

گرگور شوئلر و اعتبارسنجی روایات سیره نبوی

سید محمد موسوی مقدم*

چکیده:

گرگور شوئلر (Gregor Schoeler) از پژوهشگران معاصر غربی در تاریخ اسلام و حدیث است که آثاری از وی در تاریخ حدیث به چاپ رسیده است. از جمله‌ی این آثار می‌توان به نوشته‌های او درباره‌ی آغاز نگارش در اسلام و فرآیند انتقال شفاهی و مکتوب سنت اسلامی اشاره کرد. از میان جریان‌های اسلام‌پژوهی معاصر در غرب، وی در جریان اندیشمندان «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 گفته‌ی خود، به مطالعه در مسائل روش‌شناسانه‌ی مربوط به پژوهش در نقل شفاهی علاقمند است و از رهیافت «نقادی روایت» دفاع می‌کند.

وی در کتاب «زندگینامه‌ی محمد، ماهیت و اصالت»، رهیافت تکامل یافته‌ی شاخه‌ی توسط یُنْبُل را در تحلیل روایات سیره نبوی به کار گرفته و برای تکمیل روش یُنْبُل، تحلیل سندی یُنْبُل در تعیین «حلقه‌ی مشترک» را با مقایسه‌ی متون روایات ترکیب کرده است. مقدمه‌ی این کتاب مشتمل است بر مروری اجمالی، اما نسبتاً کامل و انتقادی بر آثار سیره‌پژوهی و جریان‌ات معاصر غربی در این حوزه از قرن نوزدهم میلادی تا دوره‌ی کنونی.

کلیدواژه‌ها: گرگور شوئلر، اعتبار، روایات، سیره، خاورشناسان.

مقدمه

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

پژوهش گرگور شوئلر (Gregor Schoeler)^۱ نه تنها از لحاظ موضوع و سطح، بلکه از لحاظ دامنه نیز با مقالات دیگر وی در مورد روایات اسلامی صدر اسلام تفاوت دارد.^۲ او دامنه‌ی تحقیقش را گسترش داده است تا علاوه بر خصوصیات روایت، مسأله‌ی اعتبار روایت را نیز شامل شود.

گستره‌ی پژوهش

شوئلر در این پژوهش، خود را به بررسی آثار سیره‌نویسی عربی محدود نکرده،^۳ بلکه علاوه بر آنها به طور خاص دو دسته یا دو مجموعه از روایات مدنی را در مسیرشان از منبع اصلی (واقعی یا ادعاشده) تا گردآوردگانی مورد تحقیق قرار داده است که این روایات را در آثاری که امروزه در دسترس است گنجانده‌اند.

در تحلیل مطالب مربوط به سیره و نیز بررسی تاریخی روایات مستقل، دغدغه‌ی اصلی وی تشخیص و تحلیل توالی سیر نقل روایات مدنی است. در حالی که مقالات شوئلر معطوف به خصوصیات منابع مجموعه‌های روایی بزرگ قرون سوم هجری/ نهم میلادی و چهارم هجری/ دهم میلادی همچون بخاری، مسلم و طبری است- وی اثبات کرده است که این مجموعه‌ها تا حد زیادی خلاصه‌ی مطالب، مجموعه‌هایی از یادداشت‌های سخنرانی‌ها، و نگاشته‌هایی است که در طبقه‌ی «نگاشته‌های یک مکتب (صرفاً) برای همان مکتب» جای می‌گیرد^۴- شوئلر در کتاب خود ویژگی‌های نقل حدیث را در خلال و پس از زمان طبقه‌ی اول گردآوردگان در نیمه‌ی 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.

مسأله‌ی اعتبار و تغییر روایات سیره

^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, 2011.

^۲. شوئلر (۲۰۰۶).

^۳. 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 راجع به شیوه‌های تعلیم و تعلم در صدر اسلام به ما می‌دهد- به رغم تناقضات و داستان‌های شخصی ساختگی و محرّف که ممکن است در برداشته باشد.

^۴. قس: ص ۲۸ با پی‌نوشت ۱۱۱ و صص 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.

دغدغه‌ی دوم شوئلر مسأله‌ی اعتبار روایات صدر اسلام است؛ این مسأله با مسأله‌ی ویژگی‌های روایت مرتبط است، اما با آن یکسان نیست. از نگاه شوئلر، بیان فشرده‌ای از مفهوم واژه‌ی «اعتبار و سندیت» در ابتدا ضروری است و کاربرد واژه‌ی «معتبر» الزاماً به این معنا نیست که اتفاقات توصیف‌شده در کتب روایی، دقیقاً همان‌طور واقع شده که در این کتاب‌ها به تصویر درآمده‌اند. از دیدگاه شوئلر، ما باید هم شکاف تاریخی میان گزارش‌های اولیه و وقایع گزارش‌شده (که حدود ۳۰ تا ۶۰ سال است)، و هم هرگونه تحریفی که به خاطر دیدگاه‌های راویان پیش آمده را در نظر بگیریم. به‌رغم چنین مداخلاتی، ما می‌توانیم این فر ضیه را قوت دهیم که چنین نقل‌هایی که بر پایه‌ی گزارش‌های شاهدان عینی یا (حداقل) گزارش‌های نزدیک‌تر است، تقریباً نکات اصلی رویدادهای واقعی را منعکس می‌کنند و در برخی موارد حتی شاید حاوی مقداری از جزئیات نیز باشند.

به علاوه، وی این مسأله را مطرح نمی‌کند که نقل یک گزارش بیشتر، از گردآورنده (مثلاً عروه بن زبیر) تا تدوین‌کنندگان مختلف آثار موجود (مثلاً ابن اسحاق، بخاری و طبری)، بدون هیچ اثری بر روی عبارت (و نیز در برخی موارد بر روی مفاد) روایت واقع شده؛ بلکه ما 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 نسخه‌ی نقل‌شده وجود دارد، ما می‌توانیم با مقایسه و یافتن مشترکات متن‌ها (که همان مطالب یکسان است)، مطالبی را به صورت جزئی یا کلی بازآفرینی کنیم که نزدیک به نسخه‌ی اصلی باشد.

بنابراین، در کتاب شوئلر، واژه‌ی «معتبر» برای توصیف روایاتی به کار برده شده که به وضوح توسط افرادی واقعی در تاریخ از حدود ثلث پایانی قرن اول هجری به بعد در یک فرآیند تدریس نظام‌مند، جمع‌آوری و منتشر شده‌اند. سلسله روایان چنین احادیث «معتبر»ی نشان‌دهنده‌ی نسب‌شناسی تاریخی و واقعی اساتید و شاگردانی است که از «مسیر» اسنادها پا به عرصه‌ی وجود نگذاشته‌اند. در جمع‌بندی 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 که به نظر می‌آید این دو مفهوم در ارتباط با یکدیگر بوده و اعتبار اسنادی ادعای وثاقت تاریخی سند را دارد که بایستی اثبات شود.

گونه‌های منابع سیره‌ی نبوی

در دیدگاه شوئلر تدوین منابع سیره‌نگاری نبوی در اسلام بسیار با تأخیر رخ داده است و قرآن نیز فاقد اطلاعات قابل توجه در این زمینه است. از نظر شوئلر، به استثناء قرآن، که حاوی اطلاعات اندکی در مورد زندگانی و دوران [حضرت] محمد[ص] است،^۱ تمامی منابع اسلامی موجود (حداقل 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 راجع به زندگانی پیامبر[ص] به ما ارائه نمی‌دهند.^۲ بنابراین، تقریباً همه‌ی آگاهی ما که خاستگاه اسلامی داشته، برپایه‌ی شرح وقایع نقل شده یا همان روایات است.^۳ ویرایش قطعی و نهایی این نقل‌ها تا قرن سوم هجری/ نهم میلادی و چهارم هجری/ دهم میلادی واقع نشده است؛ از این رو، فرآیند نقل ۱۵۰ تا ۲۵۰ سال قبل از آن مطالبی صورت گرفته است که در آثاری که ما 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) فقط در مورد یک متن انجام گرفت که همان قرآن- کتابی با بالاترین مرجعیت- باشد. حتی در مورد 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 حد خاصی 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 خودبه‌خود یا لزوماً تضمین‌کننده‌ی اعتبار و دقت

^۱ این دوره‌ی سفر تکوین و تاریخ آخرین ویرایش متن قرآن نیز به شدت مورد تردید واقع شده‌اند. در واقع، «تاریخ‌گذاری دیرهنگام» و نژبرو- او این مطلب را به دبری اواخر قرن هشتم یا اوایل قرن نهم هجری می‌رساند (و نژبرو ۱۹۹۷، ۲۰۰۴) - این مسأله را یکی از بحث‌انگیزترین موضوعات مورد گفتگو ترسیم می‌کند.

نقد: استناد شوئلر در این پانوش، قابل نقد است، چون نشانه‌ی اعتماد وی به نگره‌ی جان ونزبرو است که جمع قرآن را بسیار متأخر 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 کتیبه‌ی اخیراً کشف شده که به مرگ خلیفه [دوم] عمر اشاره و تاریخ‌گذاری می‌کند؛ قس: ص ۱۴.

^۴ شوئلر با تفکیک دوره‌ی نقل با دوره‌ی 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).

نیست- مطالب مکتوب نیز می‌تواند همچون نقل شفاهی به سادگی دستکاری و جعل شود.^۱ صرف نظر از این که این دو مسأله چقدر ارتباط نزدیکی با هم دارند، مسأله‌ی اعتبار را نمی‌توان خودبه‌خود با مسأله‌ی ویژگی‌های مکتوب یا شفاهی نقل برابر دانست: [چون] از یک سو، نقل شفاهی همواره منجر به اشتباه و بی‌دقتی نمی‌شود و از سوی دیگر، گزارش‌های مکتوب هم همواره حاکی از اعتبار نیستند.^۲

روایات سیره در آثار مستشرقان دوره‌ی معاصر

شوئلر در بخشی از پژوهش خود به دیدگاه مستشرقان دوره‌ی میانی یا معاصر می‌پردازد که نگاهی توأمان با شکاکیت و رد اعتبار روایات اسلامی را داشتند که طیف افراطی آن گلدتسیهر و پیروان وی هستند؛ شوئلر با گذر از آرای مستشرقان دوره‌ی کلاسیک که اعتماد نسبی به میراث اسلامی داشتند بحث خود را از دوره‌ی تردید و شکاکیت شروع می‌کند و به دنبال آن رویکرد اعتدالی و نقادانه به دوره‌ی تردید را گزارش می‌کند.

اعتبار تمام روایات تاریخی صدر اسلام، به ویژه سیره یا زندگینامه‌ی پیامبر[ص] پیش از این در ربع اول قرن گذشته مورد تردید قرار گرفت.^۳ (در اواخر قرن نوزدهم) شکاکانی همچون لئون کایتانی (L. Caetani/۱۸۶۹-۱۹۲۶م)^۴ و هانری لامنس (H. Lammens/۱۸۶۲-۱۹۳۷م)،^۵ به نظریه‌ی 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^۶ که حدیث (در معنای دقیقش)، تفسیر (شرح قرآن) و سیره (زندگینامه‌ی پیامبر[ص]) به لحاظ محتوا منابع یکسانی دارند؛ او حتی معتقد بود که تقریباً همه‌ی محتوای سیره محصول حدیث و تفسیر است. به عبارت دیگر، زندگانی پیامبر[ص]، طبق نظر لامنس، از گزارشات

^۱ قس: فان‌اس (۱۹۷۵: ص ۷۷۷).

^۲ 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.

^۳ برای موارد ذیل، قس: مثلاً با دونر (۱۹۹۸: ص ۱-۳)؛ مقدمه‌ی لارنس کُنراد بر هورووینس (۲۰۰۲: صص X-XXXIII)؛ مقدمه‌ی هارالد موتسکی بر موتسکی (۲۰۰۲: صص XI-XVI).

^۴ کایتانی (۱۹۰۷-۱۹۰۵: ص ۱۸ به بعد، به ویژه ص ۵۷).

^۵ به ویژه لامنس (۱۹۱۰).

^۶ لامنس (۱۹۱۰)؛ قس: پیکر (۱۹۱۳ و ۱۹۱۲: ص ۵۴ به بعد).

سیره‌نویسی تشکیل شده که چیزی نیست جز مطالب مجعول تفسیری که از دلالت‌های قرآنی برگرفته شده‌اند. از سوی دیگر، برای دوره‌ی مدنی، لامنس یک نقل مبهم تاریخی را می‌پذیرد. برخلاف این دیدگاه افراطی، تئودور نولدکه (Theodor Noldeke / ۱۸۳۶-۱۹۳۰م)^۱ و کارل هاینریش بکر (Carl Heinrich Becker / ۱۸۷۶-۱۹۳۳م)^۲ مو ضعی میان‌ه نسبت به سودمندی نقل تاریخی اتخاذ کردند. بکر دریافت که لامنس فقط روایاتی را نقل کرده که پشتوانه‌ی مدعایش بود (چون برای لامنس به عنوان یک ک‌شیش کاتولیک، روایاتی مهم بود که [حضرت] محمد[ص] در آنها در جلوه‌ی نامطلوبی داشت) و هر مطلبی را که با آن در تناقض بود (روایاتی را که در آنها [حضرت] محمد[ص] چهره‌ی مثبتی داشت) رد می‌کرد.^۳ نولدکه بر پایه‌ی مثال‌های خاصی اثبات کرد که کایتانی و لامنس در در غالب موارد دچار شکاکیت (skepticism) افراطی شده‌اند.

تأثیر موضع کایتانی و لامنس حتی تا نیمه‌ی دوم قرن اخیر نیز ادامه داشت: تأثیر آن بر کتاب «مسأله‌ی [حضرت] محمد[ص]»^۴ اثر بلاشر^۵ غیرقابل انکار است. یوزف شاخت (Joseph Schacht) نیز شکاکیتی مشابه لامنس راجع به روایات تاریخی اسلام دارد.^۶ با وجود این، نقطه‌ی آغازین او ادعای لامنس که کاملاً با آن آشنا بود نبود؛ بلکه او کوشید یافته‌های خود پیرامون منابع فقه اسلامی^۷ را به موضوع سیره تعمیم دهد.^۸

البته تا دهه‌ی ۱۹۷۰م، دیدگاه‌های معتدلانه‌ی نولدکه و بکر حاکم بود، چنان‌که می‌توانیم آن را در اظهارات انتقادی مؤلفان زندگینامه‌های مهم راجع به [حضرت] محمد[ص] مانند فرانتس بوهل (Frants Buhl)^۹، ویلیام متنگمیری وات (W. M. Watt)^{۱۰} و رودی پارت (R. Paret)^{۱۱} آشکارا

^۱. به ویژه در نولدکه (۱۹۱۴ و ۱۹۰۷).

^۲. قس: منابعی که در پی‌نوشت ۱۸ فهرست شده است.

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

^۴. بلاشر (۱۹۵۲).

^۵. Regis Blachere, In: **Le Probleme de Mahomet.**

^۶. قس: 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 سیره‌ی فقها و متکلمان مسلمان در بررسی و نقادی این روایات در مخالفت است.

^۹. بوهل (۱۹۳۰: ص ۳۶۶-۳۷۷، به ویژه پی‌نوشت ۳۹ راجع به ص ۳۷۷).

^{۱۰}. وات (۱۹۵۳: صص XI به بعد؛ ۱۹۵۶: ص ۳۳۶ به بعد).

^{۱۱}. پارت (۱۹۸۰: ص ۱۵۱ به بعد، به ویژه ص ۱۵۳). دیدگاه‌های آنان راجع به این جریان از برخی جهات فرق می‌کند. مثلاً چنان‌که ما می‌توانیم از ارزیابی متفاوت‌شان از احادیث مربوط به سوره‌ی ۹۶ [علق] بفهمیم، پارت نقادتر و نکته‌سنج‌تر از وات است؛ پارت (۱۹۸۰: ص ۴۷ به بعد) و وات (۱۹۵۳: ص ۴۰ به بعد).

بینیم. همین وضعیت در مورد سیره‌ی ابن اسحاق نیز کاملاً حکمفرماست. از ربع اول قرن بیستم میلادی، ما تحقیقات یوزف هوروویتس (J. Horowitz)^۱ و یوهان فوک (J. Fock)^۲ و از نیمه‌ی دوم قرن، آثار آلفرد گیوم (A. Guillaume)^۳ و ویلیام مُتگمیری وات^۴ و رودی پارت^۵ را شاهدیم (فقط از دانشمندانی نام برده شده که برای تحقیق ما حائز اهمیت‌اند).^۶

رہیافت آلبرشت نُت در تحلیل روایات

دور دوم تردیدها نسبت به اعتبار روایات تاریخی صدر اسلام در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰م به وقوع پیوست. طلیعه‌ی این تردیدها، منازعه‌ای میان آلبرشت نُت (Albrecht Noth) / ۱۹۳۷-۱۹۹۹م) و اورسولا سزگین (Ursula Sezgin) درباره‌ی گزارش‌های مربوط به دوران خلافت صدر اسلام بود (و در نتیجه، ارتباطی با مطالب سیره نداشت). از آنجایی که موضوعات مطرح شده در بحث آنها شبیه موضوعاتی است که ما در چارچوب سیره بدان می‌پردازیم، استدلال‌های هر یک از آنها را به طور خلاصه مطرح خواهم کرد.

نُت،^۷ که به طور خاص به «تئوری مکتب» یولیوس ولهاوزن (Julius Wellhausen)^۸ می‌پردازد،^۹ مطالعه‌ی خود را با تحلیل روایات مستقل راجع به فتوحات صدر اسلام آغاز می‌کند. او چنین دریافت که روایات در سیر طولانی شان از نخستین راوی تا گردآورنده‌ی روایت در معرض

۱. هوروویتس (۱۹۲۷-۱۹۲۸). «تذ اصلی تحقیق هوروویتس این است که انتقال مکتوب مطالب مربوط به زندگانی پیامبر[ص] می‌تواند از طبقه‌ی تابعون- یعنی آن مسلمانانی که صحابی پیامبر[ص] را دیده و درک کرده بودند، اما هرگز با خود [حضرت] محمد[ص] معاشرت نداشته‌اند- صورت گرفته باشد» (لارنس کنراد در مقدمه‌ی هوروویتس (۲۰۰۲: ص xxvii)).

۲. فوک (۱۹۲۵). فوک همواره از این تذ که «حدیث اسلامی شامل اصلی معتبر است» حمایت کرده است؛ قس: فوک (۲۰۰۴: ص ۱۵-۱۹) = فوک (۱۹۸۱: ص ۲۲۵-۲۲۹) و فوک (۱۹۸۱: ص ۲۵۲-۲۵۷) = فوک (۱۹۵۳).

۳. گیوم (۱۹۵۵)، به ویژه مقدمه؛ قس: همچنین با مقالاتش که در کتابنامه فهرست شده است.

۴. قس: کتابنامه.

۵. پارت (۱۹۵۴).

۶. الساموک (۱۹۷۸: ص ۴ به بعد) شرحی مختصر از مهم‌ترین آثار در عرصه‌ی پژوهش‌های سیره تا حدود ۱۹۷۸م را ارائه می‌دهد. آثار دیگر تا نیمه‌ی دهه‌ی ۱۹۹۰م را می‌توان در کتابنامه‌های آثار جرّار (۱۹۸۹)، رُبین (۱۹۹۵) و موتسکی (۲۰۰۰) یافت.

۷. قس: به ویژه با نُت (۱۹۷۳=۱۹۹۴، ۱۹۶۸ و ۱۹۷۱).

۸. 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 براساس عقیده و تمایلات خاص آنها تفکیک کرد که اخباریون از زمره‌ی آنهاست. آن‌گاه می‌توان در مورد اعتماد بر منابع داوری کرد و در نتیجه، گزارش صحیح‌تری از آن دوره تألیف نمود، به صورتی که تعریفات موجود در اخبار و روایات اسلامی را تصحیح نماید (G. G. ۱۲۳, R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, Routledge, London & New York, ۲۰۰۰, p. ۱۲۳).

۹. از نظر ولهاوزن، احادیث به دو دسته‌ی اصلی قابل تقسیم‌اند: مطالبی که توسط بزرگان مکی و مدنی (حجازی)، همچون ابن اسحاق و واقدی نقل شده، و مطالبی که توسط دانشمندان عراقی، مانند ابومخنف و سیف بن عمر نقل شده است. ولهاوزن دسته‌ی اول از این دو گروه (موضوع تحقیق حاضر) را مقدم می‌دارد و این مطالب را که توسط دسته‌ی 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 یکسانی استناد کرده‌اند.

فرآیند «جعل و تحریف»^۱ قرار داشته‌اند.^۲ 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.^۳ در طول فرآیند نقل، ما اغلب شاهد ظهور سنت‌های ادبی و "مضامین کلیشه‌ای تکرارشونده" (Topoi) در نقل هستیم.^۴ از سوی دیگر، نت تأکید می‌کند که در کنار روایات «بد»، روایات «خوب» هم وجود دارد؛^۵ به‌رغم این که او شکاکیت خود را آشکارا بیان کرد، اما در مرز انکار کلی روایات تاریخی صدر اسلام یک‌باره توقف نمود.^۶

دیدگاه‌های نت تأثیر بسزایی بر تحقیقات بعدی در حوزه‌ی تاریخ‌نگاری صدر اسلام گذاشته است. جالب است تأثیر آن در پژوهش‌های انگلیسی‌زبان^۷ بیشتر از تحقیقات آلمانی‌زبان گسترش یافته است. برای نمونه از دو تحقیق که نویسندگان آن رویکرد نت را اتخاذ کرده و بسط داده‌اند یاد می‌کنیم.

تحقیق ال‌لاندو - تاسرون (E. Landau-Tasserion) بر پایه‌ی یک فقره از سیره اثبات کرده که تغییرات عمدی در داده‌های تاریخی نه تنها به واسطه‌ی تحریفات جانبدارانه صورت گرفته، بلکه فرآیند ویرایش (به خصوص در مورد واقده) نیز در آن مؤثر بوده است.^۸

لارنس کنراد (Lawrence I. Conrad) ظهور گزارش‌های کاملاً غیرتاریخی در مورد وقایع تاریخی را (در اینجا: فتح جزیره‌ی ارواد (Arwad Island))^۹ که توسط طبری و واقده توصیف

۱. قس: نت (۱۹۷۳: ص ۱۲ به بعد = ۱۹۹۴: ص ۶). شوئر در این باره و بیشتر مطالب دیگری که نت بیان کرده، با او موافق هست. با این حال، چون ما با جعل‌های عمدی و آگاهانه مواجه نیستیم، شوئر تعابیر «اصلاح» و «فرآیند تغییر» را ترجیح می‌دهد. این که این مطالب در راستای دیدگاه‌های خود نت است می‌تواند در نقل قول زیر از جدیدترین چاپ انگلیسی کتابش (نت ۱۹۹۴: ص ۶) دیده شود: «چنانچه 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 همراه‌کننده از حوادث گذشته پرداخته‌اند، بلکه مدعی است که نتایج این روش‌ها این است که آنها مطالب‌شان را جهت ارائه‌ی تصویری از حوادث تاریخی به کار گرفتند که بسیار تحریف شده، یا حتی کاملاً نادرست بودند».

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

۳. قس: نت (۱۹۷۳: ص ۱۲-۱۳ = ۱۹۹۴: ص ۶).

۴. نت (۱۹۷۳: ص ۱۰۱ به بعد = ۱۹۹۴: ص ۱۰۹ به بعد).

۵. نت (۱۹۶۸: ص ۲۹۵).

۶. قس: بیان ذیل (نت 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 دوره‌ی صدر اسلام ارزش تاریخی قائل‌اند».

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

۸. لاندو - تاسرون (۱۹۸۶)؛ یافته‌های مشابه در لکر (۱۹۹۵).

۹. نزدیک طرطوس در سوریه.

شده) تو ضیح داده است، که چیزی جز مجموعه‌ای از سنت‌های ادبی و "مضامین تکرار شونده" نیست.^۱ او توانسته منابع مسیحی - سریانی قدیم‌تر را بررسی کند، که از لحاظ زمانی نزدیک‌تر به وقایع بوده و در مقایسه با تاریخ‌نگاری اسلامی وفاداری بیشتری دارند. با توجه به تحلیل ما از مطالب اخذ شده از واقدی، باید اذعان کرد که یافته‌های لاندو - تاسرون و کُنراد بیشتر از متون فراهم آمده توسط واقدی برگرفته شده‌اند.

نتایج نت مورد نقد و ارزیابی اورسولا سزگین قرار گرفت^۲ و یک تحقیق از او^۳ راجع به روایات تاریخی اسلام پیرامون خلفای نخستین منتشر شده است.^۴ برای بررسی بهتر، اجازه دهید فقط بر جنبه‌ی مورد اختلاف آنها تمرکز کنیم؛ یعنی ارزیابی هر یک از آنها از انتقال روایات مستقل از نخستین راوی تا گردآورنده‌ی روایت. طبق نظر سزگین، ما هیچ دلیلی برای مسلم گرفتن «فرآیند تحریف» نداریم.^۵ او می‌پذیرد که متن روایت نخستین راوی - موادش معمولاً حاوی گزارش‌های (درست یا ادعا شده‌ی) 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.^۶ اما معتقد است پس از این مرحله، متون بر طبق نظامی «مبتنی بر نقل مؤمنانه و قابل اعتماد» انتقال یافته است.^۷ طبق نظر سزگین، «این بدان معناست که دخالت گردآورندگان منابع در متون محدود است به جمله‌بندی روایاتی که از ناقلان گرفته‌اند، که بدون توضیحی مناسب نمی‌توانست تغییر کند».^۸

البته سزگین برای فرآیند نقل در مرحله‌ی بعد (پس از ابومخنف، متوفی ۱۵۷ق / ۷۷۴م)، وقوع کاستن‌ها و تلخیص‌ها را می‌پذیرد و اضافه می‌کند که این مسأله می‌توانست از گرایش خاص نشأت

۱. کُنراد (۱۹۹۲).

۲. فؤاد سزگین (۱۹۷۸).

۳. فؤاد سزگین (۱۹۷۱).

۴. Ursula Sezgin, *Abu Mikhnaf: ein Beitrag zur Historiographie der Umayyadischen Zeit*. Leiden: E. J. Brill, 1971.

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

۵. 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. ۶. اینکه میزان این مداخله‌ی 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 پدیده‌ی «نقل به معنا» در روایات اسلامی باشد که برای خود اصول و شرایط خاصی داشته است.

۷. همان، ص ۹۴.

۸. همان، ص ۸۹.

بگیرد.^۱ به علاوه، او خاطر نشان می‌کند که وفاداری در نقل که در نظام نقل روایت مسلم گرفته می‌شد، در عمل همواره رعایت نمی‌شد.^۲ این قیود و شرایط تا حدی نشانگر تضادی آشکار میان دیدگاه‌های سزگین و نُت در این خصوص است. سزگین در منابعش هیچ روایتی متناظر با گزارش‌های ابومخنف که موضوع تحقیق او بود نمی‌یابد؛ از این رو، قادر نیست پاسخی قطعی به مسأله‌ی صحت نقل از راوی اصلی تا ابومخنف ارائه دهد.^۳

جریان شکاکیت افراطی

بحث از معضل وثاقت در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰م با انتشار آثار «شکاکان» افراطی: جان وُزبرو (John Wansbrough)،^۴ پاتریشیا کرونه (Patricia Crone)^۵ و مایکل کوک (Michael Cook)^۶ با قدرت پیگیری شد که واکنش‌هایی از سوی یوزف فان‌اس (Josef Van Ess)^۷ و به خصوص ویلیام مُتگمیری وات^۸ و آر. بی. سرجینت (R. B. Serjeant)^۹ به همراه داشت. در حالی که طبق گفته‌های بکر، لامنس به هیچ وجه در شکاکیت خود ثابت قدم نبود (چون او تنها بخشی از روایات اسلامی، یعنی مطالبی که در آن [حضرت] محمد [ص] چهره‌ی مثبتی 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.^{۱۰} به عنوان مثال، وُزبرو مسأله‌ی اصلاحات

۱. همان، ص ۹۱، ۹۳.

۲. همان، ص ۹۴.

۳. 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 دسته‌ی اول را مقدم می‌داند و روایات دسته‌ی دوم را «اسطوره‌ای» می‌خواند. از سوی دیگر، نُت نشان داده است که داوری باید براساس روایات مستقل صورت بگیرد، نه مکاتب؛ چرا که این مدارس مورد قبول عامه اغلب روایات مشابه ارائه می‌کنند (Gregor Schoeler, The Biography of Mohammad, p. ۳۵، ۱۴۱).

۴. وُزبرو (۱۹۷۷، ۱۹۷۸).

۵. کرونه (۱۹۷۷، ۱۹۸۰ و ۱۹۸۷).

۶. کوک (۱۹۸۳: ص ۶۱ به بعد؛ ۱۹۸۱).

۷. فان‌اس (۱۹۷۸: قس: همچنین با ۱۹۹۱: ص ۱۲).

۸. برای مثال، وات (۱۹۸۳: ص ۳۲).

۹. به ویژه سرجینت (۱۹۹۰).

۱۰. کرونه 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 (قس: کرونه ۱۹۸۰: ص ۱) و منتقدانش از آن آگاه هستند. موتسکی در بازنگری کتاب «تجارت مکه» (۱۹۸۹: ص ۲۲۶) می‌نویسد: «نظریه‌ی پاتریشیا کرونه ... 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». قس: همچنین با نظر ونِگر (۱۹۸۲: 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؟»

ویرایشی متن قرآن را در تمامیت آن تأثیر می‌دهد.^۱ کرونه برا ساس مثال‌های جداگانه، معتقد است که روایات اسلامی، خیالی، پر از تناقض، بی‌ثبات و نامتعارف است.^۲ او این وضعیت را برا ساس مجموعه‌ای از رخدادهای تاریخی (تحولات اساسی در دین، سیاست و اجتماع پس از ظهور اسلام) و روش‌های نقل (نشر شفاهی کلمات قصار و گزارش‌ها) توضیح می‌دهد.^۳ طبق نظر کرونه، راویان حرفه‌ای (فُصَّاص) به دلیل دستکاری و شاخ و برگ دادن به روایاتی که از طریق آنها نقل می‌شد قابل نقد و سرزنش هستند.^۴ کوک نیز معتقد است که هیچ معیار عینی برای ارزیابی وثاقت در بررسی نوشتجات صدر اسلام (قرن اول و دوم هجری) وجود ندارد.^۵ هر دو دانشمند بارها تأکید می‌کنند که برای تشخیص صحت تاریخی، بایستی در منابعی خارج از حوزه‌ی اسلام (شاهد «بیرونی»)، همانند آثار به دست آمده از باستان‌شناسی یا متون غیر اسلامی کنکاش کنیم.^۶

نظریه‌ی وات (بدنه‌ی مغازی)

پیش از ظهور بحث‌هایی که اجمالاً بیان شد و نیز در واکنش به «موضع لامنس - بکر»،^۷ وات تلاشی اولیه برای اثبات واقعیت (تاریخیت) رویدادهای اصلی مرتبط با سیره انجام داد.^۸ وی بیست سال بعد، در کنفرانس استراسبورگ در مورد زندگانی پیامبر [ص]، با اشاره‌ی صریح به بحث‌های اخیر راجع به اعتبار مجموعه‌ی تمامی منابع تاریخ صدر اسلام، بار دیگر نظر خود را مطرح نمود.^۹ طبق نظر وات، چارچوبی اساسی برای سیره وجود دارد که وی آن را «بدنه‌ی مغازی» (Material Magazi) می‌نامد، که شامل اطلاعات زیر است: «فهرست مغازی یا اردوکشی،

۱. در وُزْبُرُو (۱۹۷۷) = (۲۰۰۴).

۲. کرونه (۱۹۸۰: ص ۱۱ به بعد).

نقد: این همان تعمیم‌گرایی فاقد دلیل اثباتی و متأثر از پیش‌فرض‌های این جریان می‌باشد. 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.
۳. همان؛ در واقع، بسیاری از احادیث تاریخی - مثلاً آنهایی که توسط عروه بن زبیر نقل شده - در نسخه‌ی اصلی‌شان اصلاً کوتاه نیستند، بلکه بسیار بلندند (قس: فصل ۲، پی‌نوشت ۱۴۳). قس: همچنین با فؤاد سزگین (۱۹۷۸: ص ۱۷۴) و شوئلر و گرکه (۲۰۰۸: ص ۱۸ به بعد، ۲۸۴-۲۸۵).

۴. کرونه (۱۹۸۷: ص ۲۱۵ به بعد)؛ همچنین کوک (۱۹۸۳: ص ۶۶).

۵. قس: کوک (۱۹۸۱: ص ۱۵۶).

۶. قس: کوک (۱۹۸۳: ص ۷۳ به بعد) و کرونه (۱۹۸۰: ص ۱۵).

نقد: کرونه و کوک باید اثبات کنند که اعتبار این معیار - شاهد بیرونی - را چه دلیلی باید اثبات کند؟ آیا جامعه‌ی صحابه شاهدان بیرونی نیستند؟

۷. این برجسب جایز نیست، زیرا بکر تنها تا حدی در دیدگاه‌های لامنس سهیم است؛ قس: ص ۳.

۸. وات (۱۹۶۲).

۹. وات (۱۹۸۳).

گروه‌های مقابل که مسیر هر یک تعیین شده، فرمانده و تعداد شرکت‌کنندگان و در برخی موارد اسامی شان، نتایج جنگ، و تاریخ تقریبی و موقعیت نسبی ترتیب وقایع؛ اگر اتفاق مهمی بود ... نیز ... خلاصه‌ای از نبرد یا رویداد دیگر»^۱. این مطالب اساس سیره‌ی 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 حداقل به وسیله‌ی 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 گردد. این حکایت‌ها (که معمولاً به جزئیات رویدادها می‌پردازد و ما می‌توانیم آنها را تحت عنوان احادیث طبقه‌بندی کنیم) غالباً می‌توانستند جعلی و بی‌اساس باشند.^۳ البته این مطالب در هیچ یک از زندگینامه‌های مهم اروپایی راجع به [حضرت] محمد [ص] به میزان قابل توجهی استفاده نشده است. این خطای عمده که وات به لامنس و بکر- و اخیراً به کوک و کرونه- نسبت می‌دهد، ناتوانی بر ایجاد این وجه تمایز اساسی میان مطالب (اصیل) مغازی و مطالب (مشکوک) احادیث و حکایات است.

هر چند ابعاد خاصی از فرضیه‌ی وات ممکن است در نگاه اول معقول به نظر برسد، اما جای نقد دارد. به عنوان مثال، چارچوب تاریخ‌نگاری در طبقه‌بندی «مطالب مغازی» راه به جایی نمی‌برد. یوهان فوک پیش از این در مطالعه‌ی عمیق خود در مورد ابن اسحاق، خاطر نشان کرده بود که بخش اعظمی از تاریخ‌نگاری‌ها توسط خود ابن اسحاق 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 نقل شده)، که فاقد چارچوب تاریخ‌نگاری منسجمی است.^۵ به علاوه، نظریه‌ی «بدنه‌ی مغازی» وات گهگاه حاوی اظهارات خود ابن اسحاق درباره‌ی رویدادهای مطرح شده یا خلاصه‌ای

^۱. وات (۱۹۸۳): ص ۳۲-۳۳؛ 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 ۳۸ همراه با پی‌نوشت (۳۷). مطالعات بیشتر راجع به تاریخ‌گذاری در صص ۸۹-۹۱، و پیشتر.

^۵. قس: ص ۲۷.

از مفاد روایات یا فصل مربوطه (شامل چند روایت) است.^۱ درباره‌ی موضوع (واقعی یا ادعاشده‌ی) نبود اسناد، بایستی اضافه کنیم که بدنه‌ی مغازی همیشه بدون سلسله‌ی روات ارائه نشده است.^۲ هرچند به نظر می‌رسد وضعیت این گونه است که ابن اسحاق در سیره (ویرایش ابن هشام از اثر ابن اسحاق)، اسناد (مربوط به منشور مدینه)^۳ و فهرست‌هایی (مانند شرکت‌کنندگان و کشته‌شدگان^۴ جنگ بدر)^۵ را همواره بدون نام نقل کرده است،^۶ برخی از مفاد مغازی که در سیره بدون اسناد است احتمالاً نتیجه‌ی دخالت ابن هشام، ویراستار ابن اسحاق، در آن بخش باشد، که ممکن است اسناد را حذف کرده باشد. این مسأله برای برخی از فقرات قابل اثبات است.^۷

این ایده که چیزی شبیه به یک «چارچوب اساسی» معتبر برای مغازی وجود داشته، مسأله جدیدی نیست. پارت نشان داد که طریق ابن اسحاق از زهری از عروه بن زبیر یک نسبت واقعی استاد- شاگردی را ضبط کرده است، نه یک اسناد «وارونه‌ی بالارونده»، و این که عروه به عنوان پسر یکی از نخستین صحابه‌ی پیامبر [ص]، حداقل به رویدادهایی که در طول زندگانی پیامبر [ص] رخ داده غیرمستقیم دسترسی داشته است.^۸

جی. فن اشتولپناگل (J. von Stulpnagel)، شاگرد پارت، این رویکرد را بیشتر در تز دکترای خود اتخاذ کرده که منتشر نشده و از این رو، مغفول مانده است.^۹ او معتقد است که روایات عروه بن زبیر (که عمدتاً توسط شاگردش زهری و پسرش هشام به علمای طبقه‌ی بعد، از جمله ابن

۱. نک: مثلاً به ابن هشام (۱۸۶۰-۱۸۵۸: ص ۴۲۷) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۲۸۹) که وات خودش نقل می‌کند.

نقد: اجتهاد ابن اسحاق در گزینش و گزارش و صورت‌بندی سیره نیازمند ادله‌ی اثباتی قوی‌تری است.

۲. قس: 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 (۱۸۶۰-۱۸۵۸: ص ۵۵۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۳۷۰).

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

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

۵. البته، آثار سیره‌نگاری از محققانی نام می‌برند که متخصص در تدوین این فهرست‌ها بوده‌اند. شرحبیل بن سعد (م ۱۲۳ق / ۷۴۱م؛ قس: سزگین ۱۹۶۷-۱۹۸۴: ج ۱، ص ۲۷۹) در باب «مهاجرون» و شرکت‌کنندگان در جنگ‌های بدر و احد یک کارشناس محسوب می‌شود؛ قس: ابن حجر عسقلانی (۱۹۸۴-۱۹۸۵: ج ۱۰، ص ۳۲۲)؛ ذهبی (۱۹۶۳: ج ۲، ص ۲۶۶)؛ ابن عدی (۱۹۸۸: ج ۴، ص ۴۰ به بعد)؛ سزگین (۱۹۶۷-۲۰۰۷: ج ۱، ص ۲۷۹)؛ فوک (۱۹۲۵: ص ۸). به احتمال زیاد، مؤلفان بعدی از فهرست‌هایش بهره برده‌اند. اما از نظر برخی از منتقدان، شرحبیل غیرقابل اعتماد است. نقل شده که ابن اسحاق گفته است که حاضر نبود از او روایت نقل کند (ابن عدی ۱۹۸۸: ج ۴، ص ۴۰-۴۱).

۶. قس: لیکر (۲۰۰۵: به ویژه ص ۱۹۱، ۱۹۶ به بعد).

۷. برای مثال، ابن هشام (۱۸۶۰-۱۸۵۸: ص ۹۷۲، ۹۷۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۶۵۹) = طبری (۱۹۰۱-۱۸۷۹: دوره‌ی ۱، ص ۱۷۵۶) = طبری (۱۹۹۰: ص ۱۱۶)؛ ابن هشام (۱۸۶۰-۱۸۵۸: ص ۹۳۳، ۹۳۵) = ابن اسحاق (۱۹۸۰: ص ۶۲۸) = طبری (۱۸۷۹-۱۹۰۱: دوره‌ی ۱، ص ۱۷۱۰) = طبری (۱۹۹۰: ص ۶۷). قس: همچنین با لیکر (۲۰۰۵: ص ۱۹۶) و فصل ۱، ص ۱۰۷.

۸. پارت (۱۹۵۴: ص ۱۵۱).

۹. فن اشتولپناگل (۱۹۵۶).

اسحاق انتقال یافته) «برای تحقیق درباره‌ی زندگانی [حضرت] محمد[ص] ... مبنای مفیدی» هستند. او می‌افزاید: «حتی می‌توان گفت برای این حوزه‌ی خاص (یعنی سیره)، روایات اصلی که حتی امروزه هم به عنوان مهم‌ترین بخش از اسناد محسوب می‌شوند، از مجموعه‌ی عروه نشأت گرفته‌اند».^۱ وی علاوه بر آن، به مسأله‌ی وثاقت هم پرداخته و پیشنهادهای را برای شناسایی و غربال روایات جعلی در مجموعه‌ی عروه ارائه داده است.^۲

نظریه‌ی لایه‌ای رودلف زلهایم

تلاش دیگر برای درک عناصر تاریخی در سیره توسط رودلف زلهایم (Rudolf Sellheim) انجام گرفت.^۳ او نظریه‌ای با عنوان «نظریه‌ی لایه‌ای» (Stratification Theory) ارائه داد که طبق آن می‌توانیم سه لایه برای مطالب ابن اسحاق تشخیص بدهیم که بر روی یکدیگر قرار گرفته‌اند: ۱. رویدادهای تاریخی؛ ۲. مطالب افسانه‌ای^۳. اتفاقات ناشی از اختلافات حزبی یا عقیدتی. لایه‌ی تاریخی تا حدی با «بدنه‌ی مغازی» وات مطابقت دارد، که فهرست‌ها و رویدادهای مهم زندگانی [حضرت] محمد[ص] در مدینه را دربرمی‌گیرد.^۴ به علاوه، شامل قطعاتی است که وات با یک درجه تفاوت - هرچند که آشکارا معتبر و موثق تلقی شده بود - به عنوان «ماده‌ی 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. اول این‌که، این مدل به جای شفاف‌سازی مسأله ابهام می‌آفریند: متن سیره حاوی «لایه‌هایی» انباشته روی هم نیست؛ بلکه ما (در مورد «لایه‌های» ۲ و ۳) شاهد گرایش‌هایی هستیم که وارد گزارش‌های تاریخی («لایه» ۱) شده، در لابلای آن نفوذ کرده و آن را دگرگون کرده‌اند.^۵ نلدکه^۶ و هوروویتس^۷ پیشتر به وجود این گرایش‌ها

^۱. همان، ص ۵۴.

^۲. همان، صص ۵۹-۶۰، ۱۱۷ به بعد و به ویژه ص ۱۲۱ به بعد.

^۳. زلهایم (۱۹۶۷).

^۴. همان، ص ۷۳ به بعد.

^۵. شاگردش الساموک (۱۹۷۸: ص ۱۴) ترجیح می‌دهد درباره‌ی «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 ۲).

^۶. نلدکه (۱۸۹۸). عنوان مقاله‌اش «Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islams» («در باب ساختار جانبدارانه‌ی تاریخ صدر اسلام») است.

^۷. هوروویتس (۱۹۱۴). عنوان مقاله‌اش «Zur Muhammad Legende» («در باب افسانه‌ی [حضرت] محمد[ص]») است.

اشاره کرده بودند (که اتفاقاً زلهايم هم کم و بیش از همین مثال‌ها بهره می‌گیرد). برای مدت مدیدی چنین پذیرفته شده بود که شاخ و برگ دادن به سیره‌ی [حضرت] محمد[ص] 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 «لایه‌ی» روایت تعلق داشته باشد.^۱

به علاوه، «نظریه‌ی لایه‌ای» نه تبیین‌کننده‌ی معضل وثاقت است و نه حل‌کننده‌ی آن، بلکه فقط این مسأله را به سؤال دیگری تغییر می‌دهد: این که چه مطالبی متعلق به «لایه‌ی اصلی» (Layer Ground) تاریخی است؟^۲ دیدگاه‌های علما در این باره بسیار متفاوت است. زلهايم همه‌ی مطالب را با توجه به دیدگاه نُلدکه به عنوان تاریخی طبقه‌بندی می‌کند، در حالی که کرونه به سختی مطالبی فراتر از منشور مدینه را می‌پذیرد.^۳ در پایان، زلهايم ناگزیر است بپذیرد که نمی‌تواند راه حلی ساده برای معضل وثاقت ارائه دهد.^۴

مناخیم قِسطِر (M. Kister)^۵ و برخی از شاگردانش، به خصوص مایکل لِکِر (M. Lecker)^۶، در تلاش خود برای رسیدن به قدیمی‌ترین لایه از روایات راجع به زندگانی [حضرت] محمد[ص] موفق‌تر بوده‌اند. آنان احادیث و گزارش‌هایی را کشف کرده و مورد مطالعه قرار دادند که با تفکرات جزمی متأخر در مورد مسائل حساس کلامی مخالف بودند؛ بنابراین، مطالبی که جمع‌آوری شده به احتمال زیاد قدیمی و برخی قسمت‌های آن نیز معتبر هستند. قِسطِر و شاگردانش رویکردی را دنبال کردند که پیشتر توسط یوهان فوک پیشنهاد داده شده بود. فوک در تحقیق کلاسیک خود با نام «نقش سنت‌گرایی در اسلام»^۷ از روش یکسانی برای استدلال و دفاع از ایده‌ی خود راجع به

۱. قس: نُلدکه (۱۹۰۷: ص ۳۰۴) و به ویژه هورویتس (۱۹۱۴: ص ۴۳ به بعد)؛ اما قس: پیشتر، صص 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.

۲. قس: کرونه (۱۹۸۰: ص ۱۴).

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

۴. زلهايم (۱۹۶۷: ص ۷۸).

۵. نک: مثلاً به قِسطِر (۱۹۶۲، ۱۹۷۰).

۶. نک: مثلاً به لِکِر (۱۹۹۳).

۷. Fuck, John, *Die Rolle des Traditionalismus im Islam, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 1939. English translation: *The Role of Traditionalism in Islam*, trans. Merlin L. Swartz, in his *Studies on Islam*, Oxford, 1981.

«هسته‌ای معتبر برای روایات اسلامی» استفاده کرد.^۱ با وجود این، قسطنطین نتوانست از بررسی چند روایت مستقل فراتر رود و یک استدلال عام نظری از روش خود ارائه نکرد.^۲

اصالت تاریخی یک روایت، تا هنگامی که خلاف آن ثابت نشده

تردیدها درباره‌ی وثاقت [روایت]، پس از انتشار کتاب «تجارت مکه»^۳ اثر پاتریشیا کرونه به طور چشمگیری شدت گرفت. نقد گزنده و اهانت آمیز آر. بی. سرجینت^۴ با عکس‌العمل تند و شدید، اما منفعلانه و تدافعی کرونه روبرو شد.^۵ من نمی‌خواهم در اینجا خود را درگیر این‌گونه مشاجرات کنم؛ آنچه من علاقمندم بحث در مورد مسائل روش‌شناسانه‌ی مربوط به بررسی نقل «شفاهی» است.

سرجینت^۶ نیز همانند وات^۷ علاقمند به اصل روش‌شناسانه‌ی علم شناختِ واقعیات تاریخی ذیل است که: «از لحاظ روش شناختی، ما چاره‌ای نداریم جز این که با 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 خاطر 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، «هاجریسلم»^۸ رد منابع اسلامی بوده است، در کتاب «تجارت مکه» در پی بررسی‌های دقیق نتیجه می‌گیرد که: تحلیل او از منابع منجر به قضاوتی منفی درباره‌ی اعتبار آنها شده است.

^۱ 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 همه‌ی آنها را جعلی دانست. وی قرار گرفتن روایت در مجادلات کهن را دلیلی بر وجود یک هسته‌ی تاریخی اولیه می‌داند. گلدتسیهر نیز علی‌رغم آن که عمده‌ی استدلال خود درباره‌ی جعل گسترده‌ی 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 (رک: *Muslim Studies*, p. ۱۱۵۰۱۲۰).

^۲ قس: اظهارات دونر (۱۹۹۸): ص ۱۸، پی‌نوشت (۴۲).

^۳ *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Gorgias Press, 2004.

^۴ سرجینت (۱۹۹۰).

^۵ کرونه (۱۹۹۲).

^۶ همان، ص ۴۷۲-۴۷۳.

^۷ وات (۱۹۸۳): ص ۳۲.

^۸ Patricia Crone & Michael Cook, *Hagarism: The Making of Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۷۷.

قبل از او، کوک راجع به اصل اشاره شده چنین اظهار نظر داده بود:^۱ «شاید هنوز هم در شرایطی هستیم که انکار هر آنچه که دلیل خاصی برای پذیرفتنش نداریم به صواب نزدیک‌تر است». 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 این گونه نیست که چنین اخباری به افسانه‌ها و اسطوره‌ها شبیه‌ترند، که اگر مدرک «بیرونی» مانند باستان‌شناسی در اختیار داشتیم (مثل مورد جنگ تروا)^۲، فقط می‌توانستیم هسته‌ای تاریخی برای‌شان بپذیریم؟

تردیدی نیست که بکر- و نلده- استدلال‌های قوی‌ای برای موضع معتدل‌شان 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».^۳ به نظر می‌رسد حکم مشابهی از «دور» دوم بحث‌ها حاصل شده است. «حدس تاریخی» ممکن است به بسیاری از ناظران در برابر رد همه‌ی اسنادها و انتساب‌های پیشین^۴ آن‌گونه که ونزبرو، کرونه، کوک و پیروان‌شان 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، نمایی کلی از جریانات معاصر و خطوط رایج تحقیق در اعتبار منابع مربوط به زندگانی [حضرت] محمد [ص] از طریق مروری بر چند نمونه از مطالعاتی که از نظر من فوق‌العاده مهم و فراگیر هستند ارائه خواهم داد.

^۱. کوک (۱۹۸۳: ص ۶۷).

^۲. ظاهراً اشاره‌ی شوئر به برخی حفاری‌های باستان‌شناسان معاصر برای کشف آثاری از شهری است که ۱۲ یا ۱۳ 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 ربوده شدن هیلن، شاهزاده‌ی یونانی توسط مردم تروا و ساختن اسبی چوبی توسط سربازان یونان و حمله به تروا که ۸۰۰ سال قبل از میلاد در اثر «یلیداد» هومر آمده، همچنان در ابهام است (رک: <http://www.chn.ir/news/Print/?Section=&id=۸۹۶۳>). مقایسه‌ی روایات سیره و تاریخ اسلام که تاریخ بسیار روشن‌تر و نزدیک‌تری نسبت به تاریخ چنین افسانه‌ای دارند، چندان درست به نظر نمی‌رسد.

^۳. بکر (۱۹۱۲: ص ۵۴۲).

^۴. کوک (۱۹۸۱: ص ۱۵۶).

اکنون، دو طرف بحث غالباً به وا سطه‌ی دیدگاه‌شان نسبت به منابع تاریخ صدر اسلام متمایز می‌شوند:^۱ دانشمندان « سنت‌گرا» (Traditionalist) یا «خوش‌بین» (Sanguine) در یک سو و «تجدیدنظرطلبان» (Revisionists) و «شکاکان» (Sceptics) در سوی دیگر.^۲ «پیشوایان» گروه اول که عمدتاً نام‌شان ذکر می‌شود عبارتند از: فؤاد سزگین (Fuat Sezgin)، ویلیام متنگمری وات،^۳ گاهی اوقات نبیه عبود (Nabia Abbott) و محمد مصطفی اعظمی (M. M. Azami).^۴ پیشوای گروه دوم جان ونزبرو است که اندکی بعد پاتریشیا کرونه و مایکل کوک از او پیروی کردند.^۵ نسل جوان‌تر تجدیدنظرطلبان خود را «شکاکان نوین» (New Sceptics) می‌خوانند. فرد 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،^۶ نت، قسطنطین و مکتبش پیوند دارد. او هانری لامنس را به عنوان یک پیشگام و یوزف شاختر را نخستین نماینده‌ی شکاکیت نوین می‌داند.^۷

دانشمندان «خوش‌بین» یا «سنت‌گرا»^۸ عالمانی هستند که برای منابع روایی مربوط به زندگانی [حضرت] محمد [ص] ارزش تاریخی قائل هستند، به رغم 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 سیره‌ی روایی [حضرت] محمد [ص] را از لحاظ تاریخی صحیح می‌دانند.

رویکرد «شکاکیت نوین»

«تجدیدنظرطلبان» مدعی هستند که بیشتر منابع ما در خصوص تاریخ صدر اسلام صرفاً دیدگاه‌ها و دغدغه‌های طبقات بعدی را نشان می‌دهند. آنها بخش عمده یا تمامی زندگینامه‌های روایی [حضرت] محمد [ص] را ساختگی می‌دانند. بنابراین، روشن است که نماینده‌ای از

^۱ در باب مشکلات (یا نقایص) این طبقه‌بندی، نک: موتسکی (۲۰۰۳: به ویژه ص ۲۵۷)؛ گرکه/ شوئلر (۲۰۰۸: ص ۷-۸).

^۲ قس: مثلاً با ابن وراق (۲۰۰۰: ص ۹)؛ برگ (۲۰۰۳: ص ۲۶۲، ۲۷۵)؛ کورن/ نیو (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 نظریه‌ی اصلی «هاجرسم» فاصله گرفتند، قس: <http://baltimorechronicle.Com/2006/042606AliKhan.shtml>.

^۶ دونر (۱۹۹۸: ص ۲۰).

^۷ ما باید به یاد داشته باشیم که برجسب‌های «خوش‌بین» و «سنت‌گرا» توسط منتقدان‌شان وضع شده بود، نه دانشمندی که این‌گونه طبقه‌بندی نمودند؛ همان‌گونه که ما خواهیم دید، این برجسب‌ها شایسته و مناسب نیستند. توجه کنید که برنهم (۱۹۰۳: ص ۱۸۰)؛ قس: پیشتر، ص Xi به شکاکان خود به عنوان «خوش‌بین» نگاه می‌کرد، در حالی که شکاکان نوین «سنت‌گرایان» را «خوش‌بین» می‌خواندند!

«تجدیدنظرطلبان»^۱ یکی از سخنرانی‌های عمومی و نژبرو در سال ۱۹۸۶م را با ویرایش در سال ۲۰۰۳ دوباره به چاپ رساند، که در آن موضع خود را این‌گونه خلاصه کرده است: منابع تاریخی در مورد 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 و نژبرو و کرونه / کوک طرفدار آن هستند^۳ - ابتکاری نویست، بلکه در اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰م احیا شد، با استدلال‌های جدید تحکیم یافت و محور بحث‌های علمی بین‌المللی قرار گرفت - در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰م گسترش بیشتری یافت. حتی اخیراً این شکاکیت شکل افراطی‌تری به خود گرفته است. یوزف فان‌اس به درستی خودبینی برخی از نمایندگان این دیدگاه را که سعی داشتند نظر خود را به عنوان تنها تفسیر هوشمندانه از منابع جا بیندازند، نقد کرده است.^۴ تبلیغات مؤثر و پذیرش عمومی، که نتیجه‌ی مقالات جنجالی چاپ شده در نشریات است، گاه این برداشت غلط را می‌دهد که «شکاکان نوین» نیروی غالب در تحقیقات تاریخی راجع به تاریخ صدر اسلام هستند.

و نژبرو هم با شخصیت مبهمی از یک پیامبر عرب سر و کار داشت که گاه و بیگاه با برخی استدلال‌های بی‌نام و نشان اعتبار کسب کرده است.^۵ در کتاب «هاجر یسم»، کرونه و کوک تا آنجا پیش نمی‌روند که وجود تاریخی [حضرت] محمد [ص] نفی کنند، هرچند اهمیت تاریخی ایشان را تنزل داده و اخبار کلیدی سیره‌ی مبتنی بر روایات را غیر واقعی (غیرتاریخی) دانسته‌اند. با وجود این، برخی از «شکاکان نوین» همچون یهودا نوو (Yehuda D. Nevo)، جودیت کورن (Judith Koren) و کارل‌هاینز اهلش (Karl-Heinz Ohlig) تا آنجا پیش می‌روند که پیامبر اسلام [ص] را کاملاً ساختگی می‌دانند.^۶

۱. H. Berg, *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Brill, ۲۰۰۳, p. ۳-۱۹

۲. و نژبرو (۱۹۷۸)، تجدید چاپ در برگ (۲۰۰۳: ص ۳-۱۹). قس: برگ (۲۰۰۳: ص ۷).

۳. در کتاب سال ۱۹۷۷م خود.

۴. فان‌اس (۲۰۰۱: ص ۳۹۱-۳۹۲).

۵. نقد: این افراط و نژبرو با اعتقاد هزاره‌ی مسلمانان چگونه قابل جمع است؟ با آثار یهودی و مسیحی در نقد و گفتگو با حضرت محمد (ص) چگونه قابل جمع است؟

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

ما می‌توانیم چند شاخه‌ی دیگر از «شکاکیت نوین» را شنا سایی کنیم، که من در اینجا مایلم از افرادی چون سلیمان بشیر (Salman Bashear)، فرانسیس ادواردز پیترز (Francis Edwards Peters)، نُرمَن کالدر (Norman Calder)، جودیت کورن و یهودا د. نوو، جرالِد هاوتینگ (G. R. Hawting)، ابن وراق (Ibn Warraq)، و. راون (W. Raven)، هربرت برگ (Herbert Berg) همقطاران آنان یاد کنم.

برخی شکاکان (ابن وراق و راون) کاری فراتر از تدوین همه‌ی استدلال‌های پیشین علیه ارزش تاریخی منابع اسلامی در مورد زندگانی [حضرت] محمد[ص] (و در کل دو قرن اول هجری) انجام نداده‌اند.^۱ دیگران (برگ و کالدر) چند استدلال جدید برگرفته از تحقیق خود را بر آن افزوده‌اند، اما کاملاً به الگوی (پارادایم) ارائه شده از سوی «اساتید» خود پایبند مانده‌اند.^۲ کالدر^۳ می‌کوشد که نقل روایی از نویسندگان و خاستگاه‌های جغرافیایی برخی از آثار عربی متقدم (مانند الموطأ مالک و المصنّف عبدالرزاق) را با طرح این مسأله که نقل مکتوب آنها (ترجیحاً نشر آنها از راه نسخه‌برداری دقیق از نُسَخ خطی نهایی) نسبتاً دیر آغاز شد و اینکه تنها این قبیل کتاب‌ها در متون ویرایشی مختلف برجای مانده‌اند تضعیف نماید.^۴ این محققان صرفاً به ملاحظات روش‌شنا سانه علاقمندند؛ برخی از آنها با تحلیل‌های آماری کار می‌کنند، که معیارشان مشکوک است و گاهی اوقات به راحتی تکذیب می‌شوند؛^۵ (اما) روش واژه‌شناسی، که ظاهراً یک فعالیت علمی ناچیز تلقی می‌شود، به ندرت مورد توجه است.

تجدید نظر طلبان 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»،^۶ 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

^۱ ابن وراق (۲۰۰۰ب)؛ راون در دایرة المعارف اسلام، ویرایش دوم.

^۲ برگ (۲۰۰۰، ۲۰۰۳).

^۳ کالدر (۱۹۹۳). قس: به ویژه با بازنگری‌های موتسکی (۱۹۹۸) و مورانی (۲۰۰۳: ص ۳۲۷) و ملچرت (۲۰۰۳: ص ۳۰۸ به بعد). ملچرت می‌نویسد: «اگرچه او [یعنی ی. دوتون] راجع به شباهت‌شان [یعنی شباهت هشت چاپ موجود «موطأ»] با یکدیگر مبالغه می‌کند، اما آنها این باور را که این متن آشنا چنان که کالدر می‌نویسد مسلماً آندونزیایی است، محال می‌دانند» (ملچرت ۲۰۰۳: ص ۳۰۸).

^۴ آنها براساس ویژگی‌های خاص نقل [روایت] در شیوه‌ی وعظ و سخنرانی اسلامی بهتر تبیین می‌شوند؛ قس: شونلر (۲۰۰۶: ص ۲۸-۶۱، به ویژه ص ۳۳، ۴۴).

^۵ قس: موتسکی (۲۰۰۳) علیه برگ (۲۰۰۰).

^۶ برنهم (۱۹۰۳: ص ۱۸۱)، این پدیده را به عنوان یک امر ثابت تکرارشونده در سیره‌نگاری تلقی می‌کند.

کتیبه‌های عربی قدیمی از نِگَب (Negev)^۱ را مورد مطالعه قرار داده‌اند ادعا می‌کنند که به طور خاص نبود فرازهای قرآنی در این کتیبه‌های بر جای مانده از صدر اسلام، نظر و نژبُرو در «تاریخ‌گذاری متأخر» ویرایش نهایی متن قرآن را تأیید می‌کند.^۲

آری 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[ص] در جامعه‌اش محدود می‌کند. او بدون شک از این تعهد در کتاب خود درباره‌ی سیره‌ی پیامبر[ص]^۳ موفق بیرون می‌آید. هرچند او همزمان - به نظر من، به اشتباه - ادعا می‌کند که «اعتقاد به "هسته‌ای عینی و انکارناپذیر" (Hard Core) برای حقایق تاریخی»، در «پرستش خرافاتی حقایق در قرن نوزدهم میلادی (یا کمی بیشتر)» ریشه دارد.^۴

تجدید نظر طلبان همچنین نِت را به اشتباه جزء اسلاف و یاران خود به حساب می‌آورند، اما او در نهایت، سرسختی شکاکان را به شدت رد کرد.^۵ او در چاپ دوم کتابش با عنوان «روایات تاریخی عربی صدر اسلام»^۶ بار دیگر تأکید کرد که «روایت مطالب بسیاری ارائه می‌کند، که گرچه نیاز به بررسی دقیق دارد، اما هنوز هم برای صدر اسلام ارزش تاریخی وجود دارد».^۷ همین مطلب در مورد لارنس کُنراد، همکار نِت در ویرایش دوم این کتاب، و تعدادی از نمایندگان مکتب اورشلیم^۸ (قسَطِر، لَکِر و الالاندو - تاسرون) صادق است.

^۱ نام بیابانی وسیع در جنوب اسرائیل که ۵۵ درصد از خاک اسرائیل را پوشانده است.

^۲ 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 بیابیم، چنانچه قرآن به تدریج بهتر در میان موحدان عربی‌زبان در سوریه شناخته می‌شود».

نقد: فقدان فرازهای قرآنی در کتیبه‌ها چه ملازمه‌ی تاریخی، عقلی و ... با تأخیر در ویرایش نهایی قرآن دارد؟!

^۳ 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 1995.

^۴ قس: رُبین (۱۹۹۵: ص ۳) و اظهارات انتقادی شوئلر (۱۹۹۸).

^۵ نِت (۱۹۹۴: ص xi). نک: همچنین به آخرین جمله‌ی مقدمه‌اش؛ در این کتاب به عنوان آخرین نقل قول‌های مقدماتی ذکر شده است.

^۶ 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.

^۷ نِت (۱۹۹۴: ص ۲۴؛ قس: ۱۹۶۸: ص ۲۹۵). این فقره در میان نقل قول‌های مقدماتی در ص xiv این کتاب بیان شده است.

^۸ Jerusalem School.

موفقیت‌های شکاکان انگلیسی‌زبان، به خصوص تحسین‌های رسیده از «پیشوایان» شان، طبعاً الهام‌بخش مقلدانی در خارج از جهان انگلیسی‌زبان‌ها، به خصوص در فرانسه و آلمان شد. محققان فرانسوی در کتاب «مسأله‌ی [حضرت] محمد[ص]»^۱ اثر رژی بلاشر الگوی خودشان را داشتند،^۲ که در این کتاب نویسنده مستقلاً به الگوی (پارادایم) شکاکیت کمک کرده است.^۳

البته نمایندگان فرانسوی متأخرتر این جریان، یعنی آلفرد لویی دو پریمار (Alfred-Louis de Premare) و ژاکلین شاببی (Jacqueline Chabbi)، به وضوح از تمایل خود برای خلق رونوشت «فرانسوی‌زبان» از دستاوردهای شکاکان انگلیسی‌زبان پرده برداشتند. شاببی ادعا می‌کند که نگارش زندگینامه‌ی [حضرت] محمد[ص] «غیرممکن» است^۴ و در ادامه توضیح می‌دهد که مایکل کوک^۵ پیشتر برخی «سؤالات اساسی» مورد بحث او را مطرح کرده است. دو پریمار، که عمیقاً تحت تأثیر دیدگاه‌های ونزبرو است، تزلزل عجیبی در قبال منابع اسلامی متقدم از خود نشان می‌دهد.^۶ از یک سو، او فکر می‌کند که سیره‌نگاری تاریخی از [حضرت] محمد[ص] - که شاید تهیه‌ی آن غیرممکن باشد - حتی برای فهم خاستگاه‌ها و ریشه‌های اسلام ضروری نیست؛ در واقع، او از تدوین چنین زندگینامه‌ای اجتناب می‌کند. از سوی دیگر، او نمی‌خواهد (یا نمی‌تواند) از منابع علی‌رغم این که آنها را جانبدارانه می‌داند، چشم‌پوشی کند، چون او قصد دارد از آنها برای «به دست آوردن عناصری استفاده کند که راهنمای ظهور و شکل‌گیری اسلام بوده‌اند».^۷ ماکسیم رودینسون (Maxime Rodinson) خودش نمی‌تواند مبنای روش‌شناسانه‌ی پایداری در استفاده‌اش از داده‌های موجود در منابع اسلامی متقدم که او آنها را «به ندرت قابل اعتماد» و «بسیار دور از واقعیت» می‌داند ارائه کند.^۸ البته این مسأله مانع او از نوشتن یک زندگینامه‌ی مفصل از [حضرت] محمد[ص] نشد که بعدها به یک اثر کلاسیک تبدیل شد. با این حال، نوشته‌ها و ایده‌های دو پریمار و شاببی جایی در شکاکیت جهانی به دست نیاورد.

^۱. Le Probleme de Mahomet.

^۲. بلاشر (۱۹۵۲).

^۳. نک: ص ۳.

^۴. برطبق عنوان فرعی («La biographie impossible de Mahomet») مقاله‌اش «Histoire et tradition sacree» (شاببی ۱۹۸۶).

^۵. کوک (۱۹۸۳).

^۶. De Premare (۲۰۰۲: ص ۱۸ به بعد، ۳۰-۳۱).

^۷. سه بخش کتابش به «بازرگانان»، «فاتحان» و «کاتبان» می‌پردازد.

^۸. رودینسون (۱۹۶۱: ص ۱۲). قس: موتسکی (۲۰۰۰: ص xiii).

تمامی آثار اهلش - «تجدید نظر طلب» آلمانی - که فاقد ارزش علمی است، نیز در این جریان قرار می‌گیرد.^۱ او بی‌پرده اعتراف می‌کند که قادر به خواندن منابع اصلی مربوطه نیست (چون عربی و دیگر زبان‌های منابع را نمی‌داند)، اما ادعا می‌کند که عدم توانایی او در خواندن متون، وی را قادر می‌سازد که از «پیش‌فرض‌های خاص یا پیش‌داوری‌های یقینی» (Engführungen) اجتناب کند و «چشم‌مانش را برای پژوهش‌های منتقدانه باز کند».^۲ به دنبال نوو/کورن، او نیز وجود تاریخی [حضرت] محمد [ص] را انکار می‌کند. به علاوه، او خاستگاه هسته‌ی متن قرآنی را متعلق به قرن هشتم میلادی و شگفت‌آورتر آن‌که در شرق ایران یا در عراق می‌داند. او مدعی است که تقویم هجری (که ظاهراً به اشتباه نام‌گذاری شده)، قطعاً مدرک «خارجی» از صدر اسلام برایش وجود دارد، یعنی بر مبنای پیروزی هراکلیوس امپراتوری روم بر ایران شکل گرفته است، هرچند این نبرد سرنوشت‌ساز شش سال بعد در سال ۶۲۸ م رخ داده باشد، نه در سال ۶۲۲ م. طبق نظر اهلش، نام [حضرت] محمد [ص] در کتیبه‌های «قبه الصخره» ([حضرت] محمد [ص] بنده خدا و فرستاده‌ی اوست) و دیگر آثار باستانی (همچون سکه‌ها یا مقبره‌ها) و منابع، در واقع لقبی از [حضرت] عیسی [ع] («مبارک»، «ستوده شده») است، هرچند قدیمی‌ترین ارجاع تأیید شده به [حضرت] محمد [ص] در یک منبع غیر اسلامی به سال ۶۴۰ م برمی‌گردد.^۳ اهلش 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، محققانی که آنها را «سنت‌گرا» یا «خوش‌بین» نامیدیم (افرادی چون خوتیر یُنبل (G. H. A. Juynboll)، هارالد موتسکی، مورانی (M. Muranyi)، لکر (M. Lecker)، اشتوت (G. Stauth)، ورستیخ (K. Versteegh)، ولان (E. Whelan) و گرگور 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

۱. اهلش (۲۰۰۰، ۲۰۰۷، ۲۰۰۷ ب).

۲. اهلش (۲۰۰۰: ص ۱۲).

۳. منبع مورد بحث وقایع‌نامه‌ای غربی-سریانی است نوشته‌ی توماس پرسبیترا کشیش. او می‌نویسد که در سال ۶۳۴ م، «جنگی میان رومیان و اعراب [حضرت] محمد [ص] (اعراب مسلمان)» روی داد. قس: هوبلند (۱۹۹۷: ص ۱۲۰).

مطلب برای مارکو شوئلر (Marco Scholler) نیز صدق می‌کند که با مطالعات خود درباره‌ی تاریخ درگیری‌های [حضرت] محمد[ص] با یهودیان مدینه کمک شایانی به بحث کرد.^۱ تیلمان ناگل (Tilman Nagel) یکی از نمایندگان رویکرد اصالتاً «سنت‌گرا» است. او اخیراً دو تک‌نگاری در مورد [حضرت] محمد[ص] منتشر کرده است،^۲ که من فقط در مورد یکی از آنها بحث خواهم کرد: [حضرت] محمد[ص]: زندگی و افسانه،^۳ که یک زندگینامه‌ی هزارصفحه‌ای و به شدت عالمانه^۴ از پیامبر[ص] است. البته خوشحالی اولیه در مورد اثری که به نظر می‌رسید سنت قابل احترام آلمانی در تحقیق پیرامون زندگانی [حضرت] محمد[ص] را از سر گرفته است به زودی بر باد می‌رود: هرچند ناگل در چند صفحه در مورد تحقیقات معاصر بحث می‌کند،^۵ اما ظاهراً از برخی یافته‌های بنیادین تحقیقات اخیر، به خصوص در زمینه‌ی تاریخ نقل آگاه نیست. به نظر می‌رسد او آگاهانه نتایج مطالعات جدید و مهمی را که با نظریاتش در تضاد است نادیده می‌گیرد. ناگل تأکید می‌کند که ما باید «نقاب (مطالب) غیرتاریخی» (Veil of the Unhistorical)^۶ را کنار بزنیم تا به حقایق تاریخی صدر اسلام راه یابیم یا آنها را درک کنیم.^۷ این نقاب شامل گرایشی به غیرتاریخی نشان دادن شخص [حضرت] محمد[ص] (نابودی تاریخ: Destruction of History) 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»^۸ می‌باشد. طبق نظر ناگل، خود [حضرت] محمد[ص] این فرآیند تحریف تاریخی را آغاز کرد و لذا تاریخ‌نگاری از همان ابتدا تغییر کرد. ناگل با فاکتورگیری از «اصول

^۱ شوئلر (۱۹۹۶، ۱۹۹۸، ۲۰۰۰). قس: ص ۱۲.

^۲ ناگل (۲۰۰۸، ۲۰۰۸ ب).

^۳ Mohammed: Leben und Legende, R. Oldenbourg Verlag: Munchen 2008.

^۴ به خصوص ضmann واقعی (ناگل ۲۰۰۸ آ: ص ۸۷۳-۹۷۹).

^۵ ناگل (۲۰۰۸ آ: ص ۸۳۵-۸۴۳).

^۶ همان، ص ۸۴۲.

^۷ همان، ص ۷۲۸ به بعد، ۷۳۱ به بعد.

^۸ «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»). فرضیه‌ی پشت این برجسب، بسیار دشوار و پیچیده است و در این فرم کلی که ناگل آن را پیش می‌برد، کاملاً نادرست است. گرچه (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 واقدی است!

^۹ [D]ie Herabwürdigung Mekkan zum schlechthin Falschen= Demotion of Mecca to the categorically bad (۲۰۰۸ آ: ص ۷۳۲).

شکل‌گیری» حاکم بر منابع رایج اسلامی و با حذف تحریفات ناشی از آن، امیدوار است بتواند رویدادهای واقعی را بازیابی کند. به علاوه، این نویسنده چهره‌ای به شدت منفی از [حضرت] محمد[ص] ترسیم می‌کند؛ سرتاسر کتاب او پر از دیدگاه‌های به شدت انتقادی درباره‌ی اسلام است.

ناگل در مورد تأثیرات گرایش‌های توصیفی‌اش غلو می‌کند - کسی نمی‌تواند هیچ مدرکی برای غیرتاریخی بودن مطالب مورد ادعای وی یا اغراق در مورد شخصیت پیامبر[ص] در مجموعه روایات تاریخی و نامه‌های عروه بن زبیر (خطاب به خلیفه عبدالملک!) ارائه دهد^۱ - و تأثیر تغییرات و دستکاری‌های دیگر در جریان تاریخ نقل همچون تغییرات ویرایشی و «خودسرانه» در متون را ناچیز می‌انگارد.^۲ به عنوان مثال، او ساده‌انگارانه وقایع کشمکش [حضرت] محمد[ص] با یهودیان مدینه را براساس نسخه‌های نقل شده توسط گردآوردندگان بعدی، یعنی ابن هشام و واقدی^۳ و بدون توجه به مطالعات شوئلر در این باره دوباره نقل می‌کند.^۴ شوئلر به نقل «غیر رسمی» (غالباً مبتنی بر ابن کلبی) 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.^۵ علاوه بر آن، تحقیقات اخیر این فر ضیه‌ی قدیمی^۶ را اثبات کرده که برخلاف جوامع حدیثی، آثار سیره‌ی ابن اسحاق و واقدی حاوی مطالبی است که اکثراً توسط داستان‌سرایان حرفه‌ای (قصاص) نقل شده‌اند،^۷ حقیقتی که اساساً به واقعیت تاریخی این مطالب لطمه وارد می‌کند.

شرح ناگل از وقایع، که اغلب صرفاً بازگویی اخبار گردآوردندگان متأخر است، بر این فرض (که توسط نت رد شده)^۸ 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

^۱. گرکه و شوئلر (۲۰۰۸).

^۲. همان، ص ۹-۱۰؛ لاندو- تاسرون (۱۹۸۶، ۲۰۰۴).

^۳. ناگل (۲۰۰۸): ص ۳۴۹-۳۵۰، ۳۵۹-۳۶۰، ۳۶۸ به بعد.

^۴. شوئلر (۱۹۹۶، ۱۹۹۸، ۲۰۰۰). با کمال تعجب، او متذکر تأیید و رضایتش از شوئلر (۱۹۹۸) در جای دیگر می‌گردد (ناگل ۲۰۰۸: ص ۸۴۳).

^۵. گزارش این حوادث بیانگر این است که مجموعه‌ی عروه نیز تنها تا حدی با مجموعه‌ی بعدی، تألیفات «سنّتی یا حدیثی» مطابقت دارد: به نظر می‌رسد که عروه از این جنگ‌های با بنی قینقاع و بنی نضیر بی‌اطلاع بوده است؛ قس: گرکه و شوئلر (۲۰۰۸: ص ۲۶۳).

^۶. جونز (۱۹۵۹). قس: همچنین با صص ۷۳-۷۴، ۷۷-۷۸.

^۷. جونز (۱۹۵۹): ص ۲۷۴ به بعد، (۲۷۶).

^۸. نت (۱۹۶۸): ص ۲۹۵-۲۹۶.

اولاً، جوامع متأخری که استفاده می‌کند حاوی مقدار قابل توجهی قصه است؛ و ثانیاً، گردآوردندگان 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 فر ضیه‌ی ناگل در مورد تحریف و سبب حقایق تاریخی به کار بست.

یکی از مصیبت‌بارترین اشتباهات ناگل، ارزیابی بسیار مثبت وی از واقده‌ی است: ناگل مدعی است که واقده‌ی را می‌توان به عنوان یک مورخ نسبتاً «مدرن» تلقی نمود که ظاهراً روش‌هایی مشابه با معیارهای تجربی معاصر به کار می‌گیرد.^۱ البته حقیقت امر این است که واقده‌ی گزارشات را با هر کیفیت و از هر منبعی جمع‌آوری و تدوین کرده است.^۲ این که او عمداً از ذکر منبع اصلی خود، یعنی ابن اسحاق، سرباز می‌زند، پیش از این برای ولهاوزن و هورویتس کاملاً شناخته شده بود؛^۳ ما معتقدیم که در مورد منابع دیگر (مانند موسی بن عقبه و معمر بن رشید) نیز چنین است.^۴ همچنین، واقده‌ی 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 منجر به انتساب دروغین آثار برساخته‌ای به او گردید (کتاب فتوح الشام و کتاب فتوح مصر).^۶ برخلاف نظریه‌ی ناگل، مجموعه‌ی حدیثی بخاری، که اثری است که باید برای مبحث «نابودی تاریخی» ناگل مورد استفاده قرار گرفته باشد، حاوی دو سلسله ابواب در مورد زندگینامه‌ی پیامبر [ص] است که به لحاظ تاریخی معتبرند، اگر معتبرتر از آثار سیره‌نگاری قرن‌های هشتم یا نهم میلادی نباشند.^۷

۱. ناگل (۲۰۰۸: ص ۲۹۸، ۹۰۴).

۲. قس: صص ۹۳-۹۸ و اکنون نیز گرکه و شوئلر (۲۰۰۸: ص ۱۲۱-۱۲۲، ۱۴۲ به بعد، ۱۸۳-۱۸۴ و به ویژه ۲۷۶-۲۷۷).

۳. قس: ص ۹۷.

۴. گرکه 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 واقده‌ی تنظیم و ساماندهی شده است، در معرض تغییرات چشمگیری نه تنها به عنوان نتیجه‌ی جعل‌های جانبدارانه بلکه از طریق فرآیند صرف ویرایش قرار گرفت» (لاندو-تاسرون ۱۹۸۶: ص ۲۷۰؛ معدن حروف اینتالیک). ناگل، که برخی از این تحقیقات را نقل می‌کند، باید از این موضوع آگاه بوده باشد. او هرازگاهی اعتراف می‌کند که از روش کار واقده‌ی آگاه بوده است، مثلاً او در سیاق پیوند اخیر دو حادثه‌ای که در آن عایشه ظاهراً گردنبنده‌ی را گم کرده است (قس: پیشتر، صص 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 واقده‌ی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد.

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

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

هرچند که ناگل در پیوستی، استدلال‌های خوبی در برابر دیدگاه برخی شکاکان ارائه می‌دهد،^۱ اما کتابش که دارای نوعی روش‌شناسی است که ما نمی‌توانیم آن را چیزی جز «پیش‌نقادی» (Pre-Critical) بنامیم، بعید به نظر می‌رسد که در ردّ «شکاکیت نوین» سهمی داشته باشد.^۲

حل مسأله با قاطعیت؟

به نظر می‌رسد حداقل برای روایات تاریخی، راهی برای خروج از این دوراهی وجود دارد: به‌کارگیری و بسط رویکرد پیشنهادی نوت.^۳ او استدلال می‌کند که روایات مستقل یا مجموعه‌ای از روایات، بهترین نقطه‌ی شروع برای تحقیق و پژوهش هستند.^۴ متقاعدکننده‌ترین تلاش‌ها برای تمیز روایات اصیل و معتبر فوق‌الذکر، به نظر من (شوتلر) تلاش‌های پارت و فان اشتولپ‌ناگل است. بنابراین، بهتر است از روایاتی شروع کنیم که از طریق ابن اسحاق (یا معمر بن رشید) از زهری از عروه بن زبیر نقل شده‌اند، چون این طریق نشانگر نسب‌شناسی تاریخی اساتید و شاگردان است و در نتیجه، بهترین فرصت را برای ارائه‌ی مطالب معتبر فراهم می‌آورد.^۵

هر یک از روایات منتخب به صورت تاریخی مورد تحلیل قرار خواهند گرفت. برای توضیح رویکردم، باید قدری از بحث دور شوم.^۶ عموماً پذیرفته شده که ما همواره می‌توانیم مفاد پنهان در زیر متن سیره‌ی ابن اسحاق را از روی اخباری که با اجازه‌ی او نقل شده و در جوامع روایی پس از او (از جمله طبری، ابن هشام یا عطاردی) حفظ شده است بازیابی کنیم (در ذیل، خواهیم دید که گاهی حتی می‌توانیم خود عبارت‌های موجود در بخش‌هایی از متن ابن اسحاق را بازآفرینی کنیم). با شیوه‌ای مشابه می‌توان حداقل مفاد تقریبی اخباری که به زهری (م ۱۲۴ق / ۷۴۲م)^۷ [یعنی] یک

۱. ناگل (۲۰۰۸: ص ۸۹۶-۸۹۹).

۲. هرچند نقد گرگور شوتلر 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 است.

۳. نوت (۱۹۶۸: ص ۲۹۵؛ همچنین ۱۹۷۱: ص ۱۹۸).

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

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

۶. قس: همچنین با این گفتگوی ساختگی و خیالی، صص ۱۲۰-۱۲۲.

۷. باید یادآور شویم که اصل حداقل ۶ روایت از طریق موسی بن عقبه (م ۱۴۱ق / ۷۵۸م) به زهری می‌رسید که بخش باقی‌مانده از موسی بن عقبه (این نسخه‌ی 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: شماره‌ی ۳ = زهری (۱۹۸۰: ص ۱۰۱)؛ شماره‌ی ۴ = ۱۰۳؛ شماره‌ی ۶ = ۶۶؛ شماره‌ی ۷ = ۹۴؛ شماره‌ی ۱۵ = ۹۴؛ شماره‌ی ۱۶ = ۹۳. بنابراین، آنچه در واقع ما در اینجا داریم روایاتی است که به زهری می‌رسند. ادعای ساخت مبنی بر این که «محال است که مواد اصلی «کتاب المغازی»، که شامل روایاتی است که با اجازه‌ی زهری توسط موسی نقل شده، را اظهارات معتبر و موقّظ زهری در نظر بگیریم» (ساخت 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.

نسل قبل، یا حتی مفاد تقریبی اخباری که به عروه بن زبیر (م ۹۴ق / ۷۱۲م یا چند سال بعد) برمی‌گردد را بازآفرینی نمود.^۱

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.^۲ این مطلب در مورد حجم قابل توجهی از روایات موجود در مجموعه‌ی عروه صادق است.^۳

صورت‌های مختلف یک گزارش یکسان، که تنها به علت «فرآیند تغییرات» پیش‌گفته در خور توجه‌اند، می‌توانند به عنوان سندی بر استقلال دو مسیر نقل باشند، چون ویژگی‌های خاصی غالباً اجازه‌ی 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، ما به منبع (مؤلف) اصلی روایت مورد نظر، و همزمان به قرن اول هجری رسیده‌ایم. بنابراین، صحیح نیست که گفته شود ما نمی‌توانیم از آستانه‌ی شگفت‌انگیز قرن اول هجری عبور کنیم.^۴ از طریق مقایسه‌ی مطالب (غیرمشکوک) دیگر از روایات عروه که وثاقت و اعتبار آنها اثبات شده است، گاهی اوقات خودمان را در موقعیتی می‌یابیم که می‌توانیم روایات معتبر دیگری را نیز شناسایی کنیم.^۵

در مورد 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 [ص] و عمه

^۱ این روش همان بازبایی متون روایی و تشخیص متن معیار است که از طریق خانواده‌ی حدیث، تاریخ‌گذاری اسناد و مصادر به دست می‌آید.
^۲ البته این تنها یک روش - گرچه یک روش فوق‌العاده مطمئن - شناخت مطالب معتبر عروه است. روش دیگر مستلزم گردآوری مجموعه‌ی کاملی از روایات عروه است. چنین مجموعه‌ای در اصل حذف مطالب مخدوش، تحریفات و جعلیات را آسان می‌کند. فان اشتولپ‌ناگل تقریباً ۵۰ سال پیش برای نخستین بار بدان اقدام نمود؛ برای آنیل^۱ 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: گرکه و شوئلر (۲۰۰۸).

^۳ 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)؛ گرکه/شوئلر (۲۰۰۸: ص ۱۴-۱۷). برای یک روایت فقهی عالی و فوق‌العاده که با اجازه‌ی عروه توسط زهری و هشام بن عروه نقل شده، نک: یُنیل (۲۰۰۷: ص ۶۴۵)، ذیل واژه‌ی عروه بن زبیر). یُنیل معتقد است که «تاریخ‌گذاری آن به نیمه‌ی قرن اول هجری/هفتم میلادی در منابع کهن، معقول و قابل قبول است».

^۴ چنانچه قبلاً توسط موتسکی نشان داده شده است (۱۹۹۱ب، ۱۹۹۱ج).

^۵ یک مثال برای این روش کار را می‌توان در صص ۱۰۹-۱۱۱ یافت.

عروه، و در برخی موارد، به یک یا (به ندرت) حتی دو شاهد دیگر می‌رسند.^۱ در این مرحله اثباتِ صحت بعید می‌نماید، چون گاهی به نظر می‌رسد که اسناد در اصل تنها در عروه متوقف شده تا بعداً به عایشه یا مرجع دیگری «برگردانده» شود. به عنوان مثال، سلسله روایتِ برخی روایات در نسخه‌ی هشام بن عروه در عروه قطع می‌شود، در حالی که در نسخه‌ی زهری به عایشه می‌رسد.^۲ بنابراین، ما باید همراه با پارت^۳ بپذیریم که میان قدیمی‌ترین روایات اسلامی درباره‌ی یک واقعه (مثلاً رویدادی که در سال ۱۰ق / ۶۳۱-۶۳۲م یا اندکی پیشتر اتفاق افتاده است) و فعالیت عروه به عنوان گردآورنده (احتمالاً از حدود ۴۴ق / ۶۶۴م که عروه حدوداً بیست ساله بوده است) شکافی وجود دارد.^۴ در کل، ما داریم درباره‌ی وقفه و شکافی حدود ۳۰ تا ۶۰ سال صحبت می‌کنیم. با این حال، ما نیز مانند پارت باید به یاد داشته باشیم^۵ که عروه هنوز هم فرصت داشته تا به شاهدان عینی که معاصر بسیاری از وقایع مورد بحث بوده‌اند مراجعه کند - صرف نظر از این که آیا او نخستین راوی را در اسناد ذکر می‌کند یا نه.

به همین دلیل، به احتمال زیاد او از عمه‌ی خود عایشه در مورد بسیاری از وقایعی که شاهدش بوده، به خصوص جریان تأسف باری که عایشه خودش درگیر آن بوده است (داستانِ موسوم به «حدیث الافک»)، که عروه شهادت و گواهی عایشه را نادیده می‌گیرد. به علاوه، او می‌توانسته اخبار دست اول در مورد رخداد‌های متعددی که (اندکی) قبل 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.^۶ مورخان در تلاش خود برای کشف حقیقت، ناگزیر از توجه به این واقعیت بوده‌اند که این متون ممکن است قبلاً و به دلیل شکاف زمانی میان راوی و وقایع یا دیدگاه راوی و یا هر دو مورد تغییر پیدا کرده باشند؛ دخالت

^۱ قس: فان اشتولپناگل (۱۹۵۶: ص ۱۱۷-۱۲۰) و شوئلر و گرکه (۲۰۰۷: ص ۲۵۵-۲۵۶).

^۲ قس: صص ۵۱، ۵۲، ۵۴. قس: همچنین با فان اشتولپناگل (۱۹۵۶: ص ۱۱۹)، گرکه و شوئلر (۲۰۰۸: ص ۲۵۵-۲۵۶، ۲۸۵-۲۸۶).

^۳ قس: پارت (۱۹۵۴: ص ۱۵۱).

^۴ نقل شده که او بین سال‌های ۲۳ق / ۶۴۳م و ۲۹ق / ۶۴۹م متولد شده است. قبلاً گفته شد که تا سال ۶۳ق / ۶۸۳م، او کتاب‌های فقهی‌اش را معدوم کرده است؛ قس: ص ۲۱.

^۵ قس: ص ۶-۷.

^۶ در پی بحث و اختلاف میان نلدرکه و بکر از یک سو، و میان لامنس و کایتانی از سوی دیگر، اکثر دانشمندان بیشتر (با حداقل یک بخش معتنا به‌ای از) حوادثی را که پیش از هجرت در قلمروی افسانه روی داده کنار می‌گذارند. با این حال، نلدرکه براهینی را در تأیید تاریخت «هجرت اول» اقامه می‌کند؛ قس: نلدرکه (۱۹۱۴: ص ۱۶۳).

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

البته، مسأله بدین صورت باقی مانده تا نشان دهد که روایت شفاهی پس از صدر اسلام - که به یک یا، طبق یافته‌های جدید، حتی دو نسل پس از مرگ مسن‌ترین عضو زنده‌ی گروه برمی‌گردد - طبیعتاً آسیب‌های اندکی را شاهد بوده است.^۱ دست‌کم، نباید در مورد این روایات همانند افسانه‌ها یا اسطوره‌هایی قضاوت کرد که توسط طبقاتِ راویان نقل شده است.^۲ از روایات بعدی مانند روایات نقل شده توسط عروه دربار‌ی هجرت و دوران زندگانی پیامبر [ص] در مدینه، خطوط کلی حوادث و حتی برخی جزئیات را نیز می‌توان بازیابی کرد.

پس این پاسخی به شکاکیت افراطی و نژبُرو، کرونه و کوک و پیروان ضعیف‌تر از خودشان است. دیدگاه و نژبُرو در کتاب «مطالعات قرآنی» و دیدگاه کرونه و کوک در کتاب «هاجریسیم» فقط مصداقی از یک گرایش است که هر از گاهی و از روزگار اومانیسیم تاکنون به نظر می‌رسد عرصه‌ی تاریخ‌نگاری اروپایی را تسخیر کرده است. برنهم در کتاب *Lehrbuch der historischen Methode* «مقدمه‌ای بر روش‌شناسی تاریخی»، آن را این گونه توصیف می‌کند: «محققان در ابتدای فرآیند نقد دقیق نویسندگان تاریخ، خیلی زود فهمیدند که اظهارات شان در مورد یک رویداد یکسان اغلب کاملاً متناقض است، و به جای تلاش برای فهم این که آیا هنوز می‌توانند حقیقت را کشف کنند یا آیا راهی برای از بین بردن ریشه‌ی 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 دربار‌ی گذشته وجود ندارد به افراط کشانده‌اند ... برخی از متفکران خوش‌بین‌تر و ساده‌تر به جای تحقیق جدی در مورد 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 جرأت تمام مدعی شدند که همه‌ی 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 براساس آنچه که احتمال می‌دادند اتفاق افتاده است بازآفرینی کردند ... به وضوح، انکار روایت و

^۱. قس: وانسینا (۱۹۸۵: ص ۱۹۲-۱۹۳).

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

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

اگر چیزی وجود داشته باشد که به خاطرش وُنزُبرو، کِرَوْنِه و کوک را سرزنش و نقد کنیم، بی‌توجهی آنها به این «اصل روش‌شناسانه‌ی صحیح و کامل» است که توسط برنهم بنیان نهاده شده است.

اما درست همان‌طور که بکر پذیرفته که لامنس، او و نسل او را تشویق کرده و مسأله‌ی سیره را در جایگاه کاملاً جدیدی قرار داده است،^۲ ما هم باید بپذیریم که این «متفکران منتقد» چند ویژگی کلیدی روایات صدر اسلام را به ما یادآوری کرده‌اند:

* روایات در مسیر طولانی نقل‌شان از راوی اصلی تا گردآورنده‌ی 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 طبقه‌ی ابن اسحاق یا واقدی یا، پیدایش از همه، زهری صورت گرفته است (نُت)، که برخی از آنها بر پایه‌ی تفهیرهای نادرست از کنایه‌های قرآنی است (کِرَوْنِه). بنابراین، تاریخ‌های متفاوت و غلط در منابع تاریخی تعجب‌آور نیست.

* بعضی روایات، به ویژه برخی از اخبار مربوط به وقایع قبل از هجرت، افسانه‌ای و حاوی قصه‌اند (کِرَوْنِه)، حتی اگر توسط افراد مورداعتمادی چون عروه (مثلاً روایت مربوط به تجربه‌ی 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 شوند (کِرَوْنِه).
* در نهایت، برای این که یک مثال عینی ارائه دهیم، تحلیل اسناد به تنهایی برای تاریخ‌گذاری یک روایت (کوک) یا برای یافتن دقیق منبع یک راوی یا ویراستار کافی نیست.

^۱ برنهم (۱۹۰۳: ص ۱۷۵، ۱۸۰-۱۸۱).

نقد: جریان شکاکیت افراطی بایستی به نقدهای منصفانه و واقع‌بینانه‌ی برنهم پاسخ دهند.

^۲ بکر (۱۹۱۳: ص ۲۶۹).

ت، کرونه و کوک به خاطر جلب توجه ما به سوی این مسائل و یادآوری بسیاری مسائل دیگر، بی‌تردید شایسته تحسین‌اند.

سنجش و ارزیابی:

برخی نکات پیرامون دیدگاه‌های گرگور شوئلر در این مقاله شایان ذکر است:

۱. شوئلر در تحلیل‌های خود در باب اعتبار روایات به میراث اهل سنت بسنده کرده و به منابع کهن و میراث غنی شیعه توجه ننموده است.

۲. شوئلر معتقد است که می‌توان متن سیره‌ی ابن اسحاق را از روی اخباری که با اجازه‌ی او نقل شده و در جوامع روایی پس از او (از جمله طبری، ابن هشام یا عطاردی) حفظ شده است بازیابی نمود و با شیوه‌ای مشابه می‌توان حداقل 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 تأثیر بسزایی داشته است که این نیز از نکات مثبت پژوهش‌های وی به لحاظ روش‌شناسی تلقی می‌شود.

۴. شوئلر با مروری اجمالی، اما نسبتاً کامل و انتقادی بر آثار سیره‌پژوهی و جریانات معاصر غربی در این حوزه از قرن نوزدهم میلادی تا دوره‌ی کنونی، به خوبی توانسته جریان شناسی 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 سیره‌ی قرآنی حضرت محمد (ص) توجه نشان ندادند و یکسر 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 پنداره را می‌رساند.

۷. دیدگاه برنهم منطقی و در همسویی با نظریه‌ی حدیث‌پژوهان مسلمان است.

۸. تئوری مناخیم قسطنطین پایه‌ی دیدگاه برنهم است و ضرورت داشت شوئلر به پیوند این دو اشاره می‌کرد.

۹. نقدهای سرجینت بر دیدگاه کرونه در کتاب «هاجریسیم» انعکاس نیافته است.

فهرست منابع:

- Frants Buhl, "Muhammad", in **The Encyclopaedia of Islam**, 1st edition, Leiden: E. J. Brill, 1913-1942.
- G. Levi della Vida, "Sira", in **The Encyclopaedia of Islam**, 2nd edition, Leiden: E. J. Brill, 1934.
- 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, ۲۰۰۰.
- Herbert Berg, **The Development of Exegesis in Early Islam**, Curzon, 2000.
- Ignaz Goldziher, **Muhammedanische Studien**, ۲ vols., Halle, ۱۸۸۸-۱۸۹۰. **Studies**, tr. by C. R. Barber & S. M. Stern. London: George Allen and Unwin, ۱۹۶۷-۱۹۷۱.
- 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, ۱۹۷۷.
- Sir William muir, **The Life of Mohammad**, 3rd edition, London: Smith, Elder & Company, 1878.
- W. Montgomery Watt, **Muhammad at Mecca**, Oxford: Clarendon Press, 1953.
- W. Montgomery Watt, **Muhammad at Medina**, Oxford: Clarendon Press, 1956.

- W. Montgomery Watt, **Muhammad, Prophet and Statesman**, Oxford: Oxford University Press, 1961.