



## رویکردهای روشمند به مطالعات اسلامی<sup>۱</sup>

چ. کورن و ی. د. نیو<sup>۲</sup> ترجمه: شادی نفیسی

### مقدمه مترجم

قرن سیزده یا عبارات بغض آلود مارتین لوتر رهبر پروتستان‌ها در قرون بعدتر یا حتی عباراتی از شخصیت‌های مختلف در قرون اخیر وجود دارد؛ اما این نمونه‌ها هر چند متعدد باشد، وجود یک جریان را ثابت می‌کند، اما نشان نمی‌دهد تک تک خاورشناسان از چنین انگیزه‌هایی برخوردارند؛ البته با نزدیک

۱. مشخصات کامل مقاله به شرح زیر است:

Methodological approaches to Islamic Studies; J. Koren and Y. D. Nevo

۲. بنا به توضیح مؤلفان، این مقاله در واقع برگرفته از تحقیقی گسترده و همه‌جانبه در مطالعه فرهنگ اعراب بادیه‌نشین باستان است که در مؤسسه ژاکوب بلاهشتاین (Jacob Blaustein) برای مطالعات صحرا و اباسته به دانشکده بن‌گورین (Ben-Gurion) در حال اجرا است.

از جناب آقای مرتضی کریمی‌نیا که این مقاله را در اختیار من قرار دادند و خانم دکتر هوشنگی و آقای دکتر رجیب که برای پارهای اسامی خاص مرا یاری دادند، کمال تشکر را دارم. (م).

۳. شایب در مقام نقد آرای افراطی درباره‌ی خاورشناسان به نظرات پاره‌ای از نویسندگان مسلمان اشاره می‌کند و تمام خاورشناسان را یکدست در خدمت استعمار و تبشیر می‌داند؛ از جمله عمر فروخ، مصطفی سباعی، عرفان عبدالحلیم و... (لخضر شایب، نبوة محمد فی الفکر الاستشراقی المعاصر، مکتب العیبیکان، الرياض، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۱۱، ج ۱۱۶).

بنی‌عمر در تحلیل جریان شرق‌شناسی، خاورشناسان را - جز به ندرت - متعلق به سه گروه می‌داند: راهب، استعماری، یهودی (محمد امین حسن محمد بنی‌عمر، المستشرقون و القرآن الکریم، الاردن: دارالاهل، ۲۰۰۴ م، ص ۴۱، ج ۶۲).

جریان خاورشناسی در طول نزدیک به ده قرن که به وجود آمده، آثار و تألیفات بسیاری را شکل داده است که این روند همچون همه‌ی حوزه‌ها در قرن اخیر شتابی بس فزاینده یافته است. از ویژگی‌های بارز بسیاری از آثار تألیفی این مجموعه (نه لزوماً ترجمه‌ها و فهرست و معجم‌نگاری‌ها) تفاوت آشکار آنها با باورهای مسلمانان در تبیین و تحلیل قرآن، حدیث، فقه و تاریخ اسلام است. عده‌ای از محققان مسلمان در تبیین این تفاوت آشکار که بعضاً به زیر سوال بردن اصالت منابع اولیه اسلام انجامیده و یا با باور آنها درباره‌ی یک حادثه یا شخصیت در تعارض بوده است، بیش از همه بر سوء نیت خاورشناسان و انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی استعمارگرانه یا انگیزه‌های دینی تبشیری آنها تأکید ورزیده‌اند؛<sup>۳</sup> اما این شیوه‌ی تحلیل آثار خاورشناسان از یک سو غیر مستند و از سوی دیگر ناکارآمد است.

الف) محققان مباحث خاورشناسی بعضاً برای اثبات این سوء نیت به ادله‌ای استناد می‌کنند که بر این معنا، دلالت صریح و روشن ندارد:

- با ارائه نمونه‌هایی وجود این جریان را اثبات و سپس آن را به همه تعمیم می‌دهند. شکی نیست که استشراق در طول قرون متمادی با انگیزه‌های مختلف پدید آمده و تقویت شده است که برای همه‌ی آنها - که پیشتر بر شمرده‌ایم - نمونه‌های متعددی از سخنان رهبری مسیحی پس از ناتوانی در جنگ‌های صلیبی در

به این انگیزه‌ها دشوار است، اما در وجود آنها تردیدی نیست؛ افزون بر اینکه بی‌شک بسیاری از آنها از سر عشق به اسلام به مطالعه آن پرداخته‌اند؛ همان‌طور که شکی نیست جریان خاورشناسی به‌طور کلی در خدمت اهداف مغرضانه و سودجویانه‌ی سیاسی و اقتصادی کشورهای غربی قرار داشته است؛ اما، تعمیم این جهت‌گیری به تک‌تک خاورشناسان جز در موارد خاص و نادر، فاقد دلایل و قرائن روشن است. این درحالی است که کشورهای غربی که بودجه‌ی مطالعات خاورشناسی را تأمین می‌کنند، نیازها، منافع و نیات سودجویانه خود را در حمایت مالی و معنوی از این جریان به دقت لحاظ می‌کنند، اما همین امر نیز با ظرافت و دقت صورت می‌گیرد تا محققان احساس سرسپردگی نکنند.

ب) بر فرض اینکه دستیابی به انگیزه‌های خاورشناسان به صورت مستدل امکان‌پذیر باشد، این نوع رویکرد به مسئله خاورشناسی درست نبوده، ثمربخش نمی‌باشد:

- توجه به اغراض پنهان این جریان، موجب هوشیاری و دقت در تعامل با خاورشناسان خواهد شد و از امید داشتن واهی به تحقیقات و فعالیت‌های آنها یا اعتماد به مؤسسات یا محققان آنها جلوگیری خواهد کرد؛ افزون بر اینکه احتمال برخورد گزینشی با اطلاعات و داده‌های تحقیق و تفسیر مغرضانه آنها را گوشزد می‌کند؛ با اینهمه آگاهی از نیت یک محقق - در بدترین

شدن به دوره معاصر از تعداد عبارتهای صریح کاسته می‌شود و بیشتر قرائن عملی مطرح می‌گردد؛ مثل همکاری با اداره مستعمرات و ترجمه متن ...<sup>۴</sup> که این موارد هم بعضاً تفسیرهای متعددی دارد.

- برخی نیز مذهب خاورشناسان را دلیل ادعای خود می‌دانند. خاورشناسان که به‌طور عام از غیرمسلمانان تشکیل شده‌اند، عموماً مسیحی یا یهودی‌اند، خواه آن‌که فردی معتقد باشند یا نه؛ اما در نقد آرای خاورشناسان بعضاً بر «یهودی» بودن یک خاورشناس به‌طور ویژه تأکید می‌شود؛<sup>۵</sup> گویا صرف این امر شاهدی روشن بر حسد و کینه او نسبت به اسلام است؛ درحالی که بعضاً آرای این افراد نسبت به معاصران مسیحی‌شان نسبت به اسلام منصفانه‌تر بوده است؛ از جمله این موارد گلدتسیهر یهودی مجارستانی است که برخی عالمان مسلمان معاصرش نظراتش را در مقایسه با دیگر نویسندگان آن دوره منصفانه‌تر می‌دانند.<sup>۶</sup>

- عده‌ای نیز برای اثبات سوءنیت یک مستشرق به نتایج کار و تحقیق او استناد کرده‌اند؛ در صورتی که نتایج کار او همسو و در تأیید نظرات مسلمانان باشد، او را فردی خوب و منصف دانسته‌اند و در غیر این صورت، با توجه به میزان تعارض، بر شدت حقد و کینه‌ی او پای فشرده‌اند.<sup>۷</sup> چنین روشی در تحلیل آثار افراد به نتایج بعضاً متناقضی می‌انجامد و موجب می‌شود یک فرد با توجه به دسته‌ای از کارهایش ستوده شود و با لحاظ آثار دیگرش به شدت نقد شود؛ نمونه‌ی آن ونسینک، خاورشناس شهیر هلندی است که به دلیل تلاش ارزشمندش در تهیه معجمی برای احادیث تحسین شده و به دلیل کتابش در «مقام مسلمانان ... (Muslim Creed ...) سرزنش شده است.

با در نظر گرفتن نکات یادشده به نظر می‌رسد: چنین انگیزه‌خوانی‌ها بعضاً غیرمتقن و ناکافی است. استواری و دقت چنین تحلیل‌هایی در دوره معاصر سخت‌تر و دشوارتر می‌گردد. تردیدی نیست که همه‌ی نویسندگان و محققان از جمله خاورشناسان در ورای تلاش‌های علمی خود، مقاصد و نیات و اغراضی - خوب یا بد - را دنبال می‌کنند و اگرچه دستیابی

۴. برای نمونه رک به: محمدحسن زمانی؛ شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی؛ قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵، ص ۲۱۱، ج ۲۱۲، در بحث از ماسینیون و دوساسی، جالب است رضوان دوساسی را شخصیتی می‌داند که در مطالعات استشرافی جنبه‌ی علمی و به دور از تبشیر را نفی کرده (عصر بن ابراهیم رضوان؛ آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره؛ ج ۱، ط ۱، دارالطیبه، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۲).

۵. برای نمونه شایب در طبقه‌بندی خاورشناسان در بحث از گلدتسیهر بر یهودی بودن او تأکید ویژه دارد (ص ۲۱۷). مشابه آن در تأکید بر نقش یهودیان در مطالعات خاورشناسی است (رضوان، ج ۱، ص ۶۹-۷۱).

۶. عبدالرحمن بدوی، دائرة المعارف مستشرقان، ترجمه صالح طباطبایی؛ تهران؛ روزنه، ۱۳۷۷ ش، ص ۵۲۱.

۷. برای نمونه شایب مستشرقان را به چهار دسته: مسلمان، متمایل به اسلام، ذاتی و کینه‌توز طبقه‌بندی می‌کند. دقت در ملاک طبقه‌بندی در سه مورد اخیر در اصل بر همین امر متکی است (شایب، ص ۲۰۲، ج ۲۵۹). رضوان خاورشناسان را با توجه به موضعگیری آنها در مقابل اسلام به هفت گروه تقسیم می‌کند و از جمله گروه پنجم را کسانی می‌داند که در کتابهایشان مقداری سم وارد کرده‌اند، اما در این اقدام خود حدی را نگه داشته‌اند تا موجب ترس و دوری گزیدن مسلمانان نشوند. او گوستاولویون و بروکلیمان را در شمار این عده می‌خواند (رضوان، ج ۱، ص ۷۳-۷۵).

حالت سوء نیت او - به هیچ وجه نمی تواند پاسخی برای اشکالی که او طرح می کند، باشد و نمی توان با نقد انگیزه او، از نقد اثر او بی نیاز شد.

باتوجه به آنچه آمد، روش درست و علمی در بررسی نتایج آثار خاورشناسان، تحلیل آن مبانی و روش هایی است که به چنین نتایجی انجامیده است؛ امری که به ندرت اتفاق می افتد. این رویکرد به تحقیقات خاورشناسان، ضرورت این دوره است که در آن با رشد علوم انسانی و مطالعات کیفی و بالارفتن استانداردهای تحقیق، محققان می کوشند از هرگونه اظهارنظر جانبدارانه بپرهیزند و تحقیق خود را تا حد امکان بر شواهد علمی مستند سازند که اگر چنین نکنند، مورد نقد همکاران خود قرار می گیرند. در این دوره، فعالیت های تبلیغی و نگاهشسته های سرشار از حقد و نفرت و موضع گیری های صریح و غیرمستدل برعهده ی رسانه های عمومی گذاشته شده است تا با روزنامه و رمان و خاطرات و فیلم کوتاه و بلند به اسلام حمله کنند. به کارگیری روش های تبلیغاتی باید در مقابل این دسته از جوسازی ها استفاده شود؛ اما در مواجهه با نگاهشسته های علمی باید آنها را بررسی کرد و به صورت علمی نقد کرده، به شبهاتشان پاسخ گفت. در پیش گرفتن این شیوه ی تعامل نه تنها برای مخاطبان مسلمان قانع کننده تر خواهد بود، بلکه در عرصه ی خاورشناسی هم تأثیرگذارتر بوده، در تعدیل و اصلاح نظرات آنان مؤثر خواهد افتاد.

#### درباره مقاله

مقاله ای که پیش رو دارید، از جمله آثاری است که از سوی یکی از خاورشناسانی که در مواجهه با اسلام دیدگاهی کاملاً متفاوت از مسلمانان دارد، نگاهشسته شده است. در این مقاله او خاورشناسان را با توجه به مبانی تحقیقاتشان به دو گروه سنتی و تجدیدنظر طلب تقسیم می کند که اولی مبانی اصلی مسلمانان را درباره ی حدیث و قرآن به عنوان پیش فرض تحقیق خود می پذیرند. و دومی چنین مبانی را به دلایلی که خواهد آمد، قبول ندارند. اعتماد کامل به نگاهشسته های مسلمانان درباره تاریخ و نادیده انگاشتن قرائن خارج از حوزه مسلمانان و شواهد مادی بیرونی از مهم ترین وجوه اختلاف این دو گروه است. مؤلف در مقام تبیین روشن تر تفاوت این دو دیدگاه، به سه مورد از این دست شواهد، یعنی شواهد باستانشناختی، سکه شناسی و سنگ نگاهشسته ها اشاره کرده، تأثیر آنها را در بازخوانی تاریخ و موضع هر دو گروه را نسبت به آنها بر شمرده است.

۱ - در مطالعه ی این مقاله باید نکات ذیل را از نظر دور نداشت:

۱ - طبق اظهار خود مؤلف، پرداختن به این موضوع پیشینه ی طولانی ای ندارد؛ لذا طبیعی است آنچه در این مقاله آمده به هیچ روی حرف نهایی نیست.

۲ - در این مقاله آنچه به عنوان مبانی تجدید نظر طلبان ذکر شده، مشترک بین تمام این افراد نیست و در واقع دیدگاه افراطی ترین این طیف از خاورشناسان است که در ونزبرو و شاگردان او تبلور می یابد.

۳ - تحلیل مؤلف از شواهد مادی یادشده، صرفاً یک تفسیر از این شواهد است و چه بسا این شواهد را بتوان به گونه ای دیگر نیز تحلیل کرد؛ اما این همه نیازمند پرداختن و توجه به این دست شواهد است.

#### درباره ی مؤلف

یهودان نو (۱۹۹۲ میلادی) باستانشناسی اسرائیلی و متخصص در منطقه ی خاورمیانه بوده است که دست نوشته هایی به خط کوفی در صحرای نقب در فلسطین اشغالی کشف کرده است. او چهارصد مورد از آنها را در کتابش دست نوشته های عربی قدیم گزارش کرده است. مهم ترین اثر او کتاب جنجال آفرینی است که مشترکاً با همکاری جودیت کرن با نام چهارراهی به اسلام: مبادی مذهب تازیان و حکومت ایشان<sup>۸</sup> نگاهشسته شده است. مؤلف در این کتاب تاریخ پیامبر اکرم (ص) را مورد سؤال قرار داده است.<sup>۹</sup> خانم جودیت کرن محققی اسرائیلی است که با نو و در فعالیت های باستانشناسی اش مشارکت داشته است.<sup>۱۰</sup>

طی دهه های اخیر مطالعات غربیان درباره ی دین و تاریخ قرون نخستین اسلام و نیز درباره ی جایگاه قرآن به عنوان متن مقدس آن، دو مسیر متمایز را پیموده است: یک جریان - که ما آن را رویکرد «سنتی» (traditional) می خوانیم - از یک سو گستره ی تحقیق خود را به نگاهشسته های (literature) مسلمانان محدود می کند و از سوی دیگر این منابع را هم مطابق با مبانی و عرف

8. crossroads to Islam: the origins of the Arab religion and the Arab state.

۹. درویکی پدیا، ذیل نام مؤلف.

۱۰. همان.

از آنجا که مبانی و روش شناسی این دو رویکرد به طور جدی در تعارض می باشد، شاید چنین وضعیتی قابل اجتناب نباشد. رویکرد تجدیدنظر طلب، در طبقه بندی خود، رویکرد سنتی را مطالعه ی دین یا ادبیات تلقی می کند، اما نه تاریخ؛ چه تاریخ سیاسی و چه دینی؛ زیرا از نظر این رویکرد تاریخ قرون اولیه اسلام را به ندرت می توان از بررسی نگاهشته های مسلمانان به دست آورد؛ لذا چنین اقدامی اصلاً از لحاظ روش شناختی خطاست. چنین رویکردی به هیچ وجه نمی تواند در جریان سنتی مطالعات اسلامی از جایگاهی برخوردار باشد: نگرش رویکرد سنتی و تجدیدنظر طلب از جهت روش شناختی، کاملاً مباین هستند؛ با این توضیح، روشن است که این دو روش، هر دو نمی توانند معتبر باشند. مؤلفان این مقاله که سخت «تجدیدنظر طلب» هستند، امید دارند بتوانند مبانی اولیه هر دو رویکرد را بنمایانند (امری که معمولاً به طور تلویحی می آید و به ندرت صریحاً اظهار می شود)؛ همچنان که برآند تا چند نمونه از مطالعاتی را که مبتنی بر رویکرد تجدیدنظر طلبانه است، ارائه دهند. در ضمن این بررسی ها روشن خواهد شد که چرا ما، این رویکرد را روش درست مطالعه تاریخ قرون اولیه اسلام می دانیم.

#### سؤال های اولیه ی روش شناختی

رویکرد «سنتی» بر آن نیست به مباحث روش شناختی بپردازد. کتاب مارتین (Martin) (۱۹۸۵) را باید اولین گام در این جهت تلقی کرد که در اصل واکنشی است در برابر خیزش «تجدیدنظر طلبی»، و قابل تأمل است که استوارترین تبیین روش شناختی در نوشته ی او، متعلق به خود تجدیدنظر طلبان است؛ یعنی نقد رپین (Rippin) بر وانسبرو (Wansbrough) است. در چنین موقعیتی که ناگزیر باید مبانی اولیه ی این رویکرد سنتی را از آثار آنها، استنتاج کرد، این مبانی را - البته تا آنجا که ما در می یابیم - می توان به صورت زیر عنوان کرد:

الف) انبوه نگاهشته های مسلمانان، متعلق به نیمه قرن دوم/ هشتم به بعد، و اقلاً حقایق تاریخی مربوط به دوره جاهلی، پیدایش اسلام و دوره فتوحات را ثبت کرده است؛ بنابراین می توان با تجزیه و تحلیل مناسب، تصویر تاریخی معتبری از جامعه ی جاهلی در حجاز، ظهور اسلام، سرگذشت پیامبر اکرم (ص)، گسترش فتوحات اسلامی در خاور نزدیک و تاریخ حکومت اسلامی در سال های اولیه متعاقب آن، صرفاً بر مبنای این منابع بازسازی کرد.

دانش پژوهی خود مسلمانان بررسی می نماید. گروه دیگر، از طرفی این مکتوبات را بر مبنای روش های نقد - منبع (critical - source) تحلیل می کند، و از طرف دیگر، نگاهشته های غیر عرب های همعصر دوره ظهور اسلام - که با موضوع مرتبط باشند - و نیز بقایای مادی بر جای مانده از این دوره را به مانند یافته های باستان شناسی، کتیبه شناسی و سکه شناسی که معمولاً در مکتب «سنتی» مطالعه نمی شوند، به عنوان شاهد و قرینه در نظر می گیرد. این رویکرد معمولاً با توجه به نتایج آن و نه روش هایش، «تجدیدنظر طلب» (Revisionist) نامیده می شود؛ اگرچه این تعبیر را چندان خوش نداریم، اما با توجه به اینکه از پذیرش عمومی برخوردار گشته، آن را به کار می بریم. رویکرد تجدیدنظر طلبانه، به هیچ رو یکدست نیست: آثار مؤلفان مختلف معمولاً در ارائه گزارش از فتوحات تازیان و ظهور اسلام، متعارض می باشد؛ اما جملگی آنها در مجموعه ای از مبانی اولیه روش شناختی ای اتفاق نظر دارند که به طور کلی مقبول رویکرد سنتی نیست؛ همچنان که همه ی این تحقیقات به نتایجی می انجامد که اگرچه ممکن است با هم در تضاد باشد، اما در نفی اعتبار تاریخی گزارش هایی که صرفاً مبتنی بر «حقایق» برگرفته از نگاهشته های مسلمانان است، هم رأی هستند.

بدین ترتیب، جای شگفتی نیست که خیزش تجدیدنظر طلبی با چنین مخالفت های جدی روبرو شده است؛ اما مخالفان آن، عموماً علیه روش های مورد استفاده آن - که همواره جزئی از ساز و برگ معمول غربیان در حمله به مسائل تاریخ باستان بوده است - یا بر ضد شواهد مورد استفاده ی آن، استدلال نمی کنند، بلکه صرفاً در صدد نفی نتایج آن می باشند: آنها آثار تجدیدنظر طلبان را به راحتی نادیده می انگارند یا اعتبار یک تحقیق نقد منبعی (برای مثال با زدن هرچسب «ضد اسلام» بودن) زیر سؤال می برند، بدون آنکه هرگز به درک مبانی اولیه، روش ها و نتایج طرح شده در این نگاهشته ها نزدیک شوند.<sup>۱۱</sup> بنابراین رویکرد «سنتی» و «تجدیدنظر طلب»، اغلب به صورت دو خط موازی اند که هیچ گاه مماس نمی شوند: دومی نوعاً اعتبار تحقیقات تاریخی اولی را نادرست می انگارد و اولی - در بهترین حالت - به کلی دومی را نادیده می گیرد.

11. E. g. R. Serjeant's review of Wansbrough's *Quranic Studies*, J. Royal As. Soc. (1978) 76-78.

ب) در مواردی که گزارش‌های یک واقعه، با یکدیگر در تعارض باشند (چنان‌که اغلب هم چنین است) می‌توان با مطالعه اسناد این گزارش‌ها و شاخصه‌های دیگر، تعیین کرد که کدام یک از این نقل‌ها احتمالاً به حقیقت نزدیک‌تر است. می‌توان مطمئن بود که «حقیقت» جایی در بین همین گزارش‌ها پنهان است.

ج) در چنین وضعیتی، به بررسی شواهد دیگری که در تحلیل بسی دشوارتر از مدارک کتبی هستند، هیچ نیازی نیست. شعارهای دینی بر روی سکه‌های متعلق به عصر اولیه‌ی امویان، یکی از این موارد است: اگر بر آنها عبارات روشن اسلامی آمده باشد، این امر چیزی به معلومات ما نمی‌افزاید؛ اگر هم چنین نباشد، باز هم چیزی را ثابت نمی‌کند؛ چرا که در هر صورت، پیشاپیش از طریق منابع مکتوب می‌دانیم که اعراب پیش از فتوحات مسلمان بودند.

د) این مکتب به طور کلی استدلال به سکوت<sup>۱۲</sup> را نمی‌پذیرد؛ فقدان شواهد مادی برای یک پدیده تاریخی مورد ادعای منابع مکتوب، این منابع را بی اعتبار نمی‌سازد؛ البته آنها را تأیید هم نمی‌کند؛ اما این پیامد مهمی به دنبال ندارد؛ چرا که اصلاً نیازی به تأیید نیست.

ه) قرآن طبق شیوه‌ی معمول عالمان اسلامی تحلیل می‌شود؛ بدین معنی که آیات تحت عناوین «مکی» یا «مدنی» یا وحی «زود هنگام» یا «متأخر» طبقه‌بندی می‌شوند، بدون آنکه به این پرسش پرداخته شود که اصلاً «وحی» خارج از چارچوب باور مسلمانان، به چه معناست.

و) تحلیل زبان شناختی، مفهوم بیشتر عناصر معنادار زبان، از عالمان مسلمان متقدم گرفته شده است؛ به طوری که اصلاً نیازی به روش‌های جدید زبان شناختی نیست و به راحتی می‌توان آنها را به دلیل نامرتبط بودن، نادیده گرفت.

### رویکرد تجدیدنظرطلب

وانسبرو در سخنرانی‌ای در سال ۱۹۸۶ اظهارات روشنی درباره‌ی روش‌شناسی اولیه در این رویکرد مطالعاتی ایراد کرد.<sup>۱۳</sup> دیدگاه او را می‌توان، با شرح و اضافات، به صورت زیر خلاصه کرد:

الف) یک منبع مکتوب - هر منبعی که باشد - نمی‌تواند به ما بگوید که «واقعاً چه روی داده است» بلکه تنها آن چیزی را باز می‌گوید که مؤلف تصور می‌کند روی داده یا می‌خواسته بپذیرد که روی داده یا می‌خواسته دیگران تصور کنند که روی داده است؛ بنابراین پیش از آنکه تاریخی بودن (Historicity) یک گزارش مکتوب را لحاظ کنیم، باید مشکلات مربوط به گستره‌ی دانش مؤلف و انگیزه او را در نظر گرفت. این امر،

مشکل اصلی‌ای است که در استفاده از متن مکتوب وجود دارد و در خارج از مطالعات عربی در ارتباط با همین مسئله، به پیدایش تألیفاتی درباره روش‌شناسی تاریخی انجامیده است.<sup>۱۴</sup>

ب) صرفاً یک شاهد «می‌داند» چه می‌نویسد (و حتی این آگاهی نیز در معرض تفسیرهای آگاهانه و ناخودآگاهی است که می‌کوشد آن را با اطلاعات پیشین خود سازگار کند). چه بسا یک وقایع‌نگار همان دوره هم - احتمالاً - بتواند ارزش یک شاهد عینی تقریبی را داشته باشد. هر کس دیگری چه نویسنده باشد یا خواننده، ناچار است «بپذیرد» گزارش‌های معاصر واقعیت دارد و در همان راستا هم گزارش‌های بعدی مبتنی بر آنها نیز واقعیت دارد. برای این پذیرش می‌توان «دو مبنا» در نظر گرفت: روش بهتر این است که صحت این گزارش‌ها را با شواهد خارجی آزمود؛ مانند گزارش‌های هم‌عصران دیگر - که اگر با هم در نظر گرفته شود، موجب برطرف کردن پیش‌داوری فردی و نواقصی می‌شود که در کار هر نویسنده به طور خاص وجود دارد - و حتی از این بهتر آنها را با آثار غیر مکتوب برجامانده از دوره مورد بحث سنجید؛ اما در صورت عدم وجود چنین شواهدی، راه دیگر این است که بسینیم دیگران چه چیزی را واقعیت می‌انگارند: «با خواندن آثار همکاران، دیر یا زود چیزی شبیه اجماع حاصل می‌شود».<sup>۱۵</sup> چنین رویکردی در دسرآفرین خواهد بود؛ چرا که ممکن است بر این اساس برج‌های سر به فلک کشیده‌ای، بر

۱۲. Arguments e silentio این تعبیر که در این متن بعضاً به صورت کاملاً لاتین «argumentum e silentio» به کار رفته، در انگلیسی به معنای ar-gument from silence است و در مطالعات کلاسیک معمولاً برای قیاسی به کار می‌رود که مبتنی است بر استدلال به اینکه عدم اشاره به یک موضوع در نگاشته‌های یک نویسنده بر عدم اطلاع او از موضوع یادشده دلالت دارد. (رک به: Encarta Encyclopedia ذیل عنوان یادشده. (م).

13. Res Ipsa Loquitor, Jerusalem, publ. 1987.

مقاله رپین در کتاب زیر ارائه تفسیری پراطناب درباره‌ی روش‌شناسی وانسبرو است:

Martin (1985), p. 151-163.

۱۴. برای بحث مفیدی در این باره مقایسه کنید با: Crawford (1983) ch. 1. نیز برای کتاب‌شناسی اولیه ر. ک به: idem pp. 75-79.

15. Res Ipsa Loquitor: p. 12.

حقایق می‌داند؛ یعنی نگاشته‌ها بی ادبی (Literature)<sup>۱۹</sup> هستند. بررسی آنها تحلیل تاریخ نیست، بلکه نقد ادبی (Literary criticism) است.<sup>۲۰</sup>

اطلاعاتی که آنها ارائه می‌دهند، باید با حقایق انکارناپذیر به دست آمده از آثار مادی برجای مانده، تأیید شوند؛ همان طور که باستان‌شناسی به اجمال عنوان کرد: «این آثار (مادی باقی مانده) کاری است که کسی زمانی انجام داده، نه آنچه برخی نویسندگان همان عصر یا بعد از آن می‌گویند که آنها انجام داده‌اند».<sup>۲۱</sup> اگر

این مسئله درباره گزارش‌های همعصران صادق باشد، در حق

۱۶. Ibid, p.14.  
۱۷. Saracens. این تعبیر از سوی مسیحیان برای عربهایی به کار می‌رفته است که از نسل اسماعیل و بیرون از دایره‌ی فرزندان وعده داده شده‌ی ابراهیم از نسل اسحاق تلقی می‌شدند؛ کسانی که مشرک و مرتد دانسته می‌شدند. علاوه بر این، این تعبیر به طور ضمنی بر چادر نشینان مهاجمی دلالت داشت که در حاشیه‌ی جامعه متمدن زندگی می‌کردند. این تعبیر با بار معنایی منفی خود بعد از پیدایش اسلام در بین فرزندان اسماعیل، برای مسلمانان به کار رفته است؛ برای اطلاع بیشتر ر. ک به: ذیل واژه در سایت ویکی‌پدیا: wikipedia (م).

۱۸. حتی عالمان امروزی نیز از چنین تمایلی در ترجمه متون کهن و نتیجه‌گیری از آنها مصون نمی‌باشند. چنین است که کانگی (Kaegi) (۱۹۶۱) سخنان تاریخ‌نگار ارمنی قرن هفتم، سبئو (Sebeos) را چنین باز می‌گوید که او پذیرفته است «امپراتوری اسلامی» آمده است تا بماند (ص ۱۴۷)؛ در حالی که سبئو در واقع فقط به «سرزمین اسماعیلیان» اشاره می‌کند. (Macler (1904) ch.30 on).

۱۹. این کلمه در عین حالی که برای نگاشته‌های ادبی، یعنی آنچه ارزش هنری دارد، به کار می‌رود که به این معنا معادل آن در فارسی آثار ادبی است. علاوه بر این، این واژه برای هر گونه نوشته در یک موضوع هم به کار می‌رود که نمونه‌ای از گرت‌برداری از آن در فارسی تعبیر «ادبیات موضوع» است. در این متن هم معنای دوم مکرر به کار رفته است که با توجه به سیاق به مکتوبات و نگاشته‌ها ترجمه شده است؛ اما در مثل این مورد که در واقع برای طبقه بندی نوعی از نگاشته‌هاست که در واقع درباره‌ی تاریخ هستند، اما ارزش تاریخی و واقع‌نمایی ندارند و به نوعی قصه‌نویسی تلقی می‌شوند، آن را به متون ادبی ترجمه کردیم. (م).

20. Res Ipsa Loquitor, p.14-15.

این نتیجه‌گیری یکی از عالمان مسلمان، فضل الرحمن را (در کتاب مارتین، ۱۹۸۵، ص ۱۹۸) بر آن داشته است اظهار کند «استراتژی اتخاذ شده توسط افرادی که روش و انسب‌رو را دنبال می‌کنند، در عمل این است که تاریخ را انکار کنند و سپس آنچه را «نقد ادبی» می‌خوانند، به کار بندند؛ این عدم رعایت نظم مطالب و وارونه قرار دادن آن است. کسانی که با کارهای و انسب‌رو کم و بیش آشنا هستند، نظر نرمن کالدر (Norman Calder) را قبول دارند که: «هشدارهای و انسب‌رو درباره‌ی بازسازی تاریخی، نتیجه تحلیل ادبی است و حداقل برای او، در وهله اول یک نکته روش‌شناختی نبوده است؛ اگر چه بعداً چنین شده است».

Review of Martin (1985) in BSOAS, 50:3 (1987) p.546.

21. A. Snodgrass, in Crawford (1983), p.139.

مبانی‌ای ساخته شوند که در اصل تثبیت نشده‌اند.

ج) و انسب‌رو اشکال دیگری هم در منابع مکتوب می‌بیند. اگر چه ما در قیاس با او، اهمیت کمتری برای آنها قائل هستیم، و آن اینکه صرف عمل نوشتن «آنچه واقعاً روی داده است»، یعنی تقلیل آن به مجموعه‌ای از کلمات و سپس تحمیل نظم خاص (خطی و زنجیروار) بر آن - که ممکن است خود حادثه‌ی توصیف شده، فاقد آن باشد - به تحریف و اقصیت می‌انجامد.<sup>۱۶</sup> (د) تاریخچه‌ی نقل و انتقال (Transmission History) مدارک کهن، به شدت محل تردید و تأمل است. در اینجا فقط مسئله سهم معمول نسخه‌پردازان در اشتباهات نیست، بلکه آنچه مدنظر است، مسئله فاصله گرفتن از متن اصلی به صورتی خفنی‌تر است؛ چه بسا نویسنده‌ای که آشکارا در چارچوب گزارش پذیرفته شده از تاریخ کار می‌کند، متون کهن‌تر را به گونه‌ای که با این گزارش هماهنگ باشد، تغییر می‌دهد؛ بنابراین ما باید با ناقلانی دست و پنجه نرم کنیم که متون کهن‌تر را به گونه‌ای که خود درست «می‌دانند» تفسیر می‌کنند؛ با تفصیل بخشیدن و توضیح دادن، یا افزودن، کاستن یا جایگزین کردن یک کلمه یا عبارت یا حاشیه‌نویسی در جای جای متن.

نمونه‌ای از این امر، استعمال اصطلاح «مسلمان» در جایی است که در متون کهن‌تر «هاجریان» یا «اسماعیلیان» یا «ساراسن»<sup>۱۷</sup> بوده است یا جایگزین کردن «محمد» (ص) برای تعبیر اصلی «پیامبر»؛ یا استفاده از نام جنگی که در منابع مسلمانان آشناست، برای نامگذاری نبردی که در اصل نامی بر آن نهاده نشده بود یا نامی داشته که در قرائت «شناخته شده» از تاریخ وجود نداشته است.<sup>۱۸</sup> اگر متن کهن‌تر مستقلاً باقی نمانده باشد، بی‌جویی چنین دستبردهایی در آن، تقریباً غیرممکن است؛ بنابراین نمی‌توان گزیده‌ی یک متن کهن را که در یک نگاشته‌ی متأخرتر آمده، نقل دقیق همان متن تلقی کرد.

ه) نتیجه‌ای که از نکات فوق گرفته می‌شود، این است که منابع مکتوب با این وعده که «آنچه را واقعاً روی داده» ارائه می‌دهند، ما را می‌فریبند. آنها با توجه به طبیعت کارشان، نمی‌توانند «حقایق انکارناپذیر» (Hard Facts) را ارائه دهند، بلکه تنها بیانگر دیدگاه نویسنده هستند از آنچه او درباره این



نگاشته‌های مسلمانان بیش از پیش صدق می‌کند؛ چرا که این مکتوبات ۱۵۰ سال بعد به ثبت و قیامی اقدام کردند که مدعی توصیف آنند و بیشتر آنها در زمان حکومتی نگاشته شدند که داعی بسیار داشت تا ادعای خویش را بر استیلاي قدرت مشروعیت بخشد و امویانی را که مدعی ثبت تاریخ شان بود، بی اعتبار معرفی کند. «تعصب عباسیان» امری مشهور است؛ اینکه این امر ممکن است در بازنویسی تاریخ سیاسی و دینی، دخالت داشته باشد، در خور بررسی و تأمل است. باز هم، در خارج از حوزه مطالعات عربی، مسئله استفاده سیاسی از باورهای دینی بدیهی تلقی می‌شود؛ برای مثال مشهور است که «برای اعتبار بخشیدن به داستان‌های جدلی و شعارهای سیاسی، این گونه مطالب را اغلب در مراکزی که پیامبران در آن زندگی می‌کردند، شیوع می‌دادند یا آنها را به مراکز فرقه‌ای معروف منتسب می‌کردند و از اسطوره‌های باستانی و سنت‌های مقدس به نفع خود بهره می‌بردند».<sup>۲۲</sup> در چنین شرایطی بسیار مهم است که گزارش‌های مکتوب را منابع خارجی تأیید نمایند و یا اینکه تحقیقات بر اساس روش‌شناسی معتبری (sound) صورت گیرد که از رهگذر آن بتوان «آنچه را که احتمالاً روی داده، بر اساس نقل این مکتوبات برآورد کرد».<sup>۲۳</sup> این ضعف بنیادین رویکرد «ستی» است که چنین مبنای روشمندی را ارائه نکرده است؛ در عوض، به نظر می‌رسد ارزش تاریخی مکتوبات مسلمانان مسلم فرض شده است.

ضرورت آزمون همه جانبه این مکتوبات با «حقایق عینی محسوس» (Concrete Fact) جدی گرفته نشده است. و دقیقاً این همان نکته‌ای است که وانسبرو در این سخن خود مدنظر داشته که «گزارش‌های ادبی از حجاز به تدریج جایگاه یک مکان باستان‌شناختی را یافته‌اند».<sup>۲۴</sup> تلقی وانسبرو چنین بود که اصلاً «حقایق انکارناپذیر» مورد نیاز برای چنین مقایسه‌ای در دست نیست. ما بر این باوریم که چنین حقایقی از باستان‌شناسی، سکه‌شناسی و کتیبه‌شناسی وجود دارند؛ [اما] در واقع تحقیقات انجام شده در این حوزه‌ها با گزارش‌ستی از ظهور اسلام و حکومت تازیان در قرون اولیه، سازگار نبوده، تصویری متفاوت از تاریخ قرن هفتم میلادی ارائه می‌دهد که بیشتر با نتایج همخوانی دارد که وانسبرو خودش بر اساس نقد منبع قرآن و نگاشته‌های مسلمانان بدان رسیده است.<sup>۲۵</sup>

(و در استفاده از شواهد مادی، مشکلاتی وجود دارد. اول آنکه، آنچه کشف شده یا بر جای مانده همواره کم یا زیاد از سر تصادف است و تنها و قسمتی از یک کل است؛ البته همین حرف را هم می‌توان درباره‌ی منابع نوشتاری عنوان کرد.

دیگر آنکه، هیچ ارتباط علی معلولی از قبل آماده‌ای [در پیوند این شواهد مادی] وجود ندارد؛ معنایی که در پس هر قطعه از این پازل وجود دارد و ربط بین قطعات مختلف آن باید کشف و یافت شود؛ با این همه این کار بسی آسان‌تر از آن است که قرار باشد دورنمای تاریخ را از درون یک گزارش مکتوب بیرون بکشیم؛ خصوصاً وقتی قرار باشد برای انجام آن، میزان آگاهی نویسنده، هوش، قدرت استدلال و استنتاج، شخصیت، نگاه او به تاریخ - که به طور اجتناب‌ناپذیر بر انتخاب او از اینکه چه چیز را و چگونه برداشت کند، تأثیر می‌گذارد - و هدفش از نوشتن، در نظر گرفته شود؛ اموری که هیچ کدام به طور کامل شناخته شده نیستند و چه بسا ممکن است برخی از آنها هیچ‌گاه هم شناخته نشوند. شواهد خام دست‌چین نشده بر شواهدی که طبق یک معیار ناشناخته‌گزینش شده‌اند، ترجیح دارند؛ به همین دلیل هم به رغم اینکه به نظر می‌رسد استخراج تاریخ از منابع مکتوب آسان‌تر از استخراج آن از منابع باستان‌شناختی است، معمولاً ثابت شده که بسیار دشوارتر است.

البته همین واقعیت که استخراج تاریخ از منابع مکتوب آسان‌تر به نظر می‌رسد، بیش از آنکه بر «حقیقت‌نمایی» این گزارش‌ها دلالت داشته باشد، خود گواه است بر اینکه تلاش‌های ادبی قابل توجهی صورت گرفته است.

«اعتبار»، همانگونه که وانسبرو یادآور می‌شود، «همان قدر که ممکن است نتیجه‌ی شیوه [موفقیت آمیز] نقل [واقعه]

22. E. Gabba, in Crawford (1983), p.15.

23. Res Ipsa Loquitur, p.10.

24. Ibid, p.22.

البته می‌توان چنین پاسخ داد که فرآیند حفاری‌های باستان‌شناسی در جهت تقلیل دادن آن مکان باستان‌شناختی به مرتبت یک گزارش ادبی می‌باشد (مقایسه کنید با: Crawford, 1983, p.140)؛ اما در صورتی که به درستی صورت پذیرد، از شیوه‌هایی برخوردار است که این خطر را به حداقل کاهش می‌دهند و آزمون کامل و بعدتر یافته‌ها را میسر می‌سازند.

۲۵. ر. ک به: مقاله ما؛

'The Origins of the Muslim Descriptions of the the Jahili Meccan Sanctuary', INES, 1990.

سه ضرورت روش شناختی مبتنی است:

- رویکرد نقد منبعی به قرآن و نگاهشته های مسلمانان درباره ظهور اسلام، فتوحات و دوران امویان؛  
- ضرورت مقایسه این گزارش ها با گزارش های همعصران آن، خارج از عرف (tradition) مسلمانان؛

- استفاده از شواهد مادی همزمان آن (باستان شناسی، سکه شناسی، کتیبه شناسی) و پذیرش اینکه نتایج برگرفته از این شواهد مادی، احتمال صحت شان پیش از نتایجی است که مبتنی بر نگاهشته های مسلمانان از تاریخ است؛ در جایی که مؤیدی از همعصران آن نداشته باشد. ما علاقه مندیم چند نمونه از کارهای اخیر را که بر این اصول مبتنی است، ارائه دهیم. روشن است در اینجا قادر نخواهیم بود به جزئیات تحلیل شواهد موجود در هر مورد بپردازیم؛ در اصل مراد ما این است که روش های مورد استفاده و نتایج حاصل از به کارگیری آنها را بنمایانیم.

#### کاربرد نقد منبع

مقایسه وضعیت کنونی مطالعات اسلامی با مطالعات عهد عتیق قرن نوزدهم انگلیس، بسیار جالب است. همانگونه که مشهور است، روش های نقد منبعی در مطالعات عهد عتیق و به ویژه اسفار خمسه (Pentateuch) در آلمان و در انگلستان طی بیشتر قرن نوزدهم، پدیدار شد و گسترش یافت؛ همانگونه که در یکی از بررسی های اخیر آمده است: «هر متألهی که به دستاوردهای آلمانی ها گرایش داشت، می توانست از خصومتی همه جانبه که از طرف نهادی به شدت راست دین (اورتدکس) متوجه او خواهد شد، مطمئن باشد».<sup>۲۸</sup>

بنابراین، در حالی که عالمان آلمانی بیشتر قرن نوزدهم را به بحث در این باره پرداخته اند که تورات اصلی چه زمانی نوشته شده، چند بار بازنویسی شده و در هر بازنویسی چه چیزی بدان افزوده شده است، در انگلستان، این دیدگاه حاکم بود که تحقیق انتقادی به منزله ی بی اعتقادی است و می بایست به هر قیمتی که باشد متوقف شود؛ تا آنکه ولهوزن (Welhausen) - اندکی پیش از پایان قرن - این دیدگاه را کنار زد.<sup>۲۹</sup>

زمانی که انگلستان، در پی انتشار کتاب «Prolegomena» ولهوزن (۱۸۸۵) تغییر الگو در تحقیق را تجربه می کرد،

باشد، می تواند نتیجه صدق آن هم باشد»؛<sup>۲۶</sup> و کنراد (Conrad) با اشاره به تلقی مسلمانان از تاریخ، متذکر می شود که: «چنین شواهد [منقطع و ناقصی] که در اختیار صاحب نظران بوده است، توسط خود آن صاحب نظران در کنار هم نهاده شده تا گزارشی پذیرفتنی و منسجم از وقایع ارائه دهد. منطقی به نظر رسیدن این بازسازی حاصل شده، صرفاً منعکس کننده ی هدف این فعالیت است و تا آنجا که به دقت تاریخی این طرح ها مربوط است، چیزی را ثابت نمی کند».<sup>۲۷</sup> با این همه، منابع مکتوب وجود دارند و این رویکرد بر این عقیده نیست که از آنها هیچ گاه نباید استفاده کرد. نکته این است که برداشت آنها باید همواره با شواهد خارجی (ترجیحاً مادی) مقابله شود و در جایی که این دو در تعارض باشند، دومی ترجیح داده شود.

(ز) از آنجا که برای اثبات دیدگاهی که صرفاً مبتنی بر مکتوبات مسلمانان است، به شواهد خارجی نیاز است، فقدان چنین مؤیدی دلیلی مهم بر علیه تاریخی بودن این گزارش است؛ بنابراین این رویکرد [تجدیدنظر طلب] نسبت به رویکرد سنتی در پذیرش «استدلال به سکوت» (یعنی چون شواهد خارجی از تأیید دیدگاه مسلمانان از تاریخ ساکت هستند، پس این امر اصلاً وجود نداشته است) به عنوان یک دلیل، آماده تر است؛ زیرا اگر آماده باشیم گزارش تأییدنشده یک واقعه را نادیده انگاریم، باید بپذیریم اصلاً ممکن است چیزی برای جایگزین کردن وجود نداشته باشد؛ یعنی واقعه اصلاً روی نداده است. فقدان شاهد خارج از «گزارش سنتی» خود مؤیدی بر این نظریه است که اصلاً چنین واقعه ای روی نداده است. نمونه ی در خور توجه برای این مسئله، فقدان شواهد خارج از مکتوبات مسلمانان بر این نظر است که عرب ها پیش از فتوحات مسلمان بودند.

- به قرآن به همان صورتی نگاه می شود که پیش از صد سال است محققان انجیل، به عهد عتیق نگریسته اند؛ یعنی به عنوان منبعی ادبی (Literary source) که باید نقادانه تحلیل شود تا تاریخچه متن آن و سرمنشأ احتمالی آن محقق شود؛ علاوه بر این زبان آن هم مانند هر متن دیگر در معرض تحلیل های نقادانه مشابه زبان شناختی است؛ [یعنی] از هیچ منزلت خاصی برخوردار نیست؛ بنابراین رویکرد «تجدیدنظر طلب» اساساً بر

26. Sectarian Milieu, p.39.

27. Southern Palestine', p.22.

28. Rogerson (1984), 249.

29. Ibid, p.p.252-273.



گلدزیهر هم، در پی سنت دیرین آلمان، در تحقیقات خود درباره‌ی نگاه‌های مسلمانان<sup>۳۰</sup>، نتایجی را پیشنهاد کرد که تا حدودی از نوع تحقیقات «نقد منبعی» بود؛ و آن اینکه اطلاعاتی که در منابع مسلمانان درباره‌ی دوره امویان وجود دارد، احتمالاً به زمانی تعلق ندارد که بدان منسوب می‌گردد؛ به عبارت دیگر، منابع مسلمانان، اطلاعات تاریخی را اساندارانه منتقل نکرده‌اند، بلکه این مطالب آفرینش‌های ادبی‌ای هستند متکی بر اسناد؛ اسنادی که اعتبار آنها محل تردید است. آنها «در وهله اول مدارکی هستند که نشان می‌دهند چگونه معلمان متقدم اسلام (گلدزیهر درباره‌ی استادان اواخر قرن دوم سخن می‌گوید) تعلیم [اسلام] را با حال و هوای مؤسس آن، آغاز کردند»؛<sup>۳۱</sup> این منابع انباشته از اطلاعات «غیرتاریخی هستند که لغت‌شناسان و عتیقه‌بازان قرن دوم، اختراع کرده‌اند»<sup>۳۲</sup> و تصویری که آنها از جامعه‌ی جاهلی ارائه می‌دهند، نه وضعیت اوایل قرن هفتم در این شبه جزیره، بلکه عکس‌العمل «بدویان» به آموزه‌های مسلمانان را، در زمانی نشان می‌دهد که قسمت عمده احادیث به وجود آمده بودند؛ یعنی زمانی که اسلام قدرتمند یا حتی غالب شده بود.<sup>۳۳</sup> این آرا را گلدزیهر بر بررسی گزیده‌ای از احادیث (به مانند خطابه [حضرت] محمد(ص) در مکه در حجة الوداع) و موضوعات (برای مثال انزجار مشرکان از عبادت و تجلیل از شریاخوانی) مبتنی ساخته است. به طور کلی او چنین استدلال کرده که بسیاری از احادیث و انتساب‌ها به پیامبر(ص)، برخاسته از نیازهای سیاسی، دینی بوده است؛ یعنی آنها جعلیاتی هستند که در فضایی جدلی (coinage of polemic) پدید آمده‌اند.<sup>۳۴</sup> آنها را باید با در نظر گرفتن وقایع تاریخی و فرهنگی تاریخ زد؛ برای مثال گلدزیهر چنین عنوان می‌کند که ظاهراً تمام احادیثی که در صدد تثبیت تساوی تمام مؤمنان، صرف نظر از نژادشان می‌باشند،<sup>۳۵</sup> عمدتاً در قرن دوم توسط افراد غیر عرب ساخته شده‌اند؛ در حالی که روایاتی که احترام گذاشتن به «عرب» را توصیه می‌کنند، تاریخ پیدایششان به قرن چهارم باز می‌گردد؛ زمانی که نفوذ ایرانیان آنچنان قوت یافت که این بار عرب‌ها بودند که تحقیر می‌شدند.<sup>۳۶</sup>

این گونه نظرات با همان عدم پذیرش و مخالفتی مواجه شد که نسل پیشین نسبت به تحقیقات نقد منبعی عهد عتیق از خود نشان داده بود. تحولات جدید در مطالعات کتاب مقدس به مطالعات اسلامی راه نیافته بود؛ اما گلدزیهر شکاکیت خود را به سؤال درباره‌ی تاریخ پیدایش مطالب فقهی در حدیث محدود ساخته بود و ورای آن، چارچوب تاریخی «سنتی» و تاریختی [حضرت] محمد(ص) را پذیرفته بود؛ لذا این امکان وجود

داشت که بخشی از کارهای او پذیرفته شود و برخی دیگر نادیده گرفته شود؛ و چنین بود که دیدگاه‌های بنیادستیزتر او عمدتاً نادیده انگاشته شد تا اینکه در چند دهه اخیر، با بازگشت دوباره‌ای به روش نقد منبع در مطالعات مربوط به قرآن-در درجه اول به عنوان مرجعی برای مباحث فقهی توسط ساخت (۱۹۵۰) و سپس به عنوان یک متن ادبی و متن مقدس توسط وانسبرو (۱۹۷۸ و ۱۹۷۷)- و مطالعات مربوط به نگاه‌های قدیمی مسلمانان، آرای او مجدداً مورد توجه قرار گرفت.

#### قرآن

مهم‌ترین کسی که تا به امروز تحلیلی مبتنی بر نقد منبع از قرآن ارائه داده، وانسبرو، عمدتاً در کتابش مطالعات قرآنی (Quranic Studies) است. در آنجا او به این نتیجه رسیده است که مطالب قرآن، در اصل سخنان و دیدگاه‌های کلی‌ای بوده‌اند که طی زمان طولانی انتقال یافتن، به پیدایش چندین مجموعه مختلف انجامیده‌اند. شواهد آشکار مبنی بر انتقال شفاهی، این احتمال را منتفی نمی‌سازد که این سخنان و مجموعه‌ها در قالب نوشتاری نیز پدید آمده باشند. این مجموعه‌های مختلف در مناطق مختلف جغرافیایی که یکی از آنها احتمالاً بین‌النهرین بوده است و یا در جوامع مختلف فرقه‌ای، رشد کرده‌اند؛ به عبارت دیگر این مجموعه‌ها یا به واسطه باورهای متفاوت یا مکان‌های متفاوت یا هر دو، از هم جدا شده بودند.<sup>۳۷</sup>

این نتایج برآمده از بررسی و تحلیل جوانب متعددی از قرآن است:

۱- به لحاظ محتوای موضوعی آن: وانسبرو چهار موضوع اصلی توحیدی را که مکرر تکرار شده بودند، از بقیه جدا کرد.

30. Muhammedanische Studien, (1889).

31. Muslim studies, p.71.

32. Ibid, p.68.

33. Ibid, p.18.

34. Ibid, p.86.

35. Ibid, p.74.

36. Ibid, p.142.

37. Quranic Studies, p.47.

«سنّتی» مبنی بر اینکه قرآن در حجاز توسط محمد (ص) تنظیم شد و هنوز یک نسل از زمان فتوحات نگذشته بود که نسخه رسمی آن فراهم شد و این که گونه گونی نقل ها و گزارش های آن به خاطر شیوه پاره پاره «وحی شدن» قرآن به پیامبر (ص) است، جملگی بر پیشاپیش پذیرفتن تلقی منابع اسلامی از تاریخ استوار است. نگاه به قرآن بر اساس روش نقد منبعی، بر پایه های استوارتری قرار گرفته است؛ زیرا بر بررسی تفصیلی خود متن مبتنی است؛ حال آنکه دیدگاه «سنّتی» بر تفسیرهای متأخرتر از آن، بنا شده است.

رویکرد نقد منبعی، روش شناسی مبنایی ای را که در دو قرن اخیر در غرب در مطالعه مآخذ ادبی میراث یهودی و مسیحی پذیرفته شده است، به مطالعه مطالب اسلامی وارد کرده، در حالی که انتخاب خود را از محک مورد استفاده، خود متن قرآن قرار داده است. نفی این رویکرد، مبتنی بر این پیش فرض است که این روش تحلیل که تا بدین حد در مطالعه یک متن مقدس ثربخش بوده است، در مطالعه متن مقدس و مرتبط دیگری به کلی بی ارزش باشد. چنین پیش فرضی باید ثابت شود و مکتب «سنّتی» تا کنون اقدامی برای اثبات آن صورت نداده است.

#### نظر شاخه دوباره فقه

گلدزیهبر بیشتر مطالب فقهی منتسب به پیامبر (ص)، مانند حدیث را، متعلق به دوره های بسیار متأخرتر می دانست. شاخه با پیگیری این سرنخ (۱۹۵۰) به تحلیل شکل گیری نظریه های فقهی و احادیث فقهی موجود در مآخذ مسلمانان پرداخت. او نتیجه گرفت قانون محمدی مستقیماً برگرفته از قرآن نیست، بلکه از درون عرف معمول و مدیریتی در زمان بنی امیه پدیدار شده است؛ در حالی که این عرف از اهداف و عبارات صریح قرآن دور است... ضوابط برگرفته از قرآن، تقریباً بدون استثناء در مرحله بعد وارد شده اند. ۴۵ موارد استثناء

38. Ibid, p.3.

۳۹. این کلمه در فرهنگ ها بیشتر برای سخنان حضرت مسیح (ع) به کار رفته است. ر. ک به: Encarta, Oxford, Logman؛ اسامی در این متن با توجه به اینکه وانسیرو هادش آن است که از ادبیات دینی یهودی و مسیحی استفاده کند- ظاهرأ مراد از سخنان نبوی است. (م).

40. Ibid, p.p.4-10, 17.

41. Ibid, p.21.

42. Ibid, p.25.

43. Ibid, p.16.

44. Ibid, p.20.

45. Schacht (1950), p.224.

این موارد می توانست نشان دهنده ی مدت زمان طولانی انتقال شفاهی و یا مجموعه ای از تلخیص های (periscopes) نامرتبط و یا هر دو مورد باشد. ۳۸

۲- به لحاظ واژگان و صورخیال (imagery) آن، که مورد اخیر ناظر بر این است که قرآن جمع چندین مجموعه مختلف از سخنان نبوی (logia)<sup>۳۹</sup> بوده است که «در اصل در سنت های مستقل طی دوره طولانی انتقال» شکل گرفته است. ۴۰

۳- به لحاظ ساختار آن، که همین نتایج را تأیید می کند. از نظر وانسیرو قرآن تنها در اواخر قرن دوم هجری / هشتم میلادی به شکل رسمی (canonized) درآمد.

۴- به لحاظ نقل های مختلفی که در بردارد که وجود آن این تئوری را که در اصل یک متن بوده، تأیید نمی کند، بلکه از «وجود نقل های مستقل و احتمالاً منطقی ای حکایت می کند که کم و بیش در تدوین رسمی آن وارد شدند». ۴۱ این ویژگی قرآن است که «تقریباً تعداد اندکی از موضوعات هستند که در سطوح مختلفی از دستاوردهای ادبی حفظ شده اند»<sup>۴۲</sup> برای مثال نقل های مربوط به شعیب در سوره های اعراف، هود، شعراء و عنکبوت و توصیف «دو بهشت» در سوره الرحمن. توضیح مسلمانان برای این نقل های مختلف [از یک واقعه] این عنوان است که این تفاوت بستگی به زمان نزول وحی دارد، توضیحی مسئله دار است و به نظر می رسد اختراع شده تا مانع جدی ای را که برای پذیرش قرآن به عنوان سخن خداوند وجود داشته، توضیح دهد.

۵- به لحاظ زبان آن: در قرآن کلماتی به کار رفته اند که مشابه کلمات هم‌ریشه عبری آن در اسفار خمسسه و به ویژه در بخش مربوط به پیامبران بعدی هستند؛ بنابراین سرگذشت ادبی قرآن به نقل های یهودی و مسیحی باز می گردد. ۴۳ به همین صورت، ساده ترین تحلیل سبک شناختی نشان می دهد که از مخاطبان قرآن انتظار می رفته با داستان های متون مقدس یهودی-مسیحی آشنا بوده باشند. ۴۴

تمام این نتیجه گیری ها بر استدلال های مفصل مربوط به متن استوار است؛ برای رد آنها، باید این استدلال ها را رد کرد. مکتب «سنّتی» تاکنون این مسئله را در نیافته است؛ اما دیدگاه

انگشت شمارند و عمدتاً به قانون طلاق مربوطند؛ اما این موارد، همان طور که وانسبرو اشاره می کند، بر وجود مطالب قرآنی در دوران بنی امیه دلالت می کنند نه بر وجود یک نسخه رسمی از قرآن. ۴۶ در واقع بین نتیجه گیری های ساخت و دیدگاه وانسبرو درباره قرآن به عنوان متن متأخری که از سخنان شفاهی و کتبی فراهم شده، تعارضی وجود ندارد. وانسبرو، با نقد منابع قرآن، نتیجه می گیرد: قرآن در اواخر قرن دوم هجری / هشتم میلادی به صورت نسخه رسمی درآمده است. ساخت با تحلیل میراث مکتوب فقهی مسلمانان نتیجه می گیرد آغاز استنباط احکام از قرآن به عنوان یک متن مقدس، به قرن سوم هجری / نهم میلادی باز می گردد.

#### تلفی از اسناد

مکتب «سنّتی»، همچون عالمان اسلامی، توجه بسیاری به تعیین اعتبار اسناد معطوف می دارد؛ اما رویکرد نقادانه به اسناد، به سرعت به این نتیجه می انجامد که برای اعتبار بخشیدن به داده های تاریخی، نمی توان به آنها اتکا کرد؛ نتیجه ای که پیش از این - باز هم - گلدزیه بر بدن رسیده بود. ساخت، به عنوان بخشی از مطالعاتش درباره فقه، شکل گیری وارونه اسناد (back formation) ۴۷ و تکثیر طرق و اسانید آن را، با ارائه نمونه تفصیلی، بررسی کرد. ۴۸ او نتیجه گرفت: «بعضی از این اسناد که [عالمان محمدی] اعتبار زیادی برای آن قائلند، حاصل جعل گسترده اند. ۴۹ خصوصاً هر جا منابع موجود برای ما امکان دآوری را فراهم می سازند، در می یابیم روایات فقهی از صحابه، همانقدر غیر قابل اعتمادند که روایات فقهی از پیامبر [اکرم (ص)]. روایاتی که به یک صحابی خاص نسبت داده شده اند، «بر ساخته مکاتب فکری ای هستند که عقاید خود را بر عهده ی صحابی مذکور می گذارند». ۵۰ به دلایل بسیار، لازم است جعلی بودن بخش های ابتدایی اسناد و بسیار متأخر تر بودن تاریخ مطالب آن را نسبت به زمان ادعا شده برای آن، بپذیریم و [در مقابل] از پذیرش کامل ارزش ظاهری اسناد مبنی بر اینکه به زمان صحابه می رسد، اجتناب کنیم. ۵۱ با این توضیحات، اغلب نگاه شده های رویکرد «سنّتی»، به عنوان شواهد تاریخی، مورد قبول نمی باشند: «کل نقد علمی آنها از روایات - که عمدتاً بر نقادی اسناد مبتنی است - هیچ ارتباطی با تحلیل تاریخی ندارد». ۵۲

مایکل کوک (Michael Cook)، در راستای کارهای ساخت، رشد و به خصوص تکثیر طرق و اسناد را که به علت «فشار آراستگی بر حقیقت» بوده، مطالعه کرده است و نمونه هایی را با

جزئیات بسیار فراهم کرده تا ساز و کارهای مختلفی را که می توانسته اند در پدید آمدن آنها دخالت داشته باشند، نشان دهد. ۵۳ نتیجه گیری او این است که اسناد به عنوان «شاهد تاریخی» قابل پذیرش نمی باشد؛ «روایات را باید با توجه به ملاک های خارجی (یعنی خارجی نسبت به اسناد) تاریخ گذاری کرد. ۵۴ وانسبرو، همان طور که انتظارش می رفت، نتایج را بسی فراتر برد. او استدلال می کند به لحاظ روش شناختی به دلیل تعارض درونی، ماهیت مبهم و دلخواهی اش، محال است بتوان اسناد را [به عنوان یک شاهد تاریخی] پذیرفت؛ اطلاعات درباره سرگذشت مفسران رایجی آنها که نامشان در ضمن اسناد آمده است] می توان عمدتاً در نگاهته هایی یافت که به منظور جرح و یا تعدیل کردن آنها ... یا تخمین زدن حسن نسبی شان تألیف شده اند و در این صورت صرفاً تصویرسازی تاریخی فلابی ای برای پذیرش یارد دیدگاه های آنها هستند. ۵۵ از نظر او تمام داستان هایی - نه فقط مطالب فقهی مورد مطالعه ساخت - که به ظاهر از سوی شخصیت های قرن هفتمی (میلادی) صادر شده اند: صحابه، تابعین و نیز خود پیامبر [اکرم (ص)]، همه داستان هایی هستند که در همان تاریخ که به کتبات در می آمدند، به وجود آمده بودند؛ یعنی از اواخر قرن هشتم میلادی / دوم هجری به بعد؛ ۵۶ بنابراین، برای مثال،

46. Quranic Studies, p.44.

۴۷. بدین معنا که با گذشت زمان انتظار می رود یک طبقه به طبقات آخر سند اضافه شود، اما اسناد با گذشت زمان برعکس تکمیل می شده اند؛ به این صورت که افتادگی هایی که در طبقات قبل تر داشته اند و موجب ارسال آنها می شده است، بر طرف می شده است. (م).

48. Schacht (1950), p.162-175.

49. Ibid, p.163.

50. Ibid, p.169-170.

51. Ibid, p.175.

52. Ibid, p.163.

53. Cook (1981), chapter II.

54. Ibid, p.116.

55. Quranic Studies, p.140.

56. Ibid, p.144.

قطعاً جعلی‌اند و بسیاری دیگر احتمالاً غیر قابل اعتمادند. آنها حتی نمی‌پذیرند که ما اغلب نمی‌توانیم جایگاه یک سند را بازشناسیم؛<sup>۶۰</sup> از این رو آنها به این نتیجه که رویکرد «تجدید نظر طلب» آن را اجتناب ناپذیر تلقی می‌کند، نرسیده‌اند و آن‌اینکه: «ارزش تاریخی اطلاعاتی که علی‌الظاهر از این راه منتقل شده، محل تردید است. پذیرش استدلال‌ها بدون پذیرش نتایج، موضعی دشوار است. گمان می‌رود که انتخاب چنین موضعی تنها از این روست که رویکرد «سنتی» همچنان به انکار مبنایی می‌پردازد که اساس استدلال‌ها و نتیجه‌گیری‌ها را تشکیل می‌دهد. آن مبنای اساسی این است «گزارش سنتی» [از وقایع قرون اولیه اسلام] تنها یک فرضیه است که شواهد معارض می‌توانند آن را ابطال کنند.

#### دیدگاه کرون<sup>۶۱</sup> درباره تجارت

در پژوهش‌های مسلمانان تقریباً این یک امر بدیهی است که مکه یک شبکه مهم بین‌المللی تجارت بوده است که از طریق آن ساکنانش ثروت قابل توجه و موقعیت برتری در سیاست شبه جزیره به دست می‌آوردند. اقلامی که در این شبکه معامله می‌شد، معمولاً عود و ادویه عربی همراه با هزینه‌های حمل و نقل اجناس زیتنی کم حجم از هندوستان به دنیای مدیترانه، تصور شده است. کرون (۱۹۸۷) این تجارت را هم در مکتوبات مسلمانان و هم غیر مسلمانان بررسی کرده است و نشان داده تمام این تصویر بی‌اساس است. مکه هیچ‌گاه در مسیر راه بازرگانی زمینی عربستان جنوبی و سوریه قرار نداشته که همین مسیر هم در هر صورت در مقایسه با مسیر دریایی دریای سرخ، هیچ‌گاه اهمیت زیادی نداشته و در اواخر قرن دوم هجری - در نهایت - دیگر مورد استفاده نبوده است (فصل دوم). بررسی دقیق مآخذ خود مسلمانان نشان می‌دهد جز در مورد عطر یمنی، عمده اقلام تجاری مکیان را کالاها و البسه ارزان چرمی و احياناً مواد غذایی اولیه (روغن حیوانی و پنیر) (فصل چهارم) تشکیل می‌داده است. این کالاها به سوریه که خود به وفور آنها را در اختیار داشته، صادر نمی‌شده است، بلکه تقریباً منحصراً به

منطقی است ابن عباس را تجسم اجماع تلقی کرد؛ اگر کسی برای نکته‌ای به مرجعی نیاز داشت که متضمن اصل اجماع باشد، می‌توانست با سندی که به ابن عباس یا یکی از اصحابش که از او نقل می‌کردند، می‌رسید، این منظور را محقق سازد. این عمل به افزایش «احادیث موقوف» انجامید. درست به همین شکل، عمر «مظهر» روایات «ضد تفسیری» است و عثمان مظهر «جمع و تدوین نسخه رسمی». هر دوی این سازوکارها از این جهت طراحی شده‌اند تا قدیمی‌ترین سرمنشأ ممکن را برای دیدگاه نویسنده یا راوی یک داستان یا استدلال ارائه دهند. این استدلال که از آثار مربوط به شرح / تفسیر متن مقدس (قرآن) قبل از اواخر قرن دوم به این دلیل چیزی برجای نمانده که متون مختلف از بین رفته‌اند، سخنی سرهم بندی شده و فاقد سازگاری درونی است؛ بسیار ساده‌تر و در نتیجه متقاعدکننده‌تر است که نتیجه بگیریم: هیچ‌کس تفسیر نکرده چون چیزی نبوده که تفسیر بشود؛ هنگامی که متن قرآن در نتیجه‌ی تفسیر کردن، به وجود آمد، برای اثبات ائمان یک دیدگاه [درباره این متن] آراهی لازم بود (مثلاً از این راه که از صاحب نظر مشهور متقدمی گرفته شده است)؛ اسناد چنین نیازی را بر طرف می‌ساختند.<sup>۵۷</sup>

همان‌گونه که کوک اشاره دارد،<sup>۵۸</sup> ما در این جا با یک مسئله اساسی روش‌شناختی ای مواجهیم که به الگویی (paradigm) که محقق بر می‌گزیند، باز می‌گردد. اگر کسی اعتبار ذاتی اسناد را آن‌گونه که در نگاشته‌های مسلمانان آمده، بپذیرد، در این صورت وجود چنین سندهای مختلفی برای یک حدیث که همه‌ی آنها مثلاً از پیامبر (ص) رسیده‌اند، دلیل بسیار محکمی بر اعتبار آن حدیث است. بدین معنا که پیامبر (ص) در واقع حتماً حدیثی را که به او نسبت داده شده، گفته است. اگر کسی بپذیرد که اسناد، هم طر قشان تکثیر شد و هم رشدی وارونه داشته‌اند، دیگر نه انتساب آن به پیامبر (ص) و نه وجود چندین سند مختلف که چنین نسبتی را عنوان می‌کنند، از ارزش تاریخی لازم برخوردار نخواهد بود. در این بحث انتخاب بین ساخت و شافعی است. هیچ طریقه روش‌شناختی میانه‌ای وجود ندارد.<sup>۵۹</sup> بسیاری از عالمان «سنتی» نمی‌پذیرند که بسیاری از اسناد

57. Ibid, p.158.

58. Cook (1981), p.115-116.

59. Ibid, p.116.

۶۰. ظاهر آمراد او از جایگاه، جایگاه تاریخی آن به لحاظ انتسابش به گوینده واقعی آن‌ا هم از تابعی، صحابی یا پیامبر اکرم (ص) است. (م).

61. Crone.

ساکنین شبه جزیره عرضه می شده است (فصل پنجم). هیچ کدام از نقل های مختلفی که در منابع مسلمانان آمده، نتایجی را که محققان غربی اولیه بدان رسیده بودند و از آن هنگام پذیرفته شده، تأیید نمی کند.

تا اینجای بحث را هم ممکن است یک محقق «سنتی» در تحقیقات خود بدان برسد؛ همچنان که در اصل، بخشی از تحلیل های کروُن بر آثار قسطنطنیه<sup>۶۲</sup> (۱۹۶۵) مبتنی است؛ تفاوت در نتیجه گیری های فرون تری است که یک طرفدار رویکرد «جدید» از آن بیرون می کشد. کروُن اشاره می کند: روایات در گزارش های مسلمانان چنان به گستردگی و مکرر با یکدیگر در تعارض هستند که «اگر فردی بخواهد، را می تواند بیشتر سیره نگاری مونتگمری وات از منابع، [حضرت] محمد(ص) برعکس بازنویسد».<sup>۶۳</sup> نقد با اقدام به جداسازی روایات «قدیمی» از «جدیدتر» و با پذیرفتن دسته اول، به این نتیجه گیری می انجامد که «مکیان در آستانه ظهور اسلام، خارج از مکه تجارت نمی کردند»؛<sup>۶۴</sup> اما در واقع نه روایات «قدیمی» و نه «جدیدتر» اهتمام به حفظ حقیقت نداشتند؛ باید تمام آنها را ساخته داستان سرایانی دانست که نویسندگانشان اطلاعات اندکی از تجارت قرن هفتم حجاز به طور کلی و تجارت مکیان به طور خاص داشتند؛ بنابراین «این مسئله که مکیان در آستانه اسلام با خارج از مکه تجارت می کردند یا نه، امری نیست که بتوان بر اساس این داستان ها به آنها پاسخ گفت؛ البته خود موضوع تجارت می تواند افسانه باشد».<sup>۶۵</sup>

کروُن پس از بررسی گزارش های مختلف به این نتیجه رسید که نمی توان حقایق تاریخی را به طور پیوسته و بدون وقفه تاریخی، از نقل های سه نسل - یا بیشتر - اولیه پی گرفت؛ سه نسل از حکایتگران اوایل قرن اول که از حکایتگران نیمه ی قرن دوم که در این بین پدیدار شدند، متمایز هستند؛ بنابراین این داستان سرایان بودند که روایات را می آفریدند؛ روایات تاریخی معتبری که فرض می شد صرفاً شاخ و برگ هایی بدان افزوده شده، در واقع اصلاً وجود نداشت.<sup>۶۶</sup> این سخن را می توان درباره تمام روایات تاریخی - و نه فقط آنچه به تجارت مربوط است - گفت؛ برای مثال کروُن عین همین مسئله را در بررسی تاریخ زمان وقوع جنگ بدر هم نشان می دهد.<sup>۶۷</sup> آن گاه کروُن، مانند وانسبرو، نتیجه می گیرد: گزارش سنتی [مسلمانان از قرون اولیه] واقعیت تاریخی نیست، بلکه صرفاً ادبیات (literature) است؛ او به مانند گلدزیهر، ساخت، وانسبرو و کوک بر آن است که سند روایات مربوط به اوایل قرن اول هجری / هفتم میلادی ساختگی محض هستند.

### شواهد خارج از گزارش های مسلمانان

گزارش های معاصران آن دوره در مکتوبات غیر عرب ها برالذکر<sup>۶۸</sup> (۱۹۸۲) اشارات تاریخی به عرب ها را در آثار نویسندگان سریانی قرن هفتم (میلادی) بررسی کرده است؛ یعنی آنچه به دست افرادی نوشته شده که شاهد اشغال «هلال خضیب»<sup>۶۹</sup> بودند. او از بررسی خود به این نتیجه رسید که نویسندگان آن زمان، این واقعه را فتحی سازمان دهی شده تلقی نمی کردند، بلکه حداقل بعد از گذشت یک دهه بود که متوجه شدند شاهد آمدن یک امپراتوری عربی سازمان یافته بوده اند.<sup>۷۰</sup> علاوه بر این ممکن است استفاده آنها از اصطلاح (ملکوت) صرفاً از این جهت بوده که عادت داشتند در قالب اصطلاحات درایج مسیحی ببیندند و لذا موفقیت تازیان را تحقق وعده ی پیامبری تلقی می کردند؛ به ویژه آنکه صرفاً نزدیک به پایان قرن هفتم میلادی بود که آنها با یکی دانستن نظام سیاسی جدید با نظام قبلی، از حاکمیت عرب ها، امپراتوری را برداشت کردند. براك باز هم توجه می دهد که در نگاشته های ساکنان مسیحی - که در کنار جدیدالورودها می زیستند و به میزان هشداردهنده ای با آنها وصلت می کردند - به نام اسلام اشاره ای نرفته است و در آثار بعدی هاست که از آن به عنوان دینی

62. Kester.

63. Crone (1987), p.III.

64. Ibid, p.114.

۶۵. برای کمبود شواهد درباره تجارت مکیان در منابع غیر عربی، معاصر آن دوره، مقایسه کنید با منبع زیر: Peters (1988).

66. Ibid, p.225.

67. Ibid, p.226-230.

68. Brock.

۶۹. fertile crescent. این عنوان برای منطقه ای تقریباً هلالی شکل در خاورمیانه به کار می رود که مهد تمدن اولیه بشر بوده است و شامل مناطق سوریه، لبنان، فلسطین، مصر قدیم و ساوراء النهر قدیم می شود. ر. ک به: ویکی پدیا؛ ذیل واژه (م).

70. Brock, 1982, p.20.

براک کتاب شناسی تمام منابع سریانی را که متضمن اطلاعات تاریخی درباره قرن هفتم بوده اند، جمع آوری کرده است (Brock-1976) کتاب شابو (Chabot-1934) گردآوری جامع تری از پادداشت های نویسندگان سریانی فراهم آورده است، اما این مجموعه کتاب هایی را که در فهرست براك نیامده و ارزش تاریخی دارد، شامل نمی شود.

گزارش سنتی مسلمانان درباره‌ی نام جنگ‌ها، فرماندهان آنها، تعداد شرکت‌کنندگان، تلفات و غیره نگاشته شده، این چنین با هم اختلاف دارند؛ افزون بر این اگر قرار باشد بر اساس این نگاشته‌ها داوری کنیم، باید نتیجه بگیریم عامه قبیله نشینان عرب، در زمان سرآزیرشدنشان به «هلال خضیب» بت پرست بودند و در طول قرن هفتم هم به همین کیش باقی ماندند؛ و این فرهیختگان حاکم بودند که شکل ساده‌ای از توحید، در اصل یهودی- مسیحی را برگزیده بودند. این مطلب را می‌توان از گزارش یکی از مقامات مسیحی با فرماندار تازیان که متعلق به اوایل حکومت معاویه (۲۰ ق / ۶۴۰ م) است، دریافت. ۷۴ نگاشته‌های نویسندگان غیر عرب که در آن به قرآن اشاره شده یا گزارش‌هایی درباره [حضرت] محمد (ص) در آنها آمده است، بر آثاری که مطابق گزارش سنتی مسلمانان نوشته شده، تقدم تاریخی ندارد؛ علاوه بر این، در آثار بسیار بعدتر مانند اثر یوحنا دمشقی (۷۴۳ م) (John of Damascus) با نام «De Haeresibus» می‌توان نشانه‌هایی یافت مبنی بر اینکه تا آن تاریخ نسخه‌ای رسمی از قرآن فراهم نیامده است.

#### شواهد باستان‌شناسی

کارهای باستان‌شناسی که درباره‌ی حدود مرزهای بیزانس با عرب‌ها<sup>۷۵</sup> (arabicus Byzantine limes) در دهه اخیر عمدتاً توسط پارکر (S.T. Parker)<sup>۷۶</sup> چاپ شده، متضمن مطالب مهمی درباره تاریخ فتوحات تازیان است. تحقیق درباره‌ی این مرزها در سال ۱۹۷۶ که حفاری از قلعه‌های کناره مرزها را در پی داشت، به این نتیجه انجامید که بیزانسی‌ها بیشتر قلعه‌های آن منطقه را در قرن ۵ و ۶ میلادی تخلیه کرده بودند و بیشتر نیروهای معمول خود را عقب کشیده، دفاع از خط مقدم را به عهده عرب‌های فیلارش<sup>۷۷</sup>؛

71. Ibid, p.21.

۷۲. سبوتیک اسقف و تاریخ‌نگار ارمنی متعلق به قرن هفتم میلادی است که در نگاشته تاریخی خود به تفصیل دوره تسلط ساسانیان بر ارمنستان و سپس ورود اسلام را به منطقه توصیف می‌کند برای اطلاع بیشتر ر. ک به: ویکی پدیا، ذیل واژه (م).

73. Nevo and Koren, Crossroads to Islam, forthcoming.

این کتاب در زمان نوشتن این مقاله هنوز به چاپ نرسیده بود؛ اما بعداً در سال ۲۰۰۳ توسط انتشارات کتاب پرومتوس در نیویورک منتشر شد (م).

74. Nau, 1915.

۷۵. این عنوان برای مرزهای روم شرقی با تازیان به کار می‌رود. ر. ک به: ویکی پدیا، ذیل واژه «Limes arabicus»؛ علاوه بر این برای بحث محققانه‌تر درباره «Limes» ر. ک به: پیگولوسکایا، اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران، ص ۴۹۳-۴۹۴ (م).

76. Parker (1979), (1983), (1986).

جدید یاد می‌شود. ۷۱ او اشاره می‌کند: هیچ جزئیاتی درباره‌ی پیشه اولیه در هیچ یک از مسلمانان جلوتر [حضرت] محمد (ص) مآخذ سریانی یا بیزانسی که به لحاظ تاریخی از نگاشته‌های مسلمانان جلوتر باشد، وجود ندارد. حوزه مورد علاقه براک، نه مکتوبات عربی، بلکه سریانی و بیزانسی است؛ بنابراین او نمی‌کوشد این حقایق را با تاریخ پذیرفته شده عرب‌ها تطبیق دهد. او به ذکر همین مقدار اکتفا می‌کند که نویسندگان این مآخذ واقعیت حکومت تازیان را حداقل برای دهه‌ی اول و واقعیت مذهب آنها را برای بیشتر قرن اول «نهمیدند» یا «متوجه نشدند» یا «تشخیص ندادند». این نتیجه‌گیری‌ها نه از بررسی نقادانه منابع، بلکه صرفاً از تحلیل ساده آنچه این نویسندگان سوری و بیزانسی گفته‌اند و چگونگی بیان آن به دست می‌آید.

مؤلفان این نگاشته تمام اشارات سیاسی و مذهبی به عرب‌ها را در منابع قرن هفتم میلادی (عمدتاً سریانی اما در عین حال مواردی هم بیزانسی و نیز متعلق به سبوتو ارمنی<sup>۷۲</sup> (Sebeos Armenian)) مطالعه کرده‌اند. ۷۳ از این بررسی‌ها چنین به دست آمده که در منابع محلی‌ای که پیش از اوایل قرن هشتم میلادی نوشته شده‌اند، هیچ شاهده‌ی بر اشغال برنامه‌ریزی شده از سوی عرب‌های شبه جزیره یا هیچ نبرد بزرگی که ارتش بیزانس را در هم شکسته باشد، وجود ندارد. در این منابع، از هیچ خلیفه‌ای هم پیش از معاویه یاد نمی‌شود؛ در حالی که معاویه - برخلاف دیگران - شخصیتی کاملاً تاریخی است که آثار مختلف بر وجود او گواهی می‌دهند. تصویری که منابع مکتوب آن دوره [از فتوحات] ارائه می‌دهند، شیخون‌هایی معمولی است که طی آنها، مهاجمان از آن‌رو در مناطق مورد حمله باقی ماندند، چون با هیچ مخالفت نظامی روبرو نشدند.

با تکیه بر این شواهد و موارد دیگر، برآنیم: آنچه در این مرحله روی داد، وقوع مجموعه‌ای از حملات غافلگیرانه و درگیری‌های جزئی بوده است که داستان‌هایی را درباره تازه واردان عرب و شکست خوردن بیزانسی‌ها از آنها، در پی داشته است. این مطالب در اواخر دوره امویان و اوایل عباسیان گزیده و پروراند شد تا تاریخ رسمی فتوحات را شکل دهد. به دلیل طبیعت «الایامی» این نقل‌هاست که قرائت‌های مختلفی که از

(Phylarchs) گذارده بودند. ۷۸ برای مشال قلعه‌های فیتیان (Fityan)، یاسر (Yasir) و احتمالاً بشیر (Bshir)، در شرایط صلح، قبل از پانصد میلادی و لاجون (Lajun) پس از زلزله ۵۵۱ میلادی، رها شده بودند. ۷۹ تا اواخر حکومت جوستینین (Justinian)، رومیان اساساً از مرزهای عربی عقب کشیده بودند. «هم اردوگاه‌های نظامی و هم شانزده قلعه تا از ۲۴ قلعه و نیز تمام دوازده برج دیده‌بانی مورد مطالعه و حتی هشت برج دیده‌بانی در حسما (Hisma) در اواخر قرن ششم میلادی تخلیه شده بودند؛<sup>۸۰</sup> تا آنجا که تحقیقات باستان‌شناسی ای که تاکنون انجام شده، نشان می‌دهد هیچ قلعه یا برج دیده‌بانی از وادی حساء (Wadi Hasa) تا ادوم (Edom) - نزدیک به صد کیلومتر امتداد سرحدات - وجود نداشته است؛ علاوه بر این، حتی هشت قلعه‌ای هم که اشغال شده بودند، لزوماً برای اغراض نظامی بهره‌برداری نمی‌شدند؛ زیرا تنها آثار دال بر اشغال، ظروف سفالی اواخر دوره بیزانس است که همین موارد هم احتمال دارد، از مردمی (راهبان یا صحرانشینان) بر جامانده که پس از متروک شدن مرزها بدان قلعه‌ها نقل مکان کرده باشند.<sup>۸۱</sup> علاوه بر این [حکومت] بیزانس هم آشکارا و در عین حال به تدریج، از حضور شهروندانش در این مناطق می‌کاست؛ بدین سان که نه اجازه می‌داد مقامات محلی به سرمایه‌گذاری در شهرها بپردازند و نه خود چنین می‌کرد؛ «تقریباً هیچ شاهدی بر حمایت اقتصادی امپراتوری از ساختمان‌سازی غیر مذهبی در سوره قرن ششم دیده نمی‌شود. حکومت بودجه ساختن و نگهداری بناهای عمومی را که در اختیار شهرها و انجمن‌های آن بود، برعهده گرفت؛ اما خود نیز از انجام تعهداتش سرپا زد.»<sup>۸۲</sup>

بنابراین، شواهد باستان‌شناسی نشان می‌دهد [امپراتوری] بیزانس صد سال پیش از آنکه تهاجم ساسانیان در ۶۰۴ میلادی آغاز شود، به لحاظ نظامی از شام عقب نشینی کرده بودند. آنها تا اواسط قرن ششم دیگر به حفظ آبادی‌های غیرنظامی هم علاقه‌ای نداشتند و تا اوایل قرن هفتم عملاً از این آبادی‌های غیرنظامی در شام عقب‌نشسته، صرفاً به طور محدود و در مکان‌های معدودی حضور داشتند.<sup>۸۳</sup> ایرانیان این روند را با اخراج تعداد بسیاری از مسیحیان ملکاتی (Melkite) استمرار بخشیدند. پس از آنکه هرآکلیوس (Heraclius) ایرانیان را شکست داد، نیروهای اصلی امپراتوری را به هیچ منطقه‌ای در جنوب انطاکیه (Antioch) اعزام نداشت و نه در حفظ وضعیت پیشین کوشید و نه به لحاظ نظامی مرزهای عربی را تقویت کرد. نتیجه‌ای که این شواهد باستان‌شناسی بدان دعوت می‌کنند، این است که بیزانس، مدت‌ها پیش از فتوحات، سیاستش بر این

بوده است که از شام دفاع نکند. این امر اعتبار تاریخی حداقل بخش‌هایی از گزارش سنتی از فتوحات را زیر سؤال می‌برد. ممکن است تلاش شود گزارش دیگری درباره‌ی این دوره تنظیم شود که با شواهد باستان‌شناسی هماهنگ باشد،<sup>۸۴</sup> اما به هر رو نمی‌توان از این شواهد به سادگی چشم پوشید.

منطقه دیگری که در دهه‌های اخیر در آن برای فعالیت‌های باستان‌شناسی گسترده‌ای سرمایه‌گذاری شده، حجاز می‌باشد. باستان‌شناسان غربی و عرب حفاری‌ها و بررسی‌های سامانمند گسترده‌ای در صحرای اردن، شبه جزیره و به خصوص حجاز انجام داده‌اند.<sup>۸۵</sup> آنها بقایایی متعلق به یونانیان باستان، نبطیان، رومیان و اوایل بیزانس را یافتند، اما هیچ نشانه‌ای از فرهنگ محلی عرب قرن ششم و اوایل هفتم پیدا نکردند؛ جز برخی گورپشته‌هایی در صحرای اردن که هیچ علائمی از سکونت به همراه نداشته است.<sup>۸۶</sup> خصوصاً آنکه نه هیچ مکانی متعلق به بت پرستان جاهلی قرن ششم و هفتم و نه هیچ نیایشگاهی برای آنان، بدانسان که منابع اسلامی توصیف می‌کنند، در حجاز یا در هیچ جای دیگر از منطقه مورد بررسی، یافت نشد. با قضاوت بر

۷۷. فیلاش‌ها ظاهراً عنوانی بوده است که برای رهبران قبایل بربر تحت حکومت بیزانس استفاده می‌شده است. ر. ک. به توضیحات آقای عنایت‌الله رضا مترجم کتاب اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران، ص ۴۸، پ ۳۹ (م. م.).

78. Parker, 1979, p.261:1983, p.149.

79. Parker 1983, p.230.

80. Parker, 1979, p.272.

81. Ibid, p.272-273.

82. Kennedy, p.1985a, p.19.

83. Parker, 1983, p.230.

۸۴. نویسندگان مقاله حاضر چنین نظریه‌ای درباره انتقال قدرت از بیزانس به عرب‌ها در کتاب «Crossroads to Islam» داده‌اند.

۸۵. این اثر به صورت مسلسل در نشریات ADA، احباط و اطلال چاپ شده است. برای مشاهده‌ی یک نمونه تأثیرگذار در چنین زمینه‌ای ر. ک. به:

M. Khan and A.Mughannam, 'Ancient Dams in the Ta'if Area 1981(1401)' Atlat, p.6.

86. Winnett and Harding (1978).

شناخته شده بوده است. در سدی بوکهر (Sde Boqer)، تاریخ از بین رفتن مراکز بت پرستی را می توان تقریباً سال های ۱۶۰ - ۱۷۰ هجری دانست. تا این تاریخ بیش از سی مورد از این مراکز در نقب مرکزی فعال بودند؛ یعنی وقت به وقت زیارت می شدند و مراسم بت پرستی در آنها اجرا می شده است. چنین آیین شایعی، با این همه مرکز عبادت نمی توانسته است در منطقه صحرائی بی آب و علفی، بدون آگاهی حکومت وجود داشته باشد و از آنجایی که جمعیت صحرا خودکفای نمی باشد و بر تعامل های اقتصادی با جمعیت مناطق مسکونی مجاور متکی است، باید نتیجه گرفت اصلاً وجود آن به طور ضمنی بر پذیرش آن از طرف دولت مرکزی، حداقل در زمان [حکومت] امویان دلالت دارد. این واقعیت را نمی توان به آسانی با گزارش سنتی مسلمانان جمع کرد. دیر یا زود تئوری «سنتی» درباره روند تاریخ صدر اسلام باید با در نظر گرفتن این یافته های باستان شناختی، بازسازی شود.

#### سکه شناسی (Numismatics)

استفاده از شواهد سکه شناسی، هنوز در اوآن راه بوده، با مشکلاتی چند مواجه است؛ برای مثال بیشتر کارهایی که در مورد سکه های تازیان در قرون اولیه، انجام شده، سکه شناسان انجام داده اند؛ کسانی که به طور طبیعی به ویژگی هایی توجه دارند که کاملاً با آنچه برای تاریخ شناسان ارزشمند است، متفاوت می باشد؛ علاوه بر این، به بحث از «سکه ها» در طیف گسترده ای از آثار پرداخته می شود؛ از کاتالوگ های مزایده گرفته تا ضمایم گزارش های حفاری های باستان شناسی؛ بسیاری از منابع، به سختی قابل دستیابی و برای مطالعه بی اندازه وقت بر هستند. مشکلات تفسیر و تحلیل این پدیده (سکه ها) نیز استفاده از شواهد سکه شناسی را پیچیده تر می سازد. با توجه به این نکات، در مجموع بهتر است از سکه شناسی به عنوان قرینه و نه شاهد اصلی در تأیید قرائتی خاص از تاریخ استفاده کرد؛ با این

۸۷. یعنی چون شواهدی برای آن وجود ندارد، پس باید گفت اصلاً نبوده است (م).

۸۸. بزرگ ترین این موارد در سدی بوکهر (Sde Boqer)، تاحدودی حفاری شده است. برای گزارش آن ر. ک به:

Nevo and Rothenberg, Sde Boger 1983-1984 (Forthcoming).

۸۹. برای اماکن مربوط به بت پرستان ر. ک به:

Nevo and Rothenberg, Sde Boger 1983-84 (Forthcoming).

نیز برای گزارش مسلمانان:

Hawting (1984);Rubin(1986).

برای مقایسه این دو:

Nevo and Koren(1990).

اساس یافته های باستان شناسی، کیش بت پرستی که این منابع توصیف می کنند، پدیده ای مربوط به حجاز نمی باشد؛ افزون بر این کارهای باستان شناسی هیچ اثری از آبادی های یهودی نشین در مدینه، خیبر و وادی القری نشان نداده است. هر دوی این نکات مستقیماً با توصیفات که مکتوبات مسلمانان از ترکیب جمعیتی حجاز پیش از اسلام ارائه می دهند، در تعارض است.

البته این استدلال از نوع استدلال به «سکوت» است؛<sup>۸۷</sup> اما اگر منابع مسلمانان واقعاً گزارشی تاریخی از جامعه قرن ششم و اوایل قرن هفتم حجاز را پاس داشته بود، کارهای باستان شناختی ای که تاکنون انجام شده، باید حداقل وجوه مشترکی با آن گزارش ها می یافت.

این فقدان شواهد مادی برای بت پرستی جاهلی در حجاز، با وفور چنین شواهدی در منطقه نقب (Negev) مرکزی که منابع مکتوب از آن غفلت کرده اند، برجسته تر می شود. نیایشگاه ها و ستون های سنگی (Stone Stelae) بر تداوم کیش پرستش ستون های سنگی در این منطقه از دوره نبطیان تا آغاز عباسیان، یعنی از قرن اول تا اواسط قرن ششم میلادی، گواهی می دهند. بنا به قضاوت یافته های حفاری ها و بررسی های اخیر، بت پرستان فعال می بایست بخش قابل توجهی از جمعیت نقب را دقیقاً در یک قرن و نیم اول دوره اسلامی تشکیل می دادند و بت پرستی ظاهراً در حکومت هشام به اوج خود رسیده باشد؛ زمانی که مراکز متعدد آیینی برای بت پرستان ساخته شدند. در بررسی پیمایشی از سطح نقب از سال ۱۹۸۵ حدود سی مکان از این نوع کشف شد.<sup>۸۸</sup> این مراکز بت پرستی با توصیفات که در منابع مکتوب مسلمانان درباره اماکن مقدس بت پرستان جاهلی آمده - خصوصاً با در نظر گرفتن وضعیت مکان ها و طراحی ساختمان ها - بسیار هماهنگ است؛<sup>۸۹</sup> بنا بر این شواهد باستان شناختی نشان می دهد اماکن مقدس بت پرستان که در منابع مسلمانان توصیف شده، در حجاز جاهلی وجود نداشته، بلکه اماکنی بسیار شبیه به آن در نقب مرکزی تا اوایل به قدرت رسیدن عباسیان وجود داشته است. این امر به نوبه خود، مستلزم این امر است که گزارشی که از مذهب جاهلی در حجاز ارائه شده، به خوبی می تواند بازآفرینی گذشته (Back Projection) باشد؛ بر اساس بت پرستی ای که در اصل از قدیم با از مناطق دیگر





اقلامی رسمی اند که از اهمیت سیاسی و نیز اقتصادی برخوردار می باشند و نیز اینکه نگاهشده های روی سکه، اعلامی رسمی از نگرش جاری حکومت (در این مورد نسبت به مذهب) هستند که جهت ترویج گسترده انتخاب شده اند. صرف قرار دادن عبارات مذهبی بر روی سکه ها، با اقدامی آگاهانه در انتخاب آنچه باید گفته شود و آنچه باید حذف گردد، مرتبط است؛ بنابراین عبارات مذهبی ای را که حکومت برای اعلام از این طریق مناسب یافته است، نشانه مهمی بر سیاست مذهبی حکومت است؛ بنابراین کسی نمی تواند فقدان هر گونه علاقه مندی آشکار حکومت را در اشاره به محمد (ص) یا استفاده از شعارهای دینی با محتوای خاص اسلامی، پیش از سال ۷۱ هـ، به عنوان امری نامرتبط [با موضوع] کنار بگذارد؛ خصوصاً آنکه این شعارها - پس از آنکه معرفی شدند - برای تمام سکه های ضرب شده در یک منطقه گسترده، الزامی بودند.

#### کتیبه شناسی (Epigraphy)

شبه جزیره عربستان و صحرای سوری - اردنی، شامل نقب، پوشیده است از هزاران سنگ کتیبه مخطوط که در ابتدا موارد بت پرستانه آن به زبان های مختلف جزیره العرب بر سنگ حک شده و بعداً موارد توحیدی آن به زبان عربی کلاسیک به خط کوفی آمده است. رویکرد مکتب «ستی» به این کتیبه ها بر اساس یک الگوی روشن است: اسلام از سال ۶۲۰ میلادی وجود داشته، بنابراین تمام کتیبه های قدیمی کوفی توسط مسلمانان نگاشته شده است. بدیهی است این دیدگاه نیازی به بررسی این مواد برای یافتن شواهدی دال بر تحولات دینی نمی بیند، همان طور که عکس آن، نیازی هم برای استفاده از میزان تحولات دینی - که کتیبه ها بر آن گواهی می دهند - برای تعیین تاریخ این کتیبه ها قائل نیست. اگر کتیبه ای تاریخ نداشته باشد - که اغلب چنین است - صرفاً بر اساس خط شناسی کهن، تاریخی برای آن مشخص می شود؛ این فرآیندی بسیار پرمخاطره و غیر دقیق است؛ زیرا خط شناسی کهن عربی به طور بارزی، غیر قابل اعتماد است و صرفاً می توان بر اساس آن بیشتر کتیبه ها را «بین قرن اول تا سوم هجری» تاریخ گذاری کرد.<sup>۹۰</sup> یک فرد «تجدید نظر طلب» در مواجهه با این

همه سکه ها می تواند شواهد بسیاری در اختیار قرار دهند. برای تاریخ شناسانی که درباره حکومت تازیان در قرون اولیه مطالعه می کنند، اولین وظیفه آن است که با این فکر خو بگیرند که اطلاعات سکه شناختی، خود منبعی برای داده های تاریخی است؛ البته توجه به این امر برای تاریخ شناسانی که درباره مذهب تازیان در قرون اولیه تحقیق می کنند، بسی ضروری تر است. اولین گام مهم در این جهت را باید اثر بیت (Bate) (۱۹۸۶) دانست (البته ما پایبند تمام نتیجه گیری های او نیستیم) که او هم بر ضرورت استفاده تاریخ شناسان از شواهد سکه شناسی استدلال می کند. نگارندگان حاضر، نیز تلاش کرده اند اطلاعاتی درباره روند تصرف شام توسط تازیان از روی سکه های ضرب شده شهری اولیه عربی - بیزانسی، به دست آورند.<sup>۹۱</sup>

ما محتاطانه نتیجه گرفتیم که شهرهای شام حاکمیت عرب ها را به تدریج طی یک دوره، پذیرفتند؛ پذیرشی که از جرش (Jarash) و بیسان (Baysan) در جنوب، در سال های ۶۳۰ م / ۱۰ هـ آغاز شد و به حمص و طرسوس در شمال، احتمالاً در نهایت تا چند دهه بعد، امتداد یافت.

تقریباً مدت ها بعدتر بود که حکومت مرکزی، یکسان سازی شیوه ضرب زنی را در این مناطق اعمال کرد؛ تحقق این مرحله نمی توانسته تا زمان نبرد صفین حاصل شده باشد؛ افزون بر این داده های سکه شناسی شاهدهی بر اینکه معاویه زمانی مناطق فلسطین مرکزی را (عمان - ایلیا (اورشلیم) - بیت جبرین) در تصرف داشته، ارائه نمی دهند.

این استنتاج صرفاً احتمالی است و یکی از وجوه مختلف قرائت و تفسیر این شواهد سکه شناسی است؛ البته نتایج برآمده از این اطلاعات در ارتباط با مراحل اولیه مذهب تازیان، بسیار محتمل تر می باشد. در این مورد شواهد سکه شناختی از سکه های ساسانی - عربی به دست می آیند که بر خلاف عربی - بیزانسی ها، از قدیمی ترین نمونه های ضرب شده تا زمان اصلاحات عبدالملک به طور معمول هم متضمن تاریخند و هم نوشته های مذهبی. بر روی این سکه ها چندین عبارت مختلف مذهبی استفاده شده، اما تقریباً تا سال ۷۰ هـ، هیچ کدام از آنها متضمن نام محمد یا هر گونه عبارت خاص اسلامی نمی باشند؛ در عوض، عبارات مورد استفاده (برای مثال بسم الله، بسم الله ربی / المالک، ربی الله) دارای ماهیت توحید عامی هستند که می توانسته مورد قبول معتقدان به هر یک از مذاهب توحیدی متعدد منطقه باشد.<sup>۹۱</sup> همانگونه که پیشتر متذکر شدیم، رویکرد «ستی» به تاریخ قرن هفتم تازیان، این واقعیت را بی اهمیت می انگارد.

اما ما از طرف دیگر، استدلال می کنیم سکه های ضرب شده

90. Crossroads to Islam.

۹۱. برای بررسی تفصیلی و بحث درباره عبارات دینی بر روی سکه های مربوط به قرون اولیه تازیان و مسئله تاریخ گذاری آنها، ر. ک به:

Nevo and Koren, Crossroads to Islam.

۹۲. برای مشاهده ی نمونه ای از چنین روش های تاریخ گذاری، ر. ک به: Grohmann (1962)، بیشتر تاریخ های معین شده، نظر شخصی یا حدس های هوشمندانه است.

شاید تفاوت‌های بین این دو رویکرد را بتوان آن گونه که در ادامه می‌آید، خلاصه کرد. بیرون کشیدن تاریخ از دل گزارش وقایع قرن هفتم، بدانسان که در منابع مسلمانان یافت می‌شود، برای رویکرد «سنتی» یک اصل اولیه و تنها مبنای استواری است که باید بدان اتکا کرد. برای رویکرد «تجدید نظر طلب» این صرفاً یک نظریه است که باید ثابت شود؛ و هر چه شواهد خارجی بیشتر بررسی می‌شود، اثبات آن مشکل‌تر می‌گردد. مکتب «سنتی» به لحاظ روش شناختی برای جواب‌گویی به نیاز فراهم کردن گواه، برای مقدمات اولیه آماده نمی‌باشد؛ بنابراین مایل است آنها را در نظر نگیرد یا حتی آنها را بی اعتبار سازد؛ بدین عنوان که آنها را برخاسته از تعصبات مذهبی و سیاسی بدانند.<sup>۹۶</sup>

به نظر ما، در درازمدت رویکردی که مبنای روش شناختی آن به وضوح عنوان شده و قابل دفاع باشد و تئوری‌های تاریخی‌اش بر گسترده‌ترین طیف ممکن از شواهد مبتنی باشد، از رویکردی که فاقد این ویژگی‌هاست، جذاب‌تر خواهد بود.



۹۳. مؤلفان مقاله حاضر چنین روشی را در تحلیل دست‌نوشته‌هایی از نقب مرکزی در کتاب «Cross roads to Islam» اعمال کرده‌اند.

۹۴. کاملاً برخلاف اسامی مشرکانه مسیحیان مانند «عبدالقفا» یا «امه القفا» (abd al-Ga/amat al-Ga). از آوانگاری این نام مطمئن نیستیم. تلاش برای یافتن عربی کلمه موفق نبود. مترجم) که در متون مسیحی گنجانده شده یا در فهرست کمک‌کنندگان به ساختمان کلیسا در نقب آمده است. مقایسه کنید با منابع زیر:

Negev (1981); Colt I and III; Tsafir (1988).

۹۵. موارد زیر توسط گرومن (Grohmann) (۱۹۷۱) شناسایی و جمع‌آوری شده‌اند (ص ۱۶-۱۷، تصاویر ۷ و ۸): ۱- کتیبه سه‌زبانه از منطقه زبد (Zebed) در جنوب شرقی حلب، متعلق به ۵۱۲ میلادی؛ ۲- کتیبه دوزبانه از حران متعلق به ۵۶۸ میلادی؛ ۳- نوشته‌ای از ام‌الجمال دوم متعلق به قرن ششم؛ ۴- مکتوبی از جبل‌اُسیس، متعلق به ۵۲۸ میلادی که در اصل توسط عش (۱۹۶۴) ص ۱۳۰۲ شماره ۸۵ چاپ شده و فرائت نوشته آن در گروهمن (۱۹۷۱)، ص ۱۶، تصویر ۷ (دال) اصلاح شده است؛ علاوه بر این کتیبه بسیار قدیمی (نیمه اول قرن چهارم میلادی؟) از معبد جبل‌الرام وجود دارد که متضمن اشکال نبطی حروف کاف، میم و واو است و احتمالاً گذار از خط نبطی به خط اولیه کوفی را نشان می‌دهد (گرومن، ۱۹۷۱، ص ۱۶، تصویر ۷، الف). منابع اصلی این موارد را می‌توانید در اثر گرومن بیابید.

۹۶. مقایسه کنید با نوشته مارتین (Martin) در منبع ذیل:

Martin; 1985, p.14-15.

در آنجا برای نمونه و برای غرض‌ورزی‌های «کمتر آشکار» غربی به «مقالات بی‌شمار» در «دائرة المعارف اسلام» (BI) استشهد می‌کند که در آنها «نظرات سنتی و معاصر مسلمانان با آنچه منابع ایشان واقعاً می‌گویند (یا از بیانش عاجزند) با اعمال نقد تاریخی و متنی، متعارض دانسته شده‌اند».

موارد به تحلیل نقادانه محتوای مذهبی کتیبه‌ها می‌پردازد به امید آنکه مراحل مختلف تحول دینی و توالی زمانی آن را مشخص سازد. ۹۳ علاوه بر این، در رویکرد «تجدید نظر طلب» حجم عظیمی از اطلاعات مربوط به موقعیت این نوشته‌ها را که «سنتی‌ها» نامربوط می‌یابند، به عنوان شاهد در نظر می‌گیرند؛ برای مثال آنها یادآور می‌شوند هیچ کتیبه‌ای به عربی کلاسیک در حجاز پیش از سال‌های اول حکومت معاویه به دست نیامده است. قدیمی‌ترین تاریخ به سال‌های ۴۰ / ۶۶۰ م باز می‌گردد و از منطقه طائف است که به نظر می‌رسد معاویه در آن دوران به تسلط بر آن علاقه‌مند بوده است؛ همچنان که متذکر می‌شوند هیچ کتیبه بت پرستانه‌ای به عربی کلاسیک وجود ندارد و نیز هیچ یک از کتیبه‌هایی که به عربی کلاسیک هستند، اشاره‌ای به بت پرستی یا اسامی خاص بت پرستانه ندارند؛ امری که معمولاً در میان نسل اول کسانی که تغییر دین داده‌اند، دیده می‌شود. ۹۴ این نکته حکایت از آن دارد که عربی کلاسیک از محیط غیربت پرستانه سر برآورده و اینکه صاحبان کتیبه‌های توحیدی که به عربی کلاسیک نگاشته شده‌اند، از بت پرستی به توحید تغییر کیش نداده بودند؛ سوم آنکه، رویکرد تجدید نظر طلب نظر محققان را به اقتباس توجیه‌نشده عربی کلاسیک از یک خط آرامی (۲۲ حرفی) که برای آوانویسی بسیار نامناسب است، جلب می‌کند؛ در جایی که خط جنوبی‌ای در شبه جزیره عربستان با ۲۸-۲۹ حرف وجود داشته که برای نوشتن عربی بسیار مناسب‌تر بوده و قبایل جاهلی شبه جزیره (ثمودیان، صفائیان و لحيانی‌ها) از آن استفاده می‌کرده‌اند. اینکه تازیان حجاز یک خط شمالی نامناسب را بر خط محلی مناسبی ترجیح دهند، نیازمند توضیح است؛ چهارم آنکه، این رویکرد یادآور می‌شود عربی کلاسیک در حجاز در شکلی رشد یافته دیده می‌شود؛ در حالی که در آن منطقه هیچ اثری از تکامل این خط از یک شکل ابتدایی تر زبان یا خط وجود ندارد. برای یافتن اثری از این روند تکاملی، لازم است به سوره‌های نظر اندازیم؛ جایی که کتیبه‌ها به انواع خطوط عربی کلاسیک نزدیک به هم و به خط کوفی ابتدایی در قرن ششم دیده می‌شود (برای مثال بر نعل درگاه کلیسا). ۹۵ تمام این نکته‌ها بر روی هم برای یک تجدید نظر طلب، از این حکایت می‌کنند که عربی کلاسیک در اصل در سوره و نه شبه جزیره سر برآورد و صرفاً در راستای تلاش معاویه برای مستعمره کردن این منطقه در سال‌های چهل، به حجاز راه یافت. چنین نتیجه‌گیری‌ای، احتمالاً بی‌درنگ مورد انکار مکتب سنتی قرار می‌گیرد؛ چرا که با گزارش منابع مسلمانان از تاریخ مغایر است؛ اما باز هم این انکار تنها با چشم پوشی از شواهد کتیبه‌شناسی امکان‌پذیر است نه مواجهه با آن.