا پیش می‌روند که پیامبر اسلام [ﷺ] را کاملاً ساختگی می‌دانند.^۲

می‌توان چند شاخهٔ دیگر از «شکاکیت نوین» را شناسایی کرد که در این‌جا از افرادی چون سلیمان بشیر (Salman Bashear)، فرانسویس ادواردز پیتز (Francis Edwards Peters)، نورمن کالدِر (Norman Calder)، جودیت کورن و یهودا د. نیوو، جرالسد هـاوتینگ (G. R. Hawting)، ابن وراق (Ibn Warraq)، و. راون (W. Raven)، هربرت برگ (Herbert Berg)، هم‌قطاران آنان یاد کنیم. برخی شکاگان (ابن وراق و راون) کاری فراتر از تدوین همهٔ استدلال‌های پیشین علیه ارزش تاریخی منابع اسلامی دربارهٔ زندگانی [حضرت] محمد [ﷺ] و در کل دو قرن اول هجری انجام نداده‌اند.^۳ دیگران (برگ و کالدِر) چند استدلال جدید برگرفته از تحقیق خود را بر آن افزوده‌اند، اما کاملاً به الگوی (پارادایم) ارائه‌شده از سوی «اساتید» خود پای‌بند مانده‌اند.^۴ کالدِر^۵ می‌کوشد نقل روایی از نویسندگان و خاستگاه‌های جغرافیایی برخی از آثار عربی متقدم (مانند الموطأ

۱. نقد: این افراط و تزیین با اعتقاد هزارهٔ مسلمانان چگونه قابل جمع است؟ با آثار یهودی و مسیحی در نقد و گفت‌وگو با حضرت محمد ﷺ چگونه قابل جمع است؟

۲. نقد: این افراد یا در خواب فرو رفته‌اند یا از روی عناد سخن می‌رانند. انصاف اقتضا دارد که قرآن و فرهنگ عامهٔ مسلمانان را نیز در نظر بگیرند که در اصل وجود حضرت محمد ﷺ تردیدی ندارند.

۳. ابن وراق (۲۰۰۰ب)؛ راون در *دایرة المعارف اسلام*، ویرایش دوم.

۴. برگ (۲۰۰۰، ۲۰۰۳ب).

۵. کالدِر (۱۹۹۳). قس: به‌ویژه با بازنگری‌های موتسکی (۱۹۹۸) و مورانی (۲۰۰۳: ص ۳۲۷) و ملچرت (۲۰۰۳: ص ۳۰۸ به بعد). ملچرت می‌نویسد: «اگرچه او [یعنی ی. دوتون] دربارهٔ شباهت‌شان [یعنی شباهت هشت جاب موجود «موطأ»] با یکدیگر مبالغه می‌کند، اما آنها این باور را که این متن آشنا چنان‌که کالدِر می‌نویسد مسلمانان و نوپایی است، محال می‌دانند» (ملچرت ۲۰۰۳: ص ۳۰۸).

مالک و المصنّف عبدالرزاق) را با طرح این مسئله که نقل مکتوب آنها (ترجیحاً نشر آنها از راه نسخه‌برداری دقیق از نُسخ خطی نهایی) نسبتاً دیر آغاز شد و این‌که تنها این قبیل کتاب‌ها در متون ویرایشی مختلف برجای مانده‌اند تضعیف نماید.^۱ این محققان صرفاً به ملاحظات روش‌شناسانه علاقه‌مندند؛ برخی از آنها با تحلیل‌های آماری کار می‌کنند که معیارشان مشکوک است و گاهی اوقات به راحتی تکذیب می‌شوند؛^۲ اما روش واژه‌شناسی _ که ظاهراً یک فعالیت علمی ناچیز تلقی می‌شود _ به ندرت مورد توجه است.

تجدیدنظرطلبان دیگر (نوو/ کورن، اهلش) چنین ادعاهایی دارند: «رها کردن سنت و طراحی آزادانه... بر روی یک بوم خالی نقاشی»، ترسیم خطوط کلی «یک گذشته کاملاً متفاوت»،^۳ که این ادعاها گاه مبتنی بر تفسیرهای نامتعارفشان از سکه‌شناسی، کتیبه‌شناسی یا شواهد «بیرونی» است. آنها از الگوی «پیشوایان» خود پیروی می‌کنند که از این روش‌ها استفاده کرده‌اند. نوو و کورن که کتیبه‌های عربی قدیمی از نیگب (Negev)^۴ را مطالعه کرده و مدعی‌اند که به طور خاص نبود فرازهای قرآنی در این کتیبه‌های بر جای مانده از صدر اسلام، نظر و نژبرو در «تاریخ‌گذاری متأخر» ویرایش نهایی متن قرآن را تأیید می‌کند.^۵

أری رُبین (Uri Rubin) شاخه‌ای از شکاکیت را به دست می‌دهد که کم و بیش ایمن از نقد علمی است. او آشکارا مطالعه و تحقیق در باب «حقایق عینی و انکارناپذیر» (Hard Facts) را رها می‌کند و خود را به ترسیم تصویر [حضرت] محمد [ﷺ] در جامعه‌اش محدود می‌کند. او بی‌گمان از این تعهد در کتاب خود درباره سیره پیامبر [ﷺ]^۶ موفق بیرون می‌آید. هرچند او هم‌زمان _ و شاید به اشتباه _ ادعا می‌کند که اعتقاد به «هسته‌ای عینی و انکارناپذیر» (Hard Core) برای حقایق تاریخی، در پرستش خرافی حقایق در قرن نوزدهم میلادی (یا کمی بیشتر)

۱. آنها بر اساس ویژگی‌های خاص نقل [روایت] در شیوهٔ وعظ و سخنرانی اسلامی بهتر تبیین می‌شوند؛ قس: شوئلر (۲۰۰۶: ص ۲۸-۶۱، به ویژه ص ۳۳، ۴۴).

۲. قس: موتسکی (۲۰۰۳) علیه برگ (۲۰۰۰).

۳. برنهم (۱۹۰۳: ص ۱۸۱)، این پدیده را به عنوان یک امر ثابت تکرار شونده در سیره‌نگاری تلقی می‌کند.

۴. نام بیابانی وسیع در جنوب اسرائیل که ۵۵ درصد از خاک اسرائیل را پوشانده است.

۵. قس: مثلاً با اظهارات انتقادی دونر (۱۹۹۸: ص ۶۲-۶۳)، به ویژه «نفوذ تدریجی یک کلام توحیدی از پیش‌بوده از طریق عبارت‌پردازی قرآن در ظرف چند قرن، دقیقاً آن چیزی است که ما امید داریم بباییم، چنان‌که قرآن به تدریج بهتر در میان موحدان عربی‌زبان در سوریه شناخته می‌شود».

۶. نقد: فقدان فرازهای قرآنی در کتیبه‌ها چه ملازمه تاریخی، عقلی و... با تأخیر در ویرایش نهایی قرآن دارد؟! رُبین (۱۹۹۵)؛ قس: به ویژه ص ۱-۳).

- *The Eye of the Beholder: The Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims: A Textual Analysis*, ed. Princeton, New Jersey: The Darwin Press, June ۱۹۹۵.

ریشه دارد.^۱

تجدیدنظرطلبان همچنین نت را به اشتباه جزو اسلاف و یاران خود به شمار می‌آورند، اما او در نهایت، سرسختی شکاکان را به شدت رد کرد.^۲ او در چاپ

دوم

کتابش با نام *روایات تاریخی عربی صدر اسلام*^۳ بار دیگر تأکید کرد که «روایت

مطالعه بسیاری ارائه می‌کند که گرچه به بررسی دقیق نیاز دارد، اما هنوز هم برای مطالعه در اسلام ارزش تاریخی وجود دارد.^۴ همین مطلب درباره لارنس کُنراد _ همکار نت در ویرایش دوم این کتاب _ و تعدادی از نمایندگان مکتب اورشلیم^۵ (قسطنطین، لیکر و لاندو _ تاسرون) صادق است.

موفقیت‌های شکاکان انگلیسی‌زبان، به‌ویژه تحسین‌های رسیده از پیشوایان‌شان، الهام‌بخش مقلدانی در خارج از جهان انگلیسی‌زبان‌ها، به خصوص در فرانسه و آلمان شد. پژوهش‌گران فرانسوی در کتاب *مسئله حضرت محمد* [۱] اثر رژی بلاشر، الگوی خودشان را داشتند^۶ که در این کتاب، نویسنده، به طور مستقل به الگوی (پارادایم) شکاکیت کمک کرده است.^۸

البته نمایندگان فرانسوی متأخرتر این جریان، یعنی آلفرد لویی دو پریمار (Alfred-Louis de Premare) و ژاکلین شابی (Jacqueline Chabbi)، به روشنی از تمایل خود برای خلق رونوشت فرانسوی‌زبان از دستاوردهای شکاکان انگلیسی‌زبان پرده برداشتند. شابی ادعا می‌کند که نگارش زندگی‌نامه حضرت محمد [۲] غیرممکن است^۹ و در ادامه توضیح می‌دهد که مایکل کوک^۱ پیش‌تر

۱. فس: زبین (۱۹۹۵: ص ۳) و اظهارات انتقادی شوئلر (۱۹۹۸).

۲. نت (۱۹۹۴: ص xi). نک: همچنین به آخرین جمله مقدمه‌اش؛ در این کتاب به عنوان آخرین نقل قول‌های مقدماتی ذکر شده است.

۳. Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen fruhislamischer Geschichtsuberlieferung.

این کتاب به زبان انگلیسی هم ترجمه شده است که مشخصات کتاب‌شناختی آن به شرح ذیل است:

The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical, trans. M. Bonner, Princeton, ۱۹۹۴.

۴. نت (۱۹۹۴: ص ۲۴؛ فس: ۱۹۶۸: ص ۳۹۵). این فقره در میان نقل قول‌های مقدماتی در ص xiv این کتاب

بیان شده است.

۵. Jerusalem School.

۶. Le Probleme de Mahomet.

۷. بلاشر (۱۹۵۲).

۸. نک: ص ۲.

۹. برطبق عنوان فرعی («La biographie impossible de Mahomet») مقاله‌اش «Histoire et tradition»

برخی سؤالات اساسی مورد بحث او را مطرح کرده است. دو پریمار _ که عمیقاً تحت تأثیر دیدگاه‌های وُنزُبرو است _ نسبت به منابع اسلامی متقدم، تزلزلی عجیبی از خود نشان می‌دهد.^۲ از یکسو، او فکر می‌کند سیره‌نگاری تاریخی از [حضرت] محمد [ﷺ] _ که شاید تهیه آن غیرممکن باشد _ حتی برای فهم خاستگاه‌ها و ریشه‌های اسلام ضروری نیست. در واقع، او از تدوین چنین زندگی‌نامه‌ای می‌پرهیزد. از سوی دیگر، او به‌رغم این‌که منابع را جانبدارانه می‌داند، نمی‌خواهد _ یا نمی‌تواند _ از آنها چشم‌پوشی کند؛ چون قصد دارد از آنها برای به دست آوردن عناصری استفاده کند که راهنمای ظهور و شکل‌گیری اسلام بوده‌اند.^۳ ماکسیم رودینسون (Maxime Rodinson) خودش نمی‌تواند مبنای روش‌شناسانه پایداری در استفاده‌اش از داده‌های موجود در منابع اسلامی متقدم که او آنها را «به ندرت قابل‌اعتماد» و «بسیار دور از واقعیت» می‌داند ارائه کند.^۴ البته این مسئله مانع او از نوشتن یک زندگی‌نامه مفصل از [حضرت] محمد [ﷺ] نشد که بعدها به اثری کلاسیک مبدل گشت. با این حال، نوشته‌ها و ایده‌های دوپریمار و شابّی، در شکاکیت جهانی جایی به دست نیاورد. تمامی آثار اهلش _ «تجدیدنظرطلب» آلمانی که فاقد ارزش علمی است _ نیز در این جریان قرار می‌گیرد.^۵ او بی‌پرده اعتراف می‌کند که قادر به خواندن منابع اصلی مربوطه نیست؛ چون عربی و دیگر زبان‌های منابع را نمی‌داند، اما ادعا می‌کند ناتوانی او در خواندن متون، وی را قادر می‌سازد از «پیش‌فرض‌های خاص یا پیش‌داوری‌های یقینی» (Engführungen) بپرهیزد و چشمانش را برای پژوهش‌های منتقدانه باز کند.^۶ به دنبال یوو/ کورن، او نیز وجود تاریخی [حضرت] محمد [ﷺ] را انکار می‌کند. افزون بر این، او خاستگاه هسته متن قرآنی را متعلق به قرن هشتم میلادی و شگفت‌آورتر آن‌که در شرق ایران یا در عراق می‌داند. او مدعی است برای تقویم هجری _ که ظاهراً به اشتباه نام‌گذاری شده _ قطعاً مدرک خارجی از صدر اسلام وجود دارد؛ یعنی بر مبنای پیروزی هراکلیوس امپراتوری روم بر ایران شکل گرفته است، حتی اگر نبرد سرنوشت‌ساز شش سال بعد، در سال ۶۲۸ م رخ داده باشد، نه در سال ۶۲۲ م.

۱. «sacree» (شابّی ۱۹۸۶).

۲. کوک (۱۹۸۳).

۳. De Premare (۲۰۰۲: ص ۱۸ به بعد، ۳۰-۳۱).

۴. سه بخش کتابش به «بازرگانان»، «فاتحان» و «کاتبان» می‌پردازد.

۵. رودینسون (۱۹۶۱: ص ۱۲). قس: موتسکی (۲۰۰۰: ص xiii).

۶. اهلش (۲۰۰۰، ۲۰۰۷، ۲۰۰۷ ب).

۷. اهلش (۲۰۰۰: ص ۱۲).

بنابر دیدگاه اهلیش، نام [حضرت] محمد [] در کتیبه‌های «قبة الصخرة» (محمد، بنده خدا و فرستاده اوست) و دیگر آثار باستانی _ همچون سکه‌ها یا مقبره‌ها _ و منابع، در واقع لقبی از عیسی [] (مبارک، ستوده‌شده) است، هرچند قدیمی‌ترین ارجاع تأییدشده به [حضرت] محمد [] در یک منبع غیر اسلامی به سال ۶۴۰ م برمی‌گردد.^۱ اهلیش روشی را که به این ادعاها منجر شده است «نقد تاریخی» می‌نامد و از این‌که این روش تاکنون چندان در مطالعات اسلامی به کار گرفته نشده، گلایه‌مند است.

جریان سنت‌گرا (رهیافت ناگل)

همچون شکاکان، پژوهش‌گرانی که آنها را «سنت‌گرا» یا «خوش‌بین» نامیدیم (افرادی چون خوتیر یُنبل (G. H. A. Juynboll)، هارالد موتسکی، مورانی (M. Muranyi)، لیکر (M. Lecker)، اشتوت (G. Stauth)، ورسٹیخ (K. Versteegh)، ولان (E. Whelan) و گِریگور شوئلر) نیز به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. برای تعدادی از آنان _ یعنی یُنبل، موتسکی و شوئلر _ تعبیر «سنت‌گرا» یا «خوش‌بین» کاملاً بیجا و نامناسب است. در واقع، یُنبل از سنتی علمی تبعیت کرد که ساخت آن را آغاز کرد، در حالی که موتسکی و شوئلر از رویکرد «نقادی روایت» دفاع می‌کنند. این مطالب برای مارکو شوئلر (Marco Scholler) نیز صدق می‌کند که با مطالعات خود درباره تاریخ درگیری‌های [حضرت] محمد [] با یهودیان مدینه کمکی شایان به بحث کرد.^۲ تیلمان ناگل (Tilman Nagel) یکی از نمایندگان رویکرد اصالتاً «سنت‌گرا» است. او اخیراً دو تکنگاری درباره [حضرت] محمد [] منتشر کرده است^۳ که تنها درباره یکی از آنها بحث خواهیم کرد: [حضرت] محمد []، زندگی و افسانه^۴ که زندگی‌نامه‌ای هزارصفحه‌ای و به شدت عالمانه^۵ از پیامبر [] است. البته خوشحالی اولیه درباره اثری که به نظر می‌رسید سنت قابل‌احترام آلمانی در تحقیق درباره زندگانی [حضرت] محمد [] را از سر گرفته است به زودی بر باد می‌رود؛ هرچند ناگل در چند صفحه درباره پژوهش‌های معاصر بحث می‌کند،^۶ اما

۱. منبع مورد بحث وقایع‌نامه‌ای غربی _ سریانی است نوشته توماس پرسپیتر یا کشیش. او می‌نویسد که در سال ۶۳۴ م، «جنگی میان رومیان و اعراب [حضرت] محمد [] (اعراب مسلمان)» روی داد. قس: هولیند (۱۹۹۷: ص ۱۲۰).

۲. شوئلر (۱۹۹۶، ۱۹۹۸، ۲۰۰۰). قس: ص ۱۲.

۳. ناگل (۲۰۰۸، ۲۰۰۸ ب).

۴. *Σ. Mohammed: Leben und Legende*, R. Oldenbourg Verlag: Munchen ۲۰۰۸.

۵. به خصوص ضمائم واقعی (ناگل ۲۰۰۸: ص ۸۷۳-۹۷۹).

۶. ناگل (۲۰۰۸: ص ۸۳۵-۸۴۲).

ظاهراً از برخی یافته‌های بنیادین تحقیقات اخیر، به‌ویژه در زمینه تاریخ نقل آگاه نیست. به نظر می‌رسد او نتایج مطالعات جدید و مهمی را که با نظریاتش در تضاد است، آگاهانه نادیده می‌گیرد.

ناگل تأکید می‌کند که ما باید «نقاب (مطالب) غیرتاریخی» (Veil of the Unhistorical) ^۱ را کنار بزنیم تا به حقایق تاریخی صدر اسلام راه یابیم یا آنها را درک کنیم. ^۲ این نقاب، شامل گرایش‌های غیرتاریخی نشان دادن شخص [حضرت] محمد [ﷺ] (نابودی تاریخ: Destruction of History) ^۳ از یک سو و «اصول شکل‌گیری افسانه‌ای» (Legendary Formation Principles) خاص _ که توسط ناگل مطرح شده _ از سوی دیگر و از همه مهم‌تر «تنزل درجه مکه به شهری مطلقاً بد» ^۴ است. بر اساس دیدگاه ناگل، خود [حضرت] محمد [ﷺ] این فرآیند تحریف تاریخی را آغاز کرد؛ از این‌رو تاریخ‌نگاری از همان ابتدا دگرگون شد. ناگل با فاکتورگیری از «اصول شکل‌گیری» حاکم بر منابع رایج اسلامی و با حذف تحریفات ناشی از آن، امیدوار است بتواند رویدادهای واقعی را بازیابی کند. افزون بر این، وی از [حضرت] محمد [ﷺ] چهره‌ای به شدت منفی ترسیم می‌کند و سرتاسر کتابش پر از دیدگاه‌های به شدت انتقادی درباره اسلام است.

ناگل درباره تأثیرات گرایش‌های توصیفی‌اش غلو می‌کند و آثار تغییرات و دستکاری‌های دیگر در جریان تاریخ نقل همچون تغییرات ویرایشی و خودس

در متون را ناچیز می‌انگارد. ^۵ او معتقد است کسی نمی‌تواند برای غیرتاریخی بودن مطالب مورد ادعای وی یا اغراق در مورد شخصیت پیامبر [ﷺ] در مجموعه روایات تاریخی و نامه‌های عروۀ بن زبیر (خطاب به خلیفه عبدالملک!) هیچ مدرکی ارائه دهد. ^۶ برای مثال، او وقایع کشمکش [حضرت] محمد [ﷺ] با

۱. همان، ص ۸۴۲.

۲. همان، ص ۷۲۸ به بعد، ۷۳۱ به بعد.

۳. «Die Vernichtung der Geschichte» (همان، ص ۸۳۷-۸۳۸)؛ نک: همچنین به ناگل (۱۹۹۴)، با عنوان «Hadit-oder die Vernichtung der Geschichte» («حدیث - یا تخریب تاریخ»). فرضیه پشت این برچسب، بسیار دشوار و پیچیده است و در این فرم کلی که ناگل آن را پیش می‌برد، کاملاً نادرست است. گرگه (زیر چاپ: ص ۱۲ به بعد) ثابت کرده است که این شاهد اصلی ناگل (۱۹۹۴: ص ۱۲۷) را در دفاع از ایده‌اش ذکر می‌کند (حدیثی که برطبق آن یک مؤمن مجاز است که گوشت شکار بخورد، اما تا مادامی که در حال احرام است او شخصاً نمی‌تواند شکار کند) که دقیقاً خلاف آنچه را که ناگل ادعا می‌کند نشان می‌دهد؛ در واقع، این یک حدیث قدیمی، رایج و فقهی است. نخستین اثر تاریخی که آن را نقل می‌کند کتاب واقعی است! [D]ie Herabwürdigung Mekkan zum schlechthin Falschen = Demotion of Mecca to the categorically bad. (۲۰۰۸: ص ۷۳۲).

۵. همان، ص ۹-۱۰؛ لاندو- تاسیرون (۱۹۸۶، ۲۰۰۴).

۶. گرگه و شوتلر (۲۰۰۸).

یهودیان مدینه را بر اساس نسخه‌های نقل‌شده توسط گردآورندگان بعدی، یعنی ابن‌هشام و واقدی^۱ و بدون توجه به مطالعات شوئلر در این‌باره، ساده‌انگارانه دوباره نقل می‌کند.^۲ شوئلر به نقل «غیررسمی» (غالباً مبتنی بر ابن‌کلبی) پی برد که وقایع را به شکلی کاملاً متفاوت با گزارش‌های «رسمی» توصیف می‌کند. سزاوار است این نقل هم همانند گزارش‌های رسمی در تلاش برای فهم «آنچه واقعاً اتفاق افتاده» (wie es eigentlich gewesen: what really happened) مورد توجه قرار گیرد.^۳ افزون بر آن، تحقیقات اخیر این فرضیه قدیمی^۴ را اثبات کرده که برخلاف جوامع دینی، آثار سیره ابن‌اسحاق و واقدی حاوی مطالبی است که اکثراً توسط داستان‌سرایان حرفه‌ای (فصّاص) نقل شده‌اند؛^۵ حقیقتی که اساساً به واقعیت تاریخی این مطالب لطمه وارد می‌کند.

شرح ناگل از وقایع _ که اغلب صرفاً بازگویی اخبار گردآورندگان متأخر است _ بر این فرض _ که توسط نت رد شده _ مبتنی است که ما می‌توانیم با مقایسه و ارزیابی اخبار مختلف در منابع قرن‌های نهم و دهم میلادی، آنچه واقعاً اتفاق افتاده را کشف کنیم. او این واقعیت را نادیده می‌گیرد که اولاً، جوامع متأخری که استفاده می‌کند حاوی مقدار درخور توجهی قصه است؛ و ثانیاً، گردآورندگان گزارش‌هایی را نقل می‌کنند که فرآیندی طولانی از تغییرات را پشت سر گذاشته و نیز توسط خود مؤلفان ویرایش شده‌اند. در این شرایط، بسیار بعید به نظر می‌رسد که این منابع را بتوان به عنوان مبنایی برای نظریات گسترده‌ای همچون فرضیه ناگل در مورد تحریف وسیع حقایق تاریخی به کار بست.

از جمله مصیبت‌بارترین اشتباهات ناگل، ارزیابی بسیار مثبت وی از واقدی است. ناگل مدعی است واقدی را می‌توان به عنوان یک مورخ نسبتاً مدرن به

۱. ناگل (۲۰۰۸): ص ۳۴۹-۳۵۰، ۳۵۹-۳۶۰، ۳۶۸ به بعد.

۲. شوئلر (۱۹۹۶، ۱۹۹۸، ۲۰۰۰). با کمال تعجب، او متذکر تأیید و رضایتش از شوئلر (۱۹۹۸) در جای

دیگر می‌گردد (ناگل ۲۰۰۸: ص ۸۴۳).

۳. گزارش این حوادث بیان‌گر این است که مجموعه عروه نیز تنها تا حدی با مجموعه بعدی، تألیفات «سنتی» یا

حدیثی «مطابقت دارد: به نظر می‌رسد که عروه از این جنگ‌های با بنی‌قینقاع و بنی‌نضیر بی‌اطلاع بوده است؛ فس: گرکه و شوئلر (۲۰۰۸: ص ۳۶۳).

۴. جونز (۱۹۵۹). فس: همچنین با ص ۷۲-۷۴، ۷۷-۷۸.

۵. جونز (۱۹۵۹): ص ۲۷۴ به بعد، (۲۷۶).

۶. نت (۱۹۶۸): ص ۲۹۵-۲۹۶.

شمار آورد که ظاهراً روش‌هایی مشابه با معیارهای تجربی معاصر به کار می‌گیرد.^۱ البته حقیقت امر این است که واقدی گزارش‌ها را با هر کیفیت و از هر منبعی جمع‌آوری و تدوین کرده است.^۲ این‌که او از ذکر منبع اصلی خود - یعنی ابن‌اسحاق - عمداً سر باز می‌زند، پیش از این برای ولهاوزن و هورویتنس کاملاً شناخته شده بود.^۳ ما معتقدیم دربارهٔ منابع دیگر (مانند موسی بن عقبه و معمر بن رشید) نیز چنین است.^۴ همچنین واقدی اغلب و نه همیشه، اسانید جعلی ارائه می‌کند^۵ و برای اعتباربخشی به آنها، شرح جامعی از مغازی با خصوصیات ادبی محض پدید می‌آورد که این امر متعاقباً به انتساب دروغین آثاری برساخته به او (دو کتاب *فتوح الشام و فتوح مصر*) انجامید.^۶ برخلاف نظریهٔ ناگل، مجموعهٔ حدیثی بخاری - که باید برای میحث «نابودی تاریخی» ناگل مورد استفاده قرار گرفته باشد - حاوی دو سلسله ابواب دربارهٔ زندگی‌نامهٔ پیامبر [ﷺ] است که به لحاظ تاریخی معتبرند، البته اگر معتبرتر از آثار سیره‌نگاری قرن‌های هشتم یا نهم میلادی نباشند.^۷

هرچند ناگل در پیوستی، در برابر دیدگاه برخی شکاکان، استدلال‌هایی بجا ارائه می‌دهد،^۸ اما بعید به نظر می‌رسد کتابش - که دارای نوعی روش‌شناسی است که نمی‌توان آن را چیزی جز «پیش‌نقادی» (Pre-Critical) نامید - در ردّ «شکاکیت نوین» سهمی داشته باشد.^۹

۱. ناگل (۲۰۰۸: ص ۳۹۸، ۹۰۴).

۲. قس: ص ۹۲-۹۸ و اکنون نیز گرگه و شوئلر (۲۰۰۸: ص ۱۲۱-۱۲۲، ۱۴۲ به بعد، ۱۸۳-۱۸۴ و به ویژه ۲۷۶-۳۷۷).

۳. قس: ص ۹۷.

۴. گرگه و شوئلر (۲۰۰۸: ص ۱۴۲، ۱۸۳-۱۸۴).

۵. تحقیقات انجام شده از سوی لاندو-تاسرون (۱۹۸۶)، لکر (۱۹۹۵) و دیگران ثابت کرده که «مطالب تاریخی»، آن گونه که توسط واقدی تنظیم و سامان‌دهی شده است، در معرض تغییرات چشم‌گیری نه تنها به عنوان نتیجهٔ جعل‌های جانبدارانه بلکه از طریق فرآیند صرف ویرایش قرار گرفت» (لاندو-تاسرون ۱۹۸۶: ص ۲۷۰؛ معدن حروف ایتالیکی). ناگل، که برخی از این تحقیقات را نقل می‌کند، باید از این موضوع آگاه بوده باشد. او هر از گاهی اعتراف می‌کند که از روش کار واقدی آگاه بوده است، مثلاً او در سیاق پیوند اخیر دو حادثه‌ای که در آن عایشه ظاهراً گردنبندهش را گم کرده است (قس: پیش‌تر، ص ۸۹، ۹۱ و ۹۳ همراه با پی‌نوشت ۹۶)، این پیوند را «کاملاً ناشیانه» می‌داند (ص ۳۶۵). اما چنین مطالعات و یافته‌هایی ارزیابی کلی او از واقدی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد.

۶. قس: مثلاً با سزگین (۱۹۶۷-۲۰۰۷: ج ۱، ص ۲۹۶)، که تعداد زیادی از «فتوح» مناسب رمان (و نیز دیگر) آثاری که تحت نام واقدی دور می‌زنند را فهرست می‌کند.

۷. سزگین (۱۹۶۷-۲۰۰۷: ج ۱، ص ۲۷۷-۲۷۸). شوئلر به گزینش‌های فرقه‌ای/کلامی بخاری از روایات اشاره نمی‌کند.

۸. ناگل (۲۰۰۸: ص ۸۹۶-۸۹۹).

۹. هرچند نقد گرگور شوئلر بر دیدگاه‌های ناگل منطقی به نظر می‌رسد، اما به نظر می‌آید وی در تقریر پیش‌فرض‌ها و روش ناگل حق مطلب را ادا نکرده است؛ زیرا خواننده، دقیق و کامل با الگوی ناگل آشنا نشده

حل مسئله با قاطعیت

به نظر می‌رسد حداقل برای روایات تاریخی، راهی برای خروج از این دوراهی وجود دارد: به‌کارگیری و بسط رویکرد پیشنهادی نث.^۱ او استدلال می‌کند روایات مستقل یا مجموعه‌ای از روایات، بهترین نقطه شروع برای تحقیق و پژوهش هستند.^۲ به نظر شوئلر، متقاعدکننده‌ترین تلاش‌ها برای تمیز روایات اصیل و معتبر یادشده، تلاش‌های پارت و فان اشتولپناگل است. بنابراین، بهتر است از روایاتی شروع کنیم که از طریق ابن‌اسحاق (یا معمر بن رشید) از زهری، از عروۀ بن زبیر نقل شده‌اند؛ زیرا این طریق نشان‌گر نسب‌شناسی تاریخی اساتید و شاگردان است و در نتیجه، بهترین فرصت را برای ارائه مطالب معتبر فراهم می‌آورد.^۳

هر یک از روایات منتخب به صورت تاریخی مورد تحلیل قرار خواهند گرفت. برای توضیح رویکرد شوئلر، باید قدری از بحث دور شد.^۴ عموماً پذیرفته شده که همواره می‌توانیم مفاد پنهان در زیر متن *سیره ابن‌اسحاق* را از روی اخباری که با اجازة او نقل شده و در جوامع روایی پس از او (از جمله طبری، ابن‌هشام یا عطاردی) حفظ شده است بازیابی کنیم (در ذیل، خواهیم دید گاهی حتی می‌توان خود عبارتهای موجود در بخش‌هایی از متن ابن‌اسحاق را بازآفرینی کرد). با شیوه‌ای مشابه می‌توان دست‌کم مفاد تقریبی اخباری که به زهری (م ۱۲۴/ق ۷۴۲م)^۵ یعنی یک نسل قبل، یا حتی مفاد تقریبی اخباری که به عروۀ بن زبیر (م ۹۴/ق ۷۱۲م یا چند سال بعد) برمی‌گردد را بازآفرینی کرد.^۶

است.

۱. نث (۱۹۶۸: ص ۲۹۵؛ همچنین ۱۹۷۱: ص ۱۹۸).

۲. در عمل، قسطر و برخی شاگردانش نیز این روش را در برخی از تحقیقات و مطالعات‌شان به کار می‌برند؛ قس: پیش‌تر ص ۷-۸.

۳. اعتبار و صحت روایات منتخب البته باید در هر دو مورد اثبات گردد.

۴. قس: همچنین با این گفت‌وگوی ساختگی و خیالی، ص ۱۲۰-۱۲۲.

۵. باید یادآور شویم که اصل دست‌کم شش روایت از طریق موسی بن عقبه (م ۱۴۱/ق ۷۵۸م) به زهری می‌رسید که بخش باقی‌مانده از موسی بن عقبه (این نسخه خطی در کل شامل ۲۰ روایت است؛ قس: ساچو ۱۹۰۴) را که در برلین موجود است می‌توان یافت. از طریق معمر بن رشید به زهری می‌رسید. در «کتاب المغازی»، بخش «مصنّف» عبدالرزاق. آنها به شرح ذیل هستند: شماره ۲ = زهری (۱۹۸۰: ص ۱۰۱)؛ شماره ۴ = ص ۱۰۳؛ شماره ۶ = ص ۶۶؛ شماره ۷ = ص ۹۴؛ شماره ۱۵ = ص ۹۴؛ شماره ۱۶ = ص ۹۳. بنابراین، آنچه در واقع ما در اینجا داریم روایاتی است که به زهری می‌رسند. ادعای شاخت مبنی بر این‌که «محال است که مواد اصلی «کتاب المغازی»، که شامل روایاتی است که با اجازه زهری توسط موسی نقل شده، را اظهارات معتبر و موثق زهری در نظر بگیریم» (شاخت ۱۹۵۳: ص ۲۹۲)، کاملاً نادرست است. قس: همچنین با نمونه تحقیق موتسکی (۱۹۹۱)، که نشان می‌دهد که روایات و اظهارات فقهی فراوانی که منسوب به زهری است، در دو اثر «موطأ» مالک و «مصنّف» عبدالرزاق، در واقع باید از او نشأت بگیرد، چرا که آنها این تألیفات را از طرق مستقل نقل ثبت نمودند.

۶. این روش همان بازیابی متون روایی و تشخیص متن معیار است که از طریق خانواده حدیث، تاریخ‌گذاری

←

به احتمال قوی می‌توان اخبار منتسب به عروه، یعنی اخباری که در واقع به او برمی‌گردد و استنباط یا بازآفرینی مفاد تقریبی آنها از روی اخباری که مستقلاً توسط زهری، شاگرد عروه و پسرش هشام بن عروه - یا یک راوی ثالث یا همراه با یک راوی ثالث - نقل شده را «معتبر» دانست.^۱ این مطلب درباره حجم درخور توجهی از روایات موجود در مجموعه عروه صادق است.^۲

صورت‌های مختلف یک گزارش یکسان - که تنها به سبب فرآیند تغییرات پیش‌گفته در خور توجه‌اند - می‌توانند به عنوان سندی بر استقلال دو مسیر نقل باشند؛ چون غالباً ویژگی‌هایی خاص اجازه تشخیص این‌که آیا یکی از دو متن مورد نظر، برگرفته از دیگری است یا این‌که هر دو از یک منبع متقدم گرفته شده‌اند را

به ما می‌دهند.

با گزارش‌های عروه، به منبع (مؤلف) اصلی روایت مورد نظر و هم‌زمان به قرن اول هجری رسیده‌ایم. بنابراین، صحیح نیست که گفته شود نمی‌توانیم از آستانه شگفت‌انگیز قرن اول هجری عبور کنیم.^۳

از طریق مقایسه مطالب غیرمشکوک دیگر از روایات عروه - که وثاقت و اعتبار آنها اثبات شده است - گاهی اوقات خود را در موقعیتی می‌یابیم که می‌توانیم روایات معتبر دیگری را نیز شناسایی کنیم.^۴

درباره منابع خود عروه چه می‌توان گفت؟ در مواردی کمی، اسنادهای روایات عروه در نام خود او متوقف می‌شوند. اما در بسیاری موارد، به عقب‌تر و به عایشه - همسر پیامبر [ﷺ] و عمه عروه - و در برخی موارد، به یک یا به ندرت حتی دو شاهد دیگر می‌رسند.^۵ در این مرحله اثبات صحت بعید می‌نماید؛ چون

اسناد و مصادر به دست می‌آید.

۱. البته این تنها یک روش - گرچه یک روش فوق‌العاده مطمئن - شناخت مطالب معتبر عروه است. روش دیگر مستلزم گردآوری مجموعه کاملی از روایات عروه است. چنین مجموعه‌ای در اصل حذف مطالب مخدوش، تحریفات و جعلیات را آسان می‌کند. فان اشتولپ‌ناگل تقریباً پنجاه سال پیش برای نخستین بار بدان اقدام نمود؛ برای [نبیل] به روایات تاریخی عروه، این تلاش از سوی دوری (۱۹۸۳: ص ۷۹-۹۰) و اخیراً توسط مورسی (۱۹۹۵) صورت گرفته است. کشف و چاپ بسیاری از منابع قدیم که شامل مطالبی از عروه است که در اختیار علمای پیشین نبود (مثلاً عبدالرزاق، ابن ابی شیبه)، دال بر این بود که تألیف جدیدی ضرورت می‌نمود. چنین تألیفی اخیراً چاپ شده است، قس: گرگه و شوئلر (۲۰۰۸).

۲. نه تنها برای روایات تاریخی، بلکه برای مطالب فقهی/عبادی و تفسیری نیز. اینها دو گروه از مطالبی است که ما در این مجموعه با آن مواجهیم؛ قس: فان اشتولپ‌ناگل (۱۹۵۶: ص ۵۴ و ۱۲۲)؛ گرگه/شوئلر (۲۰۰۸: ص ۱۴-۱۷). برای یک روایت فقهی عالی و فوق‌العاده که با اجازه عروه توسط زهری و هشام بن عروه نقل شده، نک: بُئیل (۲۰۰۷: ص ۶۴۵)، ذیل واژه عروه بن زبیر. بُئیل معتقد است که «تاریخ‌گذاری آن به نیمه قرن اول هجری/هفتم میلادی در منابع کهن، معقول و قابل قبول است».

۳. چنان‌که قبلاً توسط موتسکی نشان داده شده است (۱۹۹۱، ب، ۱۹۹۱ ج).

۴. یک مثال برای این روش کار را می‌توان در ص ۱۰۹-۱۱۱ یافت.

۵. قس: فان اشتولپ‌ناگل (۱۹۵۶: ص ۱۱۷-۱۲۰) و شوئلر و گرگه (۲۰۰۷: ص ۲۵۵-۲۵۶).

گاهی به نظر می‌رسد اسناد در اصل تنها در عروه متوقف شده تا بعداً به عایشه یا مرجع دیگری برگردانده شود. برای مثال، سلسله روات برخی روایات در نسخه هشام بن عروه در عروه قطع می‌شود، در حالی که در نسخه زهری به عایشه می‌رسد.^۱

بنابراین، باید همراه با پارت^۲ بپذیریم که میان قدیمی‌ترین روایات اسلامی درباره یک واقعه (مثلاً رویدادی که در سال ۱۰ ق/ ۶۳۱-۶۳۲ م یا اندکی پیش‌تر رخ داده است) و فعالیت عروه به عنوان گردآورنده (احتمالاً از حدود ۴۴ق/ ۶۶۲ م که عروه حدوداً بیست ساله بوده است) شکافی وجود دارد.^۳ در مجموع، درباره وقفه و شکافی حدود سی تا شصت سال صحبت می‌کنیم.

با این حال، مانند پارت باید به یاد داشته باشیم^۴ که عروه - صرف‌نظر از این‌که آیا او نخستین راوی را در اسناد ذکر می‌کند یا نه - هنوز هم فرصت داشته به شاهدان عینی - که معاصر بسیاری از وقایع مورد بحث بوده‌اند - مراجعه کند. از این‌رو به احتمال زیاد او شهادت و گواهی عمه‌اش عایشه را در بسیاری از وقایع

که وی شاهدش بوده، نادیده می‌گیرد؛ به‌ویژه جریانی تأسّف‌بار (ماجرای موسوم به «حدیث الافک») که خود عایشه درگیر آن بوده است. افزون بر این، او می‌توانست

اخبار دست اول درباره رخدادها متعددی که اندکی پیش از هجرت، در طول هجرت

و پس از آن اتفاق افتاده‌اند، همچون خود هجرت - که شامل هجرت اول به حبشه و شرایط و حوادث منتهی به هجرت اصلی می‌شود - جنگ خندق و صلح حدیبیه را جمع‌آوری کند.^۵

مورخان در تلاش خود برای کشف حقیقت، ناگزیر از توجه به این واقعیت بوده‌اند که این متون ممکن است پیشتر و به دلیل شکاف زمانی میان راوی و وقایع یا دیدگاه راوی یا هر دو مورد تغییر پیدا کرده باشند. دخالت شخصی راوی

۱. فس: ص ۵۱، ۵۲، ۵۴. فس: همچنین با فان اشتولپ‌ناگل (۱۹۵۶: ص ۱۱۹)، گرکه و شونلر (۲۰۰۸: ص ۲۵۶-۲۵۵، ۲۸۶-۲۸۵).

۲. فس: پارت (۱۹۵۴: ص ۱۵۱).

۳. نقل شده که او بین سال‌های ۲۳ق/ ۶۴۳ م و ۳۹ق/ ۶۴۹ م متولد شده است. قبلاً گفته شد که تا سال ۶۳ق/ ۶۸۳ م، او کتاب‌های فقهی‌اش را معدوم کرده است؛ فس: ص ۲۱.

۴. فس: ص ۶-۷.

۵. در پی بحث و اختلاف میان نلدکه و پیکر از یک سو، و میان لامنس و کایتانی از سوی دیگر، اکثر دانشمندان بیشتر (یا حداقل یک بخش معتابه‌ای از) حوادثی را که پیش از هجرت در قلمروی افسانه روی داده کنار می‌گذارند. با این حال، نلدکه براهینی را در تایید تاریخت «هجرت اول» اقامه می‌کند؛ فس: نلدکه (۱۹۱۴: ص ۱۶۳).

می‌تواند به گزارش‌هایش رنگ و بوی جانبداری دهد یا آنها را کاملاً جانبدارانه نشان دهد.

البته مسئله بدین صورت باقی مانده که نشان دهد روایت شفاهی پس از صدر اسلام _ که به یک یا طبق یافته‌های جدید، حتی دو نسل پس از مرگ مسن‌ترین عضو

زنده گروه برمی‌گردد _ طبیعتاً آسیب‌هایی اندک را شاهد بوده است.^۱ دست‌کم نباید درباره این روایات همانند افسانه‌ها یا اسطوره‌هایی قضاوت کرد که توسط طبقات راویان نقل شده است.^۲ از روایات بعدی مانند روایات نقل‌شده توسط عروه درباره هجرت و دوران زندگانی پیامبر [ﷺ] در مدینه، خطوط کلی حوادث و حتی برخی جزئیات را نیز می‌توان بازیابی کرد.

پس این پاسخی به شکاکیت افراطی و نژبُرو، کِرونه و کوک و پیروان ضعیف‌تر از

خودشان است. دیدگاه و نژبُرو در کتاب *مطالعات قرآنی* و دیدگاه کِرونه و کوک در کتاب *هاجریسیم*، تنها مصداقی از یک گرایش است که گه‌گاه و از روزگار اومانیسیم تاکنون

به نظر می‌رسد عرصه تاریخ‌نگاری اروپایی را تسخیر کرده است. برنهم در کتاب

مقدمه‌ای بر روش‌شناسی تاریخی (Lehrbuch der historischen Methode) آن را این‌گونه توصیف می‌کند:

محققان در ابتدای فرآیند نقد دقیق نویسندگان تاریخ، خیلی زود فهمیدند که اظهارات‌شان درباره یک رویداد یکسان اغلب کاملاً متناقض است و به جای تلاش برای فهم این‌که آیا هنوز می‌توانند حقیقت را کشف کنند یا آیا راهی برای از بین بردن ریشه خطاهایی که تشخیص داده‌اند وجود دارد یا خیر، شکاکیت را با این ادعا که به دلیل عدم اطمینان به نقل، هیچ راهی برای دستیابی به اطلاعات موثق درباره گذشته وجود ندارد به افراط کشانده‌اند... برخی از متفکران خوش‌بین‌تر و ساده‌تر به جای تحقیق جدی درباره چگونگی تشخیص مطالب صحیح از ساختگی و پی بردن به وضعیتی که منجر به تحریف شده و توضیح آن، این تجربه را تعمیم دادند و فراتر از شکاکیت، با جرات تمام مدعی شدند که همه دوره‌های تاریخ نقل، صرفاً جعلیات ساختگی و نظام‌مند بوده است. سکه‌ها به قابل اعتمادترین منابع آنها تبدیل شدند و بر این مبنای خاص، تاریخ دوران نقل را بر اساس آنچه احتمال می‌دادند اتفاق افتاده است باز آفرینی کردند... به وضوح، انکار روایت و ترسیم آزادانه یک

۱. فس: وانسینا (۱۹۸۵: ص ۱۹۲-۱۹۳).

۲. همان، ص ۱۹۲-۱۹۳ و پیشتر، ص ۱۱۳-۱۱۴.

گذشته کاملاً متفاوت بر یک بوم خالی نقاشی، جذابیت خاصی برای این دسته از محققان داشته است.^۱

اگر چیزی وجود داشته باشد که به سبب آن وُزْبُرُو، کِرَوْنَه و کوک را سرزنش و نقد کنیم، بی‌توجهی آنها به این اصل روش‌شناسانه صحیح و کامل است که توسط پرنهیم بنیان نهاده شده است.

اما درست همان‌طور که پِکِر پذیرفته لایمنس، او و نسل او را تشویق کرده و مسئله سیره را در جایگاهی کاملاً جدید قرار داده است،^۲ ما نیز باید بپذیریم این متفکران منتقد، چند ویژگی کلیدی روایات صدر اسلام را به ما یادآوری کرده‌اند:

– روایات در مسیر طولانی نقل‌شان از راوی اصلی تا گردآورنده هر اثر، فرآیند تغییر را طی کرده‌اند (نُت).

– وقایع‌نگاری (قطعی) در منابع تاریخی موجود، دانش انتقال یافته از دوران باستان را حفظ نمی‌کند. تاریخ‌های مورد بحث گمانه‌زنی‌هایی است که توسط عالمانی از طبقه ابن‌اسحاق یا واقدی یا پیش‌تر از همه، زهری

صورت گرفته است (نُت) که برخی از آنها بر پایه تفسیرهای نادرست از کنایه‌های قرآنی است (کِرَوْنَه). بنابراین، تاریخ‌های متفاوت و غلط در منابع تاریخی تعجب‌آور نیست.

– بعضی روایات، به‌ویژه برخی از اخبار مربوط به وقایع قبل از هجرت، افسانه‌ای و حاوی قصه‌اند (کِرَوْنَه)، حتی اگر توسط افراد مورداعتمادی چون عروه (مثلاً روایت مربوط به تجربه نخستین وحی، و نه روایت مربوط به دو هجرت!) نقل شده باشند. بنابراین با چنین روایاتی باید با نهایت دقت برخورد کرد.

– جزئیات معتبر، اگر از متون افسانه‌ای استخراج شوند، اصولاً نباید واقعی تلقی گردند (کِرَوْنَه).

– در نهایت، برای این‌که مثالی عینی ارائه دهیم، تحلیل اسناد به تنهایی برای تاریخ‌گذاری یک روایت (کوک) یا برای یافتن دقیق منبع یک راوی یا ویراستار کافی نیست.

نُت، کِرَوْنَه و کوک برای جلب توجه ما به سوی این مسائل و یادآوری بسیاری

۱. پرنهیم (۱۹۰۳: ص ۱۷۵، ۱۸۰-۱۸۱).

نقد: جریان شکاکیت افراطی بایستی به نقدهای منصفانه و واقع‌بینانه پرنهیم پاسخ دهند.
۲. پِکِر (۱۹۱۳: ص ۳۶۹).

مسائل دیگر، بی‌تردید شایسته تحسین‌اند.

نتیجه‌گیری

درباره دیدگاه‌های گرگور شوئلر، برخی نکات در این نوشتار، شایان ذکر است:

۱. شوئلر در تحلیل‌های خود درباره اعتبار روایات، به میراث اهل سنت بسنده کرده و به منابع کهن و میراث غنی شیعه بی‌توجه بوده است.
۲. وی معتقد است می‌توان متن *سیره ابن اسحاق* را از روی اخباری که با اجازه او نقل شده و در جوامع روایی پس از او (از جمله طبری، ابن‌هشام یا عطاردی) حفظ شده است بازیابی نمود و با شیوه‌ای مشابه می‌توان دست‌کم مفاد تقریبی اخباری را که به زهری (م ۱۲۴ق/ ۷۴۲م) [یعنی] یک نسل قبل، یا حتی مفاد تقریبی اخباری که به عروه بن زبیر (م ۹۴ق/ ۷۱۲م یا چند سال بعد) برمی‌گردد بازآفرینی نمود. این دیدگاه شوئلر از نظر اندیشمندان مسلمان، مثبت ارزیابی می‌شود.
۳. دیدگاه‌های شوئلر در جهت هم‌گرایی بیشتر میان نظریات سنت‌گرایان و تجدیدنظرطلبان و رد دیدگاه‌های افراطی شکاکان نوین، در میان اندیشمندان غربی تأثیری بسزا داشته است که این نیز از نکات مثبت پژوهش‌های وی به لحاظ روش‌شناسی به شمار می‌رود.
۴. شوئلر با مروری اجمالی، اما نسبتاً کامل و انتقادی بر آثار سیره‌پژوهی و جریان‌های معاصر غربی در این حوزه از قرن نوزدهم میلادی تا دوره کنونی، به خوبی توانسته جریان‌شناسی مناسب و واقع‌بینانه‌ای از سیره‌پژوهی غربی را به خواننده ارائه دهد که نشان از تسلط و اشراف علمی وی بر مباحث یادشده دارد.
۵. گرگور شوئلر و دیگر سیره‌پژوهان به منبع بودن قرآن و سیره قرآنی حضرت محمد^ص توجه نشان ندادند و یکسری از حدیث شروع کردند.
۶. تردید در اصل وجود حضرت محمد^ص در برخی انگاره‌های شکاکان افراطی در تعارض با میراث فرا اسلامی است و این غفلت یا عناد طرفداران این _____ پن _____ داره را می‌رساند.
۷. دیدگاه برنهم منطقی و در هم‌سویی با نظریه حدیث‌پژوهان مسلمان است.
۸. تئوری مناخیم قسطنطین پایه دیدگاه برنهم است و ضرورت داشت شوئلر به پیوند این دو اشاره می‌کرد.
۹. نقدهای سرچینت بر دیدگاه کرونه در کتاب *هاجریم* انعکاس نیافته است.

منابع

- Frants Buhl, "Muhammad", in *The Encyclopaedia of Islam*, 1st edition, Leiden: E. J. Brill, 1912-1922.
- G. Levi della Vida, "Sira", in *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Leiden: E. J. Brill, 1922.
- Gregor Schoeler, *The Biography of Mohammad, Nature and Authenticity*, Translated by Uwe VagelPohl, Edited by James E. Montgomery, Routledge, 2011.
- Harald Motzki (ed.), *The Bibliography of Muhammad: The Issue of the Sources*, Leiden: E. J. Brill, 2000.
- Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, Curzon, 2000.
- Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 7vols., Halle, 1888-1890. English translation: *Muslim Studies*, tr. by C. R. Barber & S. M. Stern. London: George Allen and Unwin, 1967-1971.
- John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Joseph Schacht, *The Origins Of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Lindsay Jones, *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan Reference USA, 1987.
- Patricia Crone & Michael Cook, *Hagarism: The Making of Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Sir William Muir, *The Life of Mohammad*, 3rd edition, London: Smith, Elder & Company, 1878.
- W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Clarendon Press, 1952.
- W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, Oxford: Clarendon Press, 1956.
- W. Montgomery Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press, 1961.

