

سیره نبوی در پرتو نقد نو

خوانش آثار معروف الرصافی،
علی دشتی، هشام جعیط

مقاله

حسن بزاینیه / ترجمه حبیب‌الله عباسی



گل آن جهانی است، نگنجد در این جهان
در عالم خیال چه گنجد خیال گل؟

مولوی

اللهم انا نعوذ بک من فتنة
القول کما نعوذ بک من فتنة العمل

جاحظ، البيان والتبيين، ج ۱، ص ۳

اشاره

مسلمانان از همان روزهای نخستین تاریخ اسلام به دلیل علاقه وافری که به حضرت پیامبر(ص) داشتند به ثبت و ضبط سیره آن حضرت مشغول شدند و تلاش کردند به طور دقیق آن را در کتاب‌های سیره و احادیث و کتاب‌های تاریخ عمومی نقل و ضبط کنند، اما لکن اسلوب دانشمندان در دوره‌های مختلف متفاوت بود. مورخان جدید تلاش دارند آنچه را به رسول خدا(ص) منتسب است اعم از قول و عمل دقیقاً ضبط و ثبت کنند.

چکیده: بدون تردید، سیره نبوی از مهم‌ترین عرصه‌های پژوهشی است که مسلمانان قدیم و جدید و بویژه مستشرقان و برخی محققان عرب و ایرانی به تأسی از غربی‌ها با تکیه بر منابع و شیوه‌های متفاوت و متکثر بومی و شرق‌شناسی، به آن پرداخته‌اند. پژوهش‌های سیره نبوی در هر دوره رنگ و بوی خود دارد؛ چه با اهداف و اغراض خاصی انجام پذیرفته است. از قضا سه نویسنده یعنی الرصافی، علی دشتی و هشام جعیط، با اغراض و اهداف خاصی به این مهم پرداخته‌اند. حسن بزاینیه در نوشتار حاضر به نقد سه اثر از نویسندگان مذکور همت گماشته است. نویسندگانی که مدعی هستند سیره نبوی را در پرتو دانش جدید و با اسلوب‌های علمی نوین بررسی کرده‌اند. وی تلاش می‌کند آنچه را که این سه نویسنده در نوشته‌هایشان، تازه و با آنچه عرب خصوصاً و مسلمانان عموماً درباره پیامبر(ص) نوشته‌اند متفاوت است، برجسته سازد. روش نویسنده در این بررسی آن است که آرای آنان را بر اساس سیر تاریخی دنبال کند که با زندگی پیامبر(ص) پیش از بعثت آغاز می‌شود و با دوره بعثت و دوره فترت مکه و مهاجرت به یثرب و جنگ‌ها تداوم می‌یابد و نیز با آنچه به زندگی پیامبر(ص) در مدینه تا زمان وفات ایشان مربوط می‌شود.

کلیدواژه: سیره نبوی، الرصافی، علی دشتی، هشام جعیط، کتاب شخصیت محمدیه، کتاب حل اللغز المقدس، حسن بزاینیه، زندگی پیامبر(ص)، کتاب بیست و سه سال، کتاب دعوت محمدیه، کتاب در سیره نبوی- وحی قرآن و نبوت.



هریک از این سه نویسنده دارای روش آشکار یا پنهانی است که او را به خوانش سیره رسول (ص) رهنمون شده. بدون تردید این آثار مبتنی بر اصول و اسلوب‌های معینی بوده که چنین نتایجی به دنبال داشته است. آیا هر سه نویسندگان با وجود اختلاف زمان و مکان و فرهنگ، بر اصول واحدی تکیه داشتند؟

تاریخ حرمین شریفین^۴ چشم پوشیده و برابر دعوی خود به قرآن به مثابه سند موثقی بسنده کرده‌اند و اغلب به دریافت‌ها و برداشت‌های من‌عندی خویش از قرآن استناد کرده‌اند و غافل از این حقیقت بوده‌اند که قرآن متن بازی است و می‌توان دریافتی کاملاً خلاف آنان از همان آیات و شواهد ارائه داد، البته اگر به شأن نزول و روایت‌های تاریخی‌ای که در کتاب‌های تاریخ و سیره بدان‌ها اشاره شده که لازمه خوانش تاریخی آیات قرآن است رجوع نشود. حتی اگر هم به شأن نزول‌ها و روایت‌ها رجوعی داشته‌اند، چنان‌که در متن همین جستار آمده آن را بروفق میل خویش تفسیر و تأویل کرده‌اند.

حال آنکه مورخ غیرمغرضی مانند ویل دورانت که کارش مبتنی بر فلسفه تاریخ بوده، هرگز چنین سویه‌گیری‌هایی نسبت به تاریخ اسلام، به‌ویژه پیامبر عظیم‌الشأن آن ننموده است. ویل دورانت در باب آن حضرت (ص) می‌نویسد: «اگر بزرگی را به میزان اثرمرد بزرگ در مردمان بسنجیم، باید بگوییم محمد (ص) از بزرگ‌ترین بزرگان تاریخ است. وی در صدد بوده تا سطح معنویات و اخلاق قومی را که از گرمای هوا و خشکی صحرا به ظلمات توحش افتاده بودند اوج دهد و در این زمینه توفیقی یافت که از همه مصلحان دیگر بیشتر بود. کم‌تر می‌توان کسی را جز او یافت که همه آرزوهای خود را تحقق بخشیده باشد. وی مقصود خود را از راه دین انجام داد؛ زیرا به دین اعتقاد داشت. به علاوه در آن روزگار نیروی دیگری در اعراب مؤثر نبود، از تصورات و ترس‌ها و امیدهایشان کمک گرفت و در حدود فهم‌شان با آنها سخن گفت. وقتی او دعوت خویش را آغاز کرد، اعراب قبایل بت‌پرستی بودند که به طور متفرق در صحرای خشک عربستان سکونت داشتند، ولی به هنگام مرگ او ملتی شده بودند. وی خرافات و تعصبات را محدود کرد و به جای یهودیت، مسیحیت، آیین زرتشتی و دین قدیم عربستان، دینی پدید آورد ساده و روشن و نیرومند با معنویاتی که اساس شجاعت و مناعت قومی بود. وی در یک نسل در یک‌صد معرکه پیروز شد و در مدت یک قرن امپراطوری عظیمی به وجود آورد. اینک هم و در روزگار ما، نیروی معتبری است که بر یک نیمه جهان نفوذ کرد»^۵.

بدون تردید سیره نبوی از مهم‌ترین عرصه‌های پژوهشی است که مسلمانان قدیم و جدید و به ویژه مستشرقان و برخی محققان عرب و ایرانی، به تأسی از غربی‌ها با تکیه بر منابع و شیوه‌های متفاوت و متکثر بومی و شرق‌شناسی^۱ به آن پرداخته‌اند. پژوهش‌ها و بررسی‌های سیره نبوی در هر دوره رنگ و بوی خود دارد؛ چه با اهداف و اغراض خاصی^۲ انجام پذیرفته است. از قضا سه نویسنده عراقی، ایرانی و تونسی با اغراض و اهداف خاصی به این مهم پرداخته‌اند و دکتر حسن بزینیه جستار حاضر را در نقد آثارشان نوشته است.

از پروتاگوراس یا به قولی پروتاگورس که از معتبرترین حکمای سوفسطایی به شمار می‌آید، عبارت حکیمانه «میزان همه چیز انسان است» به یادگار مانده است. در تفسیر آن نوشته‌اند «در واقع حقیقتی نیست؛ چه انسان برای ادراک امور جز حواس خود وسیله‌ای ندارد که تعقل نیز مبنی بر مدارکات حسیه است و ادراک حواس هم در اشخاص مختلف هست. پس چاره‌ای نیست جز اینکه هرکس هرچه را حس می‌کند، معتبر بداند در عین اینکه می‌داند که دیگران همان را قسم دیگر درک می‌کنند و اموری هم که به حس در می‌آید ثابت و بی‌تغییر نیستند، بلکه ناپایدار و متحول می‌باشند»^۳.

بنابراین چه گذشت و چنان‌که نویسنده این جستار تصریح می‌دارد هریک از این سه نویسنده بنا به ذهنیت شاعرانه، اروتیک و غریزه خود و در حالی که مقهور یافته‌های شرق‌شناسان بوده، دست به نگارش سیره نوینی از فخر بشر (ص) زده‌اند و به مصداق «کل حزب بما لیدهم فرحون» به بافته‌ها و یافته‌های «من‌عندی» خویش دلخوش کرده و خود را میزان دریافت حقیقت پیامبر (ص) در رسالت قرار داده و غافل از این حقیقت بوده‌اند که

پیش چشم داشتی شیشه کبود
زان سبب دنیا کبودت می‌نمود

هریک از این سه سیره‌نویس جدید اعم از شاعر و سیاست‌پیشه و مورخ تا حدودی خلاف سنت تاریخ‌نویسی و تحقیق عمل کرده‌اند. به‌ویژه دو نویسنده نخست بدون آنکه به استقصای کاملی در این حوزه دست یازند و منابع و مآخذ مختلف سیره‌نویسی را نقد و بررسی کنند، به بهانه موثق بودن قرآن، به عمد از دیگر منابع سیره‌نویسی اعم از حدیث نبوی، کتاب‌های شمایل، کتاب‌های دلایل النبوه، معجزات، کتاب‌های مغازی و سیر و تاریخ‌های عمومی، کتاب‌های ادبی و آثار تألیفی در باب

۱. در باره شرق‌شناسی و منابع و مصادر آن رک به:

ادوارد سعید؛ الاستشراق، المفاهیم الغربیة للشرق؛ ترجمه محمد عنانی، القاهرة؛ رؤیة للنشر و التوزیع، ۲۰۰۶؛ علی بن ابراهیم النمله؛ مصادر الاستشراق و المستشرقین و مصدریتهم؛ الرياض؛ بیسان، ۲۰۱۱.

۲. صاحب کتاب سیره نبوی در پرتو منابع اصلی حدود چهارده هدف برای این مهم برمی‌شمارد. رک به: مهدی رزق الله احمد؛ السیره النبویه فی ضوء المصادر الاصلیه؛ الرياض؛ مرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه، ۱۹۹۲، ص ۱۴-۱۵.

۳. محمد علی فروغی؛ سیر حکمت در اروپا؛ تهران؛ زوار، ۱۳۶۰، ص ۱۸-۱۹.

۴. السیره النبویه فی ضوء المصادر الاصلیه، ص ۵۴-۱۵.

۵. ویل دورانت؛ تاریخ تمدن، عصر ایمان؛ ترجمه ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری؛ تهران؛ انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۲.

لَعَمْرُكَ إِنَّ الْحَرَ لَا يَتَّقِي
أَلَا فليقل ما شاء في المفتد

می دانم که مسلمانان خشمگین می شوند و فریاد می کشید و دشنام می دهند و ناسزا می گویند و اگر در قید حیات باشم، مرا مورد اذیت و آزار قرار خواهند داد، اما آن آزار و اذیت را در راه حقیقت تحمل خواهم کرد... و اگر مرده باشم، از دشنام و نفرین آنان چیزی به من نمی رسد.^۸

این کتاب چه در برداشت که نویسنده آن چنین سرنوشتی را پیش بینی می کرد که روزگار آن را تصدیق کرد؟ آیا رصافی شاعر و استاد ادبیات عربی توانست در دهه چهارم سده بیستم چیزی را بیاورد که سیره های نخستین آن را بیان نکرده بود.

سال ۱۹۷۴ م در بیروت کتابی به نام بیست و سه سال به زبان فارسی منتشر شد. نام نویسنده و تاریخ و محل نشر آن مشخص نبود. بازی روزگار نام نویسنده آن را مشخص کرد، وقتی با عنوان ۲۳ عاماً به عربی ترجمه و به نویسنده ایرانی علی دشتی (درگذشته ۱۹۸۱) منتسب شد و در بیروت منتشر.^۹ این عنوان به طور بدیهی بر عمر نبوت، یعنی ۲۳ سال دلالت دارد. حضرت محمد (ص) سیزده سال آن را در مکه سپری کرد و ده سال آن را در مدینه. نویسنده از این دوره فراتر رفته، وقتی بخشی را به سرنوشت جماعت اسلامی پس از محمد (ص) (فصل پنجم «بعد محمد (ص)») اختصاص می دهد. دشتی در چندین قسمت کتاب مدعی است که خوانشی عقلانی از سیره محمد (ص) ارائه می دهد. این روش او را به کجا رهنمون شد؟ چرا وقتی کتاب را منتشر کرد، خود را پنهان کرد. آیا چنان که خود مدعی است، آرای تازه ای در کتاب است؟

نویسنده کتاب دیگر نه شاعر است و نه سیاست مدار، بلکه مورخ تونسسی، هشام جعیت است. او محقق دانشگاهی شناخته شده ای در مراکز علمی است.^{۱۰} کتاب نخست وی در سیره نبوی، وحی، قرآن و

۸. کتاب الشخصیة المحمدیة، ص ۱۶.

۹. علی الدشتی: ۲۳ عاماً، دراسة فی الممارسة النبویة المحمدیة، ترجمة ثار ديب، ط ۱، مؤسسة بنو للنشر والتوزيع، رابطة العقلايين العرب، دمشق ۲۰۰۴ (ط ۲ سنة ۲۰۰۶)، از همان انتشارات. در این جستار از این چاپ استفاده شده است) و علی دشتی نویسنده ایرانی در آخر سال ۱۹۸۱ یا آغاز ۱۹۸۲ درگذشت. در علوم شرعی و ادبیات فارسی و عربی متضلع شد و زبان فرانسه را فراگرفت. روزنامه «شفق سرخ» (۱۹۲۲-۱۹۳۵) را منتشر کرد و مناصب سیاسی مختلفی مانند سفارت مصر و لبنان و عضویت در مجلس سنا را عهده دار بود. رک به: مقدمه المترجم.

۱۰. هشام جعیت در پایتخت تونس به سال ۱۹۳۵ در خانواده اهل علم متولد شد. برای تحصیلات دانشگاهی روانه فرانسه شد و موفق به دریافت دکترای تاریخ اسلامی از دانشگاه پاریس به سال ۱۹۸۱ شد. سپس به تدریس تاریخ اسلام در دانشگاه تونس مشغول شد و در دانشگاه های برکلی و کالیفرنیا و مونریال نیز تدریس کرد. او را تألیف بسیاری در فکر عربی و تاریخ اسلام است که بیشتر آنها را به زبان فرانسه نوشته است. سپس دو کتاب الشخصیة العربیة الاسلامیة والمصیر العربی (۱۹۷۴) و والفتنة، جدلیة الدین والشیاسة فی الإسلام المبکر (۱۹۸۹) به عربی ترجمه شد. اما دو کتاب موضوع بحث ما درباره سیره نبوی را از آغاز به زبان عربی نوشت.

۱۱. هشام جعیت در پایتخت تونس به سال ۱۹۳۵ در خانواده اهل علم متولد شد. برای تحصیلات دانشگاهی روانه فرانسه شد و موفق به دریافت دکترای تاریخ اسلامی از دانشگاه پاریس به سال ۱۹۸۱ شد. سپس به تدریس تاریخ اسلام در دانشگاه تونس مشغول شد و در دانشگاه های برکلی و کالیفرنیا و مونریال نیز تدریس کرد. او را تألیف بسیاری در فکر عربی و تاریخ اسلام است که

پس از ذکر این مقدمات و روشننگری ها به گزارش نقد منصفانه و علمی دکتر حسن بزاینیه از سه اثری می پردازیم که نویسندگانشان مدعی هستند سیره نبوی را در پرتو دانش جدید و با اسلوب های علمی نویی بر رسیده اند، حال آنکه مصداق بارز خالف تشهر.

۱. طرح مسئله

چرا فقط این سه نفر در این باره کتاب نوشتند؟ در بررسی کتاب های جدید سیره نبوی در چارچوب رساله دکتری^۶ دریافتیم که پژوهش های ابتکاری جدید اندک هستند. بیشتر کتاب ها و مقالاتی که بر اساس منابع تدوین یافته سیره نبوی نوشته شده، خالی از ابتکار و تازگی هستند. شمار بسیاری از پژوهندگان عرب و مسلمان پژوهشی پراشتباه انجام دادند و پژوهش های «دینی ای» پدید آوردند که به تمجید صاحب شریعت می پرداخت. گروهی از آنان کوشیدند تا آثار مندرس شده را خلاصه کنند بی آنکه به نتایج علمی ای دست یابند که به سیره تاریخی حضرت محمد (ص) یا ریشه اسلام مربوط شود. آثار این سه نویسنده از اسلوب پژوهش های رایج به دورند. این نویسندگان تلاش کرده اند از اسلوبی انتقادی در تعامل با اخبار سیره تبعیت کنند و تا حدودی برخی اصول آن را رعایت نمایند. با این همه این سه اثر تألیفی در میان دیگر پژوهش ها بدعت به شمار آمد. آیا به حقیقت چنین اند؟

معرفی این سه کتاب

کتاب نخست، یعنی کتاب شخصیت محمدیه یا حل اللغز المقدس از آن شاعر عراقی معروف الرصافی (درگذشته ۱۹۴۵) است.^۷ این کتاب را داستانی است که بر بدعتش در زمان خود و روزگار بعد خود دلالت دارد. مقدمه آن در سال ۱۹۳۲ نوشته شده و مقدمه نسخه ای چاپی را که کامل الجادرجی نوشته، به سال ۱۹۴۴ تحریر شده است. چاپ نخست کتاب که در دسترس مخاطبان قرار گرفت، در سال ۲۰۰۲ م انجام پذیرفت و بدین گونه حدود شش دهه در اسارت بود و از دسترس مردم بیرون. نویسنده خود به مخاطرات کتاب خویش پی برده بود وقتی نوشت: «بدون تردید مردم برای آن که با حقیقت معهودشان مخالفت و علیه باورهای غلط و سنت های بی اساس شان عصیان کرده ام، از دست من خشمگین خواهند شد. باکی از آن ندارم و از ننگارش این کتاب فقط رضای حقیقت را طلب می کنم:

۶. حسن بزاینیه، کتاب السیره النبویة لدى العرب المحدثین، اجهاثها ووظائفها، رساله دکتری تمدن عربی، دانشکده ادبیات و هنرها، تاریخ دفاع آن ۰۱ مارس، ۲۰۱۰.

۷. معروف الرصافی: کتاب الشخصیة المحمدیة أو حل اللغز المقدس، ط ۱، منشورات الجمال، آلمانی، ۲۰۰۲. معروف الرصافی شاعر در بغداد متولد شد و در همان شهر نزد محمود شکری الالوسی علوم عربیه را فرا گرفت و به تدریس در بغداد و آستانه مشغول شد، سپس نماینده مجلس «نمایندگان» عثمانی شد و بعد جنگ جهانی اول استاد ادب عربی در دار المعلمین قدس گردید. به بغداد بازگشت و به کار تدریس عربی، به عضویت در مجلس نمایندگان مشغول شد و در بغداد به سال ۱۹۴۵ درگذشت. برای شرح حال رصافی رک به: الأعلام، ج ۷، ط ۱۵، دار العلم للملایین، ص ۲۶۹، ۲۶۸.

خواه بدان واقف باشند یا اجتهاد آنان برکنار از تأثیر فرهنگ نباشد. بدیهی است هشام جعیت مورخ در میان افرادی که به روش‌های نوی پژوهش تاریخ و ادیان وقوف دارند یگانه است. وی در دو کتاب خویش درباره محمد (ص) بر منابع و مآخذ اروپایی احاطه کاملی دارد. کافی است خواننده به پانویست و یادداشت‌های کتاب اول و دوم بنگرد تا با نام‌های نام‌آوران فرهنگ نو و معاصر آشنا شود و نیز با نام گروه کثیری از مستشرقان حتی با آخرین نفری که در این زمینه مطلبی نوشته و آرای وی در این قلمرو فراخ ناشناخته است، مانند ک. لوکزیبرگ،^{۱۳} اما رصافی در زمانه و محیطی می‌زیست که تنها می‌توانست از آثار ترجمه شده از فرهنگ جدید بهره جوید. این کمبود منابع که از هوامش و یادداشت‌های کتاب وی برمی‌آید، ما را با اعتماد کمتری به خوانش تاریخی کتابش رهنمون می‌شود و اثر دشتی را با اطمینان به مراتب کمتری از اثر رصافی باید خوانش تاریخی شود.^{۱۴}

سیره نبوی موضوعی بسیار مقدس است؛ زیرا به شخصیت صاحب شریعت مربوط می‌شود و نزد بسیاری از ارباب سیر و مورخان قدیم اصلی از اصول دیانت به شمار می‌رود. سخاوی (درگذشته ۹۰۲ هـ) در این باره می‌نویسد: «هر مسلمان باید در حفظ سیره نبوی بکوشد و آن را بشناسد.»^{۱۵} اما علم تاریخ علمی قراردادی است و جعیت به دشواری بررسی تاریخی صرف موضوع سیره اشاره می‌کند، وقتی در کتاب دوم خود می‌نویسد: «بررسی تاریخی صرف این موضوع بسیار حساس و دشوار است؛ زیرا به متافیزیک و اعتقادات مربوط می‌شود. در حالی که تاریخ دانشی قراردادی و زمینی است که فعالیت‌های افراد و جامعه بشری را در گذشته رصد می‌کند و از دایره ایمان و اعتقادات بیرون است.»^{۱۶} بدون تردید این امر حساس تر است، اگر نویسنده مسلمان باشد و مخاطب او بیشتر عرب‌های مسلمان باشند. مورخ مصری، محمد عبدالحی شعبان نیز به این مشکل علمی اشاره کرده است و درباره این موضوع در آغاز کتاب خود درباره تاریخ اسلامی بحث کرده است.^{۱۷} تاریخ در قدیم از صلب سیره بیرون آمد. اگرچه تاریخ در آغاز «علم سیر و اخبار» خوانده می‌شود، اما بعدها فراگیرتر و عمومی‌تر از آن شد و سیره شاخه‌ای از آن گردید.

13. Puech...., Histoires des reliions, ditions allimard, 1994, III, p.1279.

ولوکزیبرگ در طرح پژوهشی خود می‌گوید که زبان قرآن عربی نیست، و آن را باید در پرتو دوزبان سریانی و آرامی دریافت.

۱۴. نولدکه در ص ۶۰ و گولدرزیه در ص ۱۰۹ آورده‌اند. رک به: علی الدشتی، ۲۳ عام، درامه فی الممارسة النبوية المحمدية، ترجمة نائير ديب، ط ۲، مؤسسة بترا للتشیر والتوزيع / رابطة العقلايين العرب، دمشق، ۲۰۰۶.

۱۵. شمس‌الدین محمد بن عبد الرحمان السخاوی، الإحسان بالتبویح لمن ذمّ التاريخ، محمد عثمان الخشت، مكتبة الساعی، الرياض ۱۹۸۹، ص ۶۴.

۱۶. هشام جعیت، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ط ۱، دار الطليعة، بيروت، ۲۰۰۷، ص ۵. محمد عبدالحی شعبان، التاريخ الإسلامي في تفسير جديد، ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي دار الدراسات الخليجية، لبنان [المطبعة البوليسية]، ص ۲۱ و تاريخ مقدمة مؤلف ۱۹۷۱ است. «نگارش عینی محض از ظهور اسلام کاری صعب است و نیز نوشتن درباره هریک از ادیان دیگر».

نبوت در پایان سده بیستم (۱۹۹۹) منتشر شد. چند سال بعد، جلد دوم آن را با عنوان دعوة محمدیه در مکه منتشر ساخت (۲۰۰۷).^{۱۱} در کتاب نخست از منظر تاریخی و فلسفی به بررسی مسائل مربوط به ماهیت قرآن و ویژگی‌های نبوت محمد (ص) در میان سایر نبوت‌های قبلی پرداخته است، اما در کتاب دوم به خوانش تاریخی دعوت اسلامی پرداخته شده است. نویسنده کتاب را با ارزیابی منابع تاریخی سیره آغاز کرده، سپس به تفسیر ساختار جامعه مکه هنگام ظهور پیامبر پرداخته است. از مراحل اولیه دعوت مانند هجرت به حبشه و مهاجرت به یشرب پژوهش کرده است. آیا این مورخ نیز دچار همان غفلتی شده که معروف الرصافی شاعر در دهه چهل سده بیستم بدان مبتلا شد.

آیا نویسنده در خوانش تاریخی سیره چیزی را دریافت کرد که سیاست پیشه ایرانی، علی دشتی در نیافت؟ موارد ائتلاف و جلوه‌های اختلاف این صاحبان نگرش‌های نوبه سیره محمد (ص) چیست در حالی که در سده‌های گذشته ده‌ها تصنیف در این زمینه نوشته شده است؟

روش‌های پژوهشی

هریک از این سه نویسنده دارای روش آشکار یا پنهانی است که او را به خوانش سیره رسول (ص) رهنمون شده. بدون تردید این آثار مبتنی بر اصول و اسلوب‌های معینی بوده که چنین نتایجی به دنبال داشته است. آیا هر سه نویسنده با وجود اختلاف زمان و مکان و فرهنگ، بر اصول واحدی تکیه داشتند؟ از این میان، فرهنگ عربی اسلامی سنتی بر شاعر معروف رصافی و فرهنگ تاریخی و فلسفی نوربومورخ تونسسی معاصر هشام جعیت و فضای فرهنگی اسلامی شیعی غیر عربی بر نویسنده ایرانی سیطره داشت. آیا با وجود تباین در منابع فرهنگی و روش‌های پژوهش در سیره، جمع این سه نویسنده با هم امری درست است؟ ما بر این عقیده هستیم که میان برخی اصول مشابهتی هست که اینان با وجود همه اختلافات در شیوه‌های استناد بدان‌ها و اجرایشان در تاریخ پیامبر بدان‌ها تکیه کرده‌اند.

خوانش تاریخی سیره نبوی

مقصود ما از خوانش تاریخی سیره، تلاش نویسندگان سه‌گانه است برای اینکه تاریخ محمد (ص) را با همه وجوه اجتماعی، فرهنگی و دینی درون تاریخ عمومی قرار دهند. مقصود از این امر ترغیب پژوهش‌های علمی معاصربه مطالعه تاریخ ادیان است، به ویژه وقتی آنها را به این اعتبار که اشکال مقدس «زیستی» در تاریخ بشری هستند، مورد تدبیر قرار می‌دهد.^{۱۲} مقصد این جماعت با مقاصد علم همراه است،

بیشتر آنها را به زبان فرانسه نوشته است. سپس دو کتاب الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي (۱۹۷۴) و والفتنة، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر (۱۹۸۹) به عربی ترجمه شد. اما دو کتاب موضوع بحث ما درباره سیره نبوی را از آغاز به زبان عربی نوشت.

۱۱. هشام جعیت، فی الشیرة النبویة: الوحي والقرآن والنبوة، ط ۱، دار الطليعة، بيروت ۱۹۹۹ (ط ۲، سنة ۲۰۰۰) و فی الشیرة النبویة ۲: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ط ۱، دار الطليعة، بيروت، ۲۰۰۷.

12. Puech...., Histoires des reliions, ditions allimard, 1994, III, p.1279.

با یکی دو سال اختلاف نوشته‌اند،^{۲۱} تاریخی تقریبی است که برشواهد مادی مبتنی نیست. تردید علمی رصافی در باب ضعف روایت مربوط به ولادت پیامبر(ص) در عام الفیل، به وسیله مورخ دیگر جمعیت تأیید شده، وقتی تصریح می‌کند که براساس نقوش موجود، حمله ابرهه در سال ۵۴۷ بوده است.^{۲۲}

رصافی در کتابش خود را از سیطره استنساخ، یعنی درد قدیم و جدید نگارش سیره رها ساخت و از شهود علمی لازم در نگارش تاریخ حضرت محمد(ص) سود جست، اگرچه بیشتر اوقات به دلیل عدم بهره‌مندی از فرهنگ تاریخی جدید نمی‌تواند دلیلی برای این برهان خویش اقامه کند. او کتاب خود را زمانی نوشت که پژوهش‌های مربوط به حضرت محمد(ص) در غرب از نیمه دوم سده بیستم تحول چشمگیری پیدا نکرده بود. جای تعجب نیست اگر رصافی به ایمان مؤمن سنتی آسیب بزند وقتی تصویر غیر معمول از محمد پیامبر(ص) تقدیم می‌دارد. با وجود آنکه آنچه در مواضع مختلف می‌گوید، از دیانت چشم نمی‌پوشد، به آن میزان که از تصویر تاریخی پیامبر(ص) نزد مسلمانان عدول می‌کند و این همه نشان از آن دارد که از چارچوب بشری که قرآن بدان تصریح کرده فراتر می‌رود.

قراردادن تجربه نبوی در چارچوب تاریخ رصافی را به این باور رساند که «حضرت محمد(ص) پیش از نبوت، گمنام بود» و نزد عرب شناخته شده و مشهور نبود^{۲۳} و این امر با روایت‌های اسلامی موجود در کتاب‌های سیره که از مآثر آن حضرت در جاهلیت سخن می‌راند در تناقض است؛ از جمله پیشنهاد آن حضرت(ص) برای بازسازی کعبه.^{۲۴} وقتی خواننده شباهت‌های شگرفی حتی در واژگان روایت جمعیت و برخی دانشمندان پس از وی می‌یابد، دچار حیرت می‌شود. وقتی جمعیت از خود می‌پرسد: «چگونه محمد(ص) از میان جماعت گمنام یعنی بنی‌هاشم بیرون آمد»^{۲۵} و ج چابی J. Chabbi همین رأی را با تفاوت زبانی تکرار می‌کند،^{۲۶} اما بلاذری (درگذشته ۲۷۹ هـ) یکی از منابع چهارگانه مقدسی است که جمعیت آنها را «اناجیل محمد(ص)» می‌خواند، از سیادت بنی‌هاشم سخن می‌گوید و هاشم خوشحال

این تقسیم‌بندی علوم در فضای شناختی جدیدی انجام نگرفت که از فرهنگ انقلاب فلسفی و علمی‌ای متأثر شده باشد که رشته‌های پیوند بیشتر علوم را با دین گسست. این انقلاب از بدو عصر روشنگری در سده هجده آغاز شد. به اعتقاد بنده رصافی، دستی و جمعیت همگی تلاش کردند تجربه نبوت را در چارچوب تاریخ قرار دهند و سیره حضرت محمد(ص) را در پرتو آن بررسی کنند، نه اینکه آن را حادثه‌ای فراتر از تاریخ بدانند. این خوانش، خوانشی غیرسنتی از سیره است. اگرچه درجه تاریخی بودن آن از یک نویسنده تا نویسنده دیگر متفاوت است.

در این پژوهش نمی‌خواهیم به هرچه نویسندگان سه‌گانه درباره سیره گفته‌اند احاطه پیدا کنیم، بلکه تلاش خواهیم کرد آنچه را در نوشته‌هایشان، تازه و با آنچه عرب خصوصاً و مسلمانان عموماً درباره پیامبر(ص) نوشته‌اند متفاوت و متمایز است، برجسته کنیم. روش ما در این بررسی آن است که آرای ایشان را براساس سیر تاریخی دنبال کنیم که با زندگی پیامبر(ص) پیش از بعثت آغاز می‌شود و با دوره بعثت و دوره فترت مکه و مهاجرت به یثرب در سال ۶۲۲ م و جنگ‌ها تداوم می‌یابد و نیز با آنچه به زندگی پیامبر(ص) در مدینه تا زمان وفات ایشان در سال ۱۱ هجری مربوط می‌شود.

رصافی از چارچوب گفتمان تمجیدی کهن که تولد پیامبر را عام الفیل، یعنی سال ۵۷۰ م می‌داند بیرون می‌شود و معتقد است روایت‌های مربوط به زندگی قبل از بعثت محمد(ص) تاریک است؛ زیرا مردم به این دوره، مدت‌ها بعد از وفات آن حضرت اهتمام ورزیدند و بدین‌گونه روایت‌های تولد پیامبر(ص) مضطرب است. برای مثال به روایت‌هایی بنگرید که درباره سال ولادت آن حضرت(ص) نقل شده است. اختلاف بسیاری میان روایت‌های منقول در این باره می‌یابیم. برخی روایت تولد پیامبر(ص) را پانزده سال پیش از عام الفیل و برخی هفتاد سال بعد از آن نوشته‌اند و این اختلاف بسیاری است.^{۲۸} یعنی اختلاف روایت در زمان تولد پیامبر(ص) بیش از مدتی است که پیامبر(ص) زندگی کرد؛ چه زندگی پیامبر(ص) برابر بیشتر کتاب‌های سیره و تاریخ اسلام شصت و اندی است.^{۲۹}

تردید رصافی در روایت‌های تولد پیامبر(ص) به همان روایت نامعهد مستند است، بنابراین چندان علمی نیست، اما محقق دیگر دو تاریخ برای تولد پیامبر(ص) تعیین نمی‌کند. آنچه درباره تاریخ پیامبر(ص) در منابع مکتوب آمده، دو سده بعد از زندگی پیامبر(ص) به کتابت درآمده است.^{۳۰} و تاریخ ولادت پیامبر(ص) که مستشرقان به سال ۵۸۰ ق

۱۸. معروف الرصافی، کتاب الشخصیة المحمدیة أو حلّ اللغز المقدّس، ط ۱، منشورات الجمال، ألمانيا، ۲۰۰۲، ص ۱۰۱-۱۰۲.

۱۹. أحمد بن یحیی البلاذری (ت. ۲۷۹ هـ)، أنساب الأشراف، تح سهیل زکار و ریاض زکری، ط ۱، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۲۷ = «أنزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم، وله أربعون سنة، ثم مكث بمكة ثلاث عشرة سنة، وبالمدینة عشر سنین، وقبض وله ثلاث وستون سنة».

20. Jacqueline Chabbi, Le coran décrypté, fiures bibliques en Arabe, Fayard 2008, p.26

= |Rien que des mots».

۲۱. جواد علی، تاریخ العرب فی الإسلام، السیرة النبویة، دار الحدیثة، بیروت، ۱۹۸۸، ص ۱۱۴.

۲۲. هشام جمعیت، تاریخیة الدعوة المحمدیة فی مکه، ص ۱۴۳.

۲۳. کتاب الشخصیة المحمدیة، ص ۱۰۳. در موضع دیگر از کتاب متذکر می‌شود که محمد نزد عرب «من عظماء الرجال» نبود، ص ۲۰۹.

۲۴. برای این قضه موجز ابن خلدون رک به: سیرة الرسول، تحقیق سعید هارون عاشور، مطبعة الآداب، القاهرة، ۱۹۹۹، ص ۱۴۱۳ و ابن خلدون در ذیل این قضه ذکر می‌کند «وپیامبر (ص) پاکترین خلق و خوی را داشت و به آیین شناخته می‌شد...».

۲۵. تاریخیة الدعوة، ص ۲۵۳.

26. Jacqueline Chabbi, «Histoire et tradition sacrée. La biographie impossible de Mahomet», in Arabica, Janv. 1996, p.198 = «Or, celui-ci ne pouvait être, à l'époque, qu'un comparse de la scène mekkoise, vraisemblablement, un personnage tout à fait insignifiant».



در میان آرای نویسندگان سه‌گانه با وجود اختلاف زمانی و مکانی شباهت عجیبی یافت می‌شود. ما در کتاب‌های مستشرقان همین تهمت‌ها را می‌یابیم که به حضرت محمد (ص) نسبت می‌دهند و آن حضرت (ص) را به استفاده از شمشیر علیه دشمنانش و جنگ با قوم خود متهم می‌کنند.

بیرون از همه این جدال‌ها و نزاع‌ها، سفرهای پیش از نبوت، در کشف رابطه اسلام با دیانت‌های همسایه مفید است، چنان‌که در اثر اخیر جرج چابی، تفکیک رموز قرآن به این مهم اشاره شده است.^{۲۶} بار دیگر شاعر معاصر با مورخ معاصر همراه می‌شوند وقتی رصافی تصریح دارد که بیشتر رسالت در مدینه پس از فتح مکه برای محمد (ص) حاصل شد^{۲۷} و جعیط نیز بر همین باور است وقتی می‌نویسد: «قصص الأنبياء و اصرار بر زبان عربی آشکار می‌کند که دعوت قرآنی دعوتی وطنی است. هر قومی را پیامبری است و این مهم اصل اساسی در دوره مکی است».^{۲۸}

نویسنده ایرانی علی دشتی اصرار دارد که شریعت اسلامی را در چارچوب تاریخ ادیان قرار دهد و به وفور تصریح می‌کند شریعیات مدینه از «تشریعیات یهودی یا از عادت بت‌پرستی عرب اخذ شده است»^{۲۹} مانند قانون مربوط به ازدواج^{۳۰} پژوهش دشتی پژوهشی تاریخی نیست، بلکه نوعی پیکار فکری علیه شریعت است. او می‌نویسد: «ما نمی‌توانیم هیچ توجیه عقلانی یا دینی‌ای برای حمایت از تجربه‌های بت‌پرستی کهن در آیین حج اسلامی بیابیم».^{۳۱} از اصطلاح عقلانی که به طور مکرر در کتاب تکرار می‌شود چنین استنباط می‌شود که نویسنده از منظر عقلانی به دین می‌نگرد. البته چندان عقلانیتی در کار نیست، وقتی از «بت‌پرستانه بودن آیین حج اسلامی سخن می‌گوید. او همان طعن‌ها و لعن‌های مسیحیان طعنه‌گر بر اسلام را از دوره‌های گذشته تکرار می‌کند، چنان‌که یوحنا دمشقی که در سال ۷۴۹ میلادی درگذشته از سنت‌های بت‌پرستی در اسلام مانند بوسیدن حجرالأسود انتقاد کرده بود».^{۳۲}

هشام جعیط مورخ در دو کتاب خود بر پیوند اسلام با شریعت‌های قبلی تأکید می‌کند تا تأثیر آنها را بر اسلام آشکار سازد. بدین‌گونه او معتقد است که حضرت محمد (ص) در دعوت خود پیروز می‌شد اگر قدرت

گردید وقتی منصب ضیافت حاجیان و سقاییت خانه خدا نصیب او شد. وی هر ساله مال بسیاری را صرف پذیرایی می‌کرد. این همه نشان می‌دهد وی از توانگران قریش بود».^{۲۷} و جعیط خود به ملازمت ثروتمندی و شرف در جامعه مکه اقرار می‌کند.^{۲۸}

رصافی اشاره بخردانه‌ای به مسئله مهمی دارد که به زندگی محمد (ص) پیش از بعثت مربوط می‌شود و آن سفرهای وی است. وقتی می‌گوید: «لازم است به سفرهای پیامبر (ص) و شناخت و بررسی کامل آنها توجه ویژه شود؛ چه این سفرها اسرار بسیاری از زندگی پیامبر (ص) قبل از بعثت را آشکار می‌کند، اما متأسفانه این سفرها همانند زندگی پیش از بعثت آن حضرت (ص) پیچیده و مبهم است».^{۲۹} نویسنده معتقد است آنچه در کتاب‌های سیره در باب سفرهای پیامبر (ص) آمده ناقص است.^{۳۰} شاید توجه به تبیین مسئله سفرها از تلاش برای ضبط آنها مهم‌تر است، به ویژه وقتی نویسنده شواهد مادی‌ای در این زمینه در اختیار نداشته باشد.

مسئله سفرها مهم است؛ زیرا تجارت که حضرت محمد (ص) پیش از نبوت پیشه خود ساخت، مهم‌ترین انگیزه سفر وی بود^{۳۱} [۲۶] و پژوهش‌های تاریخی مهم روشن کرده که تجارت و دیانت «در روزگار پیش از اسلام دو مقوله مرتبط به هم بودند و توفیق در یکی به توفیق در دیگری می‌انجامید».^{۳۲} عنوان کتاب محقق شرق شناس پ. کرون، تجارت مکی و درخشش اسلام بر این مهم دلالت دارد.^{۳۳} جعیط در تفسیر مسئله سفرها از رصافی فراتر می‌رود وقتی می‌نویسد: «نقطه مهم در این زمینه تعامل آن حضرت (ص) با تجارت است و نه سفرهایش به شام و یمن. خروج از چارچوب تنگ مکه در ضمن سفرهای پی‌درپی و متعدد برای پیامبر (ص) امکانی را فراهم ساخت که مدت بلندی در شام مستقر شود. از این روست که قرآن آکنده است از شناخت‌های دقیق نسبت به سنت مسیحی و سنت یهودی و البته سنت مسیحی بیشتر از یهودی».^{۳۴}

پژوهش در سفرهای پیش از بعثت محمد (ص) به اعتقاد عموم محققان دارای ارزش علمی و تاریخی بسیار است؛ چه رابطه اسلام با مسیحیت شرقی و تعالیم آن را آشکار می‌کند و برخی دانشمندان غربی اجحاف کرده‌اند، وقتی معتقدند اسلام در شام نشوونما یافت نه در مکه و مدینه.^{۳۵}

۲۷. البلاذری، أنساب الأشراف، مرجع سابق، ج ۱، ص ۶۷.

۲۸. تاريخية الدعوة، ص ۱۳۶.

۲۹. كتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۷۳.

۳۰. به همان مرجع رگ به: ص ۹۸. رصافی در موضع دیگر یادآور می‌شود که شمار سفرهای رسول اکرم (ص) در کتاب‌ها معلوم است. «هفت سفر: سه تا به شام و چهار تا به یمن»، ص ۱۹۷.

۳۱. كتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۹۸.

۳۲. محمد عبد الحی شعبان، التاريخ الإسلامي فی تفسیر جدید، مرجع سابق، ۲۴. 33. P. Crone, Meccan Trade and the rise of Islam, Princeton, 1987.

۳۴. كتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۷۳.

۳۵. این همان پروژه کرون و کوک در این کتابشان است:

- P. Crone & M. cook, Haarism, Cambride, 1977.

36. Jacqueline Chabbi, Le coran décrypté, fiures bibliques en Arabie, Fayard 2008.

۲۷. كتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۳۷.

۲۸. تاريخية الدعوة، ص ۲۸۷.

۲۹. ۳۳. ۳۹. عاماد، ص ۱۵۸.

۴۰. همان، ص ۱۸۹-۱۹۰.

۴۱. همان، ۱۵۸.

۴۲. رگ به: كتاب جواد علی، تاريخ العرب فی الإسلام، مرجع سابق، ص ۲۵-۲۶.

برهان‌الدین الحلبی (درگذشته ۱۰۴۴ هـ) است.^{۵۱} حلبی که کتابش را از انواع اخبار درباره پیامبر (ص) از جمله روایت‌های مربوط به حلال و حرام پر کرده است،^{۵۲} چگونه به کتاب‌های تاریخی حمله می‌کند، در حالی که خود به کتاب‌های متأخر و نه چندان مستند ارجاع می‌دهد؟

تردید در روایت‌های بسیاری از کتاب‌های سیره به این مهم انجامید که قرآن آبشخور اصلی و موثق آنهاست. چنان‌که دشتی می‌نویسد: «مهم‌ترین منبع از این میان قرآن است که از رهگذر آن می‌توانیم بسیاری از حوادث آن زمان را شناخت».^{۵۳} پیش‌تر از دشتی، رصافی این راه را رفته وقتی قرآن را موثق‌تر از دیگر منابع شناخت حیات حضرت محمد (ص) می‌شمارد.^{۵۴} همچنین جعیط پیوسته در کتاب خود تأکید می‌کند که «قرآن معاصر آن حوادث است و مصدر و منبع اساسی آنها»^{۵۵} طرفه آنکه این شاعر، نویسندگانی پس از خود را در عرصه تردید شکست داد وقتی اسلحه نقدش را متوجه قرآن ساخت به این اعتبار که منبع اصلی زندگی پیامبر است. به باور رصافی روایت «قرآن، از زیادت و نقصان و تغییر و تبدیلی به دلیل تعدد قرائت‌ها خالی نیست».^{۵۶} بدون تردید در این مسئله به اختلاف مسلمانان در تدوین قرآن که در برخی کتاب‌های قدیمی آمده توجه داشته است،^{۵۷} اما هیچ نشانی از این مسئله در کتاب جعیط نمی‌یابیم، چه وی مورخی آگاه به اصول فرهنگ نو و اسلوب‌های نقد تاریخی است.

سیره‌های جدید بر موثق بودن سیره عبدالملک بن هشام (درگذشته ۲۱۸ هـ) اجماع نظر دارند و این سیره نیز «تهذیب» سیره ابن اسحاق (درگذشته ۱۵۰ هـ) است که به دوره نخست زندگی پیامبر (ص) و بعثت و جنگ‌ها می‌پردازد. ابن هشام در کتاب خود بر روایت یکی از شاگردان ابن اسحاق، زیاد بن عبدالله البکایی (درگذشته ۱۸۳ هـ) تکیه کرده است. رصافی نقد‌گزنده‌ای از روایت‌های ابن هشام و اسلوب وی در تعامل با سیره استادش دارد.^{۵۸} بر او ایراد می‌گیرد که گفته‌های دشمنان

۵۱. این سیره متأخر است. حلبی بعضی از سیره‌های مؤتمد را مانند السیره الشامیه و عیون الأثر لابن سید الناس تلخیص کرد.

۵۲. إنسان العیون فی سیره المؤمن المأمون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۱، ص ۴ [ثلاثة أجزاء].

۵۳. ۲۳ عاما، ص ۱۹۵-۱۹۶.

۵۴. کتاب الشخصیه المحمّدیة، ص ۷۴.

۵۵. تاریخیه الدعوة المحمّدیة فی مکه، ص ۱۸۳ و بنگرید همان کتاب، ص ۳۱۵.

۵۶. کتاب الشخصیه المحمّدیة، ص ۵۳.

۵۷. در این زمینه رک به: تأویل مُشکل القرآن لابن قُتیبة (ت ۲۷۶ هـ)، شرحه ونشره السید أحمد الضفر، باب «الحکایة عن الظّاعین» و کتاب المصاحف لأبی بکر التّیجستانی، أثر جفری (A. Jeffrey) ط ۱، دار التکون، دمشق ۲۰۰۴ أبواب: «المصاحف العثمانیة» و «اختلاف المصاحف التي تُسیخ من الإمام...».

۵۸. ابن هشام، السیره النبویه، مصطفی السقا وآخرین، ط ۱، دار المغنی، السعودیة، ۱۹۹۹، ص ۳۲. آنجا که می‌گوید: «وتارک بعض ما ذکره ابن اسحاق فی هذا الكتاب، مما لیس لرسول الله [صلی الله علیه وآله وسلم] فی ذکره، ولانزل فی القرآن شیء، ولیس سببا لشیء من هذا الكتاب، ولا تفسیرا له، ولا شاهدا علیه، لِمَا ذکر من الاختصار، وأشعارا ذکرها لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر یعرفها، وأشیاء یسنع الحدیث به، وبعض یسوء بعض الناس ذکره، وبعض لم یقر لنا البکائی بروایتها».

دینی قوی در مکه یافت می‌شد. وقتی یحیی یوحنا (المحمدان) آخرین پیامبر بنی اسرائیل کشته شد، مسیح (ع) به دار کشیده شد و مانی به دلیل قدرت تأثیرگذار دینی خود در حاکمان نابود شد،^{۴۳} جعیط روش تاریخی. فیلولوژیکی را در کشف رابطه اسلام با ادیان سامی قبل دنبال می‌کند. وقتی در این باره می‌گوید که جبرئیل در عبری به معنی قدرت خدا جبر-ایل است و از این رو در قرآن به «ذی قوه» و «شدید القوی» وصف شده است^{۴۴} و می‌نویسد که «الأفق المبین» در قرآن (التکوین: ۲۳) را می‌توان به عبارت «افک» آکدی به معنای جایگاه برتر خدا ارجاع داد.^{۴۵} این شیوه که جعیط دنبال می‌کند، از لحاظ جوهری با شیوه‌های پژوهش که در سده ۱۹ متداول بود همسانی دارد.

جعیط معتقد است که نام پیامبر، محمد (ص)، با زبان سریانی و بارقلیطس یونانی پیوند دارد؛ از طریق عبارت «محمدان» سریانی و این لقب برای مسیحی غسان اطلاق می‌شد. سریانی‌ها آن را از روم اخذ کردند و به زبان آن منتقل کردند و رومی‌ها این صفت (vir illustris) را برکشیدند و امیران اطلاق می‌کردند. محمد ترجمه بارقلیطس است و «آن عبارت فخیم و ارزنده‌ای است که پیامبر (ص) در مدینه آن را پس از ارتقای مقامش اتخاذ کرد، اما او معنی دنیای بدان داد و آن را به میراث مسیحی پیوند داد»^{۴۶} مورخ عراقی جواد علی بر برخی نقش‌هایی تکیه کرده تا وجود نام محمد (ص) را در جاهلیت اثبات کند.^{۴۷}

۲. تردید و نقد خبرها

رصافی در مقدمه کتابش می‌نویسد: «چندان اعتبار و حساسی برای تاریخ قائل نیستم؛ زیرا تاریخ دروغ و قلمرو گمراهی یافتم؛ چه انسان به دشواری می‌تواند خود را از رمل دروغ‌های آن نجات دهد».^{۴۸} بنابراین رصافی آشکار خود را از چارچوب نگارش پراز تمجید سیرت نبوی خارج می‌کند و روایت‌های مختلف کتاب‌های سیره را به باد انتقاد می‌گیرد.^{۴۹} رصافی معتقد است که حدیث با دیگرانواع خبرچندان تفاوتی ندارد و به همین دلیل در کتاب‌های حدیث، حدیث‌های منکری مانند حدیث ذباب نقل شده است.^{۵۰}

با این همه تردید رصافی در روایت‌های مختلف، باز هم کتاب او آکنده از ارجاع به کتاب سیره انسان العیون فی سیره المؤمن المأمون علی بن

۴۳. الوحی والقرآن والنبوة، ص ۱۳۶.

۴۴. الوحی والقرآن والنبوة، ص ۵۳-۵۴.

۴۵. همان، ص ۱۱۴.

۴۶. هشام جعیط، تاریخیه الدعوة المحمّدیة فی مکه، ص ۱۴۸.

۴۷. تاریخ العرب فی الإسلام، مرجع سابق، ص ۹۵.

۴۸. کتاب الشخصیه المحمّدیة، ص ۱۵.

۴۹. همان، ص ۵۶ وما قبلها.

۵۰. همان، ص ۶۸۶۷. ونض حدیث الذباب که بخاری نقل کرده چنین است: «إذا وقع الذباب فی شراب أحلکم فلیغمسه، ثم لینزعهُ، فإن فی أحد جناحیه داء، وفي الآخر دواء، وإنه یتقی بجناحه الذی فیهِ الداء».

دشتی در تکیه بسیار بر منابع متأخر با رصافی تفاوتی ندارد. آنجا که بر تفسیر الجلالین: جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی استناد می‌جوید، می‌دانیم که سیوطی در عصر انحطاط روزگار بعد از فروپاشی عصر بغداد می‌زیست و کمتر کسی بر نوشته‌های سده دهم اعتماد می‌کند.

شرق‌شناسی، به تفصیل بحث شده است. در اینجا باید به معنی جامع شرق‌شناسی به اعتبار دلالت آثار نویسندگان غربی درباره اسلام تأکید کرد. این شرق‌شناسی به چند شاخه تقسیم می‌شود. شرق‌شناسی کلاسیکی به نمایندگی نویسندگان اروپایی در سده ۱۹ و دهه‌های نخست سده ۲۰ مانند نولدکه و گلدزیهر و دیگران و شاخه مربوط به نویسندگانی غربی پس از جنگ جهانی دوم مانند رودنسون و وات و سپس مؤلفانی مانند کوک، کرون. این دانش در برخی نوشته‌های اروپایی با نوعی تعصب نسبت به اسلام درآمیخت، به ویژه نزد مؤلفانی که به امور تبلیغی پرداختند مانند

پدر مقدس بلژیکی لامنس (وف ۱۹۳۷) و نویسنده انگلیسی مویر (W. Muir) که در عرصه تبلیغ دین مسیح در هند در نیمه دوم سده ۱۹ فعالیت می‌کرد و او نویسنده کتاب زندگی محمد (ص) است. [۸۶] (Life of Mohamed)

گاهی تلبس شرق‌شناسی به عقیده دینی، آرایشی آکنده از تعصب در اسلام و تاریخ آن پدید آورد که تعصب آمیز و کاملاً غربی است. این امر موجب شد تا اصطلاح «شرق‌شناسی» را به تعبیر محمد ارکون در خودآگاه عربی اسلامی ناپسندیده جلوه کند.^{۶۷} با این همه نمی‌توان با وجود برخی کتاب‌های منفی اروپایی در تاریخ اسلام، وجود آثاری را نفی کرد که جانب انصاف را رعایت کرده‌اند و از تقوای علمی بهره‌مند هستند. بدون تردید آثار شرق‌شناسی تأثیر چشمگیری بر این سه اثر نهاده‌اند که البته این تأثیرپذیری متفاوت است. رصافی در زمان خود از برخی آرای شرق‌شناسان کلاسیک بی‌اطلاع بوده، در حالی که دشتی و جعیط به گونه‌ای متفاوت از کتاب‌های اروپایی معاصر درباره اسلام مطلع بوده‌اند و سخت از آنها متأثر شده‌اند.

هر سه نویسنده تصریح می‌کنند که قرآن موثق‌ترین منبع برای زندگی حضرت محمد (ص) است و از آثار و منابع متأخر انتقاد می‌کنند. رصافی پیشقراول آنان در این مذهب است^{۶۸} و آنان را بدون توجه به آثار شرق‌شناسان کلاسیک می‌توان دریافت، اگرچه مستشرق ایتالیایی، کتیانی، مدعی است که منابع اسلامی مربوط به تاریخ

۶۷. محمد ارکون، قضایا فی نقد العقل الدینی، ط ۲، دار الطلیعة، بیروت، ۲۰۰۰، ص ۶۷.

۶۸. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۷۴.

حضرت محمد (ص) را حذف کرده و از این رو معتقد است ابن هشام به تلخیص سیره ابن اسحاق بسنده نکرده است، بلکه «آن را کشت و میراند».^{۶۹} در برابر این روح انتقادی رها از سيطرة متون شبه مقدس نزد مسلمانان، رصافی نه تنها بر منابع متأخر، به ویژه سیره حلبی استناد کرده، بلکه «آن را جامع سیره‌ها و اقوال راویان» می‌شمارد.^{۷۰} اگر خلاصه کردن آثار گذشتگان، میراندن روایت بود پس چگونه گردآوری متأخرین را در این تاریخ مزیتی به شمار می‌آورد.

هشام جعیط مورخ بیشتر از رصافی در اخبار سیره تردید کرد. وقتی می‌گوید: «ما بر سیره و تاریخ و طبقات و حدیث متأخر اسلام اعتماد نمی‌کنیم؛ زیرا اصل این است که تمام حوادثی که پس از صدسال تدوین شده فاقد اعتبار و سندیت لازم برای مورخ است».^{۷۱} در ضمن نقد خود از روایت‌های زهری از هشام بن عروة و روایت وی از عروه و روایت او از عایشه معتقد است که مورخ این اسنادها را نمی‌پذیرد؛ زیرا اینها سلسله‌ای از نام‌هاست که «بعد از اثر وضع شده است»^{۷۲} اما تردید مورخ تناقض آمیز است وقتی در کتاب دوم خود، نامه عروه بن زبیر به عبدالملک بن مروان را سند موفق و مهم تاریخی به حساب می‌آورد،^{۷۳} علی‌رغم آن که طبری در سده سوم هجری آن را نقل کرده است.

جعیط در عزلت زاهدانه پیش از بعثت پیامبر (ص) تردید می‌کند^{۷۴} و در کتاب دومش باوری را ذکر می‌کند که به طور کلی با آنچه در کتاب نخست آورده تناقض دارد: «سیره به خلوت و عزلت پیامبر (ص) در غار حراء تصریح دارد، این همه از پیامبر فردی نزدیک به ناسکان و راهبان می‌سازد».^{۷۵} این تناقض بدون تردید به کمبود منابع مادی تاریخ مربوط است. ناگزیریم منابع مدون در سده دوم را نقد کنیم. چرا در برخی اخبار متواتر به صورت‌های مختلف باید تردید کرد؟ بعد از فحص و بحث بر برخی اخبار متقدم باید اعتماد کرد، به ویژه وقتی قرآن تصویر کاملی از زندگی پیامبر تقدیم نمی‌کند. این دیدگاه محقق نیک‌اندیش مونتگمری وات است.^{۷۶}

تأثیر شرق‌شناسی

این گفتار با پرداختن به معنی شرق‌شناسی کامل می‌شود. این موضع از سوی محققان بزرگی مانند محمد ارکون و ادوارد سعید در کتابش،

۵۹. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۳۰.

۶۰. همان، ص ۱۹۹.

۶۱. الوحي والقرآن والنبوة، ص ۹۴.

۶۲. همان، ص ۱۳۵-۱۳۶، ص ۷۳.

۶۳. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص ۲۶۵-۲۶۶.

۶۴. الوحي والقرآن والنبوة، ص ۳۹ و نیز بنگرید: ص ۱۳۸ و ص ۸۳. آن جاکه می‌گوید: «اشک فی التحث النبوی الذی بیدو و کانه تقلید للزهد المسيحي». والتحث «التأله والنیر، وکان إذا أمل هلال شهر رمضان، دخل بجراه فلم یخرج حتی ینسلخ الشهر...». راجع، البلاذری، أنساب الأشراف، مرجع سابق، ج ۱، ص ۹۲.

۶۵. هشام جعیط، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، مرجع سابق، ص ۱۷۳.

66. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford University Press, 1968, p.xv.

کشتن را صادر کرد» و در اینجا آیات قرآنی را نقل می‌کند^{۷۶} و در نهایت دشتی چنین نتیجه می‌گیرد: «بدین گونه اسلام کم‌کم از رسالت روحانی صرف به نظام کشتار و کیفی تبدیل شد و پیشرفت آن به غنیمت‌های به دست آمده از جنگ‌های منوط شد و نیز بر درآمدی که از رهگذر زکات حاصل می‌شد»^{۷۷} و کتاب دوم جعیط درباره حضرت محمد(ص) از چنین آرای خالی نیست وقتی درباره جریان دعوت میان مکه و مدینه می‌نویسد: «پیامبر(ص) از فردی سلیم و پارسا به فردی سیاسی و رهبری تندخو تبدیل شد. او به دشمنی و عداوت ورزی با قریش پرداخت»^{۷۸}.

در میان آرای نویسندگان سه‌گانه با وجود اختلاف زمانی و مکانی شباهت عجیبی یافت می‌شود. ما در کتاب‌های مستشرقان همین تهمت‌ها را می‌یابیم که به حضرت محمد(ص) نسبت می‌دهند و آن حضرت(ص) را به استفاده از شمشیر علیه دشمنانش و جنگ با قوم خود متهم می‌کنند. پژوهشگران بریتانیایی ن. دانیال با اسلوبی علمی روشن می‌کند که مسیحیان از همان آغاز قرون وسطی به طعن پیامبر اسلام(ص) پرداختند و بدو تهمت قدرت خواهی و حبّ زن زدند.^{۷۹} پس تاریخ کجاست؟ و با تکرار این گفته‌ها علم چه می‌شود؟ اگر دکاوتی در کار بود، قلم‌های مستشرقان آن را نابود کرد و اگر ناپذیرفتنی بود، پس ناقدان می‌باید در درستی و غلط آن پژوهش می‌کردند و به راحتی آن را نمی‌پذیرفتند و نقل نمی‌کردند. تاریخ زور بدون شبیه‌سازی‌های دینی و ایدئولوژی نوشته نمی‌شود: «هریک تاریخ دیگری را به زور متهم می‌کند و خود را فراموش»^{۸۰}.

اما اتهام حضرت محمد(ص) به علاقه بسیار به زنان در کتاب دشتی بسیار برجسته شده است، به ویژه که نویسنده از قرآن برای توجیه دیدگاه افراطی خویش بهره می‌برد^{۸۱} و تصریح می‌کند که وقتی حضرت محمد(ص) در مدینه قدرت یافت، یکسر نگاهش به زن متوجه شد: «پس از انتقال به مدینه، فضا و فرصت مهیا شد و پیامبر(ص) به زنان علاقه وافری نشان داد»^{۸۲} و این اتهام از سوی پیکارجوی ایدئولوژیکی مانند دشتی، کتاب وی را از قلمرو تاریخ خارج می‌کند و او را رام قدرت شرق‌شناسان کلاسیکی مانند مویر و لامنس می‌کند. در کل او آلوده به عقیده مسیحی است.

تعجب نمی‌کنیم اگر رصافی در زمان خود (۱۹۳۲) تحت سیطره

اسلام را نقد تندی کرده است و تنها قرآن را منبع موثقی برای آن دوره می‌یابد.^{۶۹} لامنس و بلاشرنیز همین راه را رفتند. چنان‌که پیش‌تر تصریح شد رصافی به هیچ کتاب غیر عربی ارجاع نداده، پس برای مثال چگونه می‌توانسته از آرای کتیانی مطلع باشد؟

به گمانم رصافی از طریق خواندن ترجمه کتاب‌های شرق‌شناسی از این فرآیند متأثر شده است. رصافی در شهر آستانه اقامت داشت و به عنوان نماینده مجلس نمایندگان عثمانی در سال ۱۹۱۲ انتخاب شد و رساله الالفاظ العربی رایج در زبان ترکی را تألیف کرد.^{۷۰} تألیف چنین اثری اقتضای احاطه مختصری به زبان ترکی دارد. کتاب حولیات کتیانی در نیمه‌های دهه سه سده بیستم به ترکی ترجمه شده بود^{۷۱} و به نظر می‌رسد رصافی این ترجمه را خود خوانده و از آرای شرق‌شناسی به وفور تأثیر پذیرفته است.

از جلوه‌های تأثیرپذیری آشکار از آرای شرق‌شناسان، این سخن رصافی درباره احوال نبوت است که هنگام نزول وحی پیامبر(ص) دچار آن می‌شد: «وقتی در آن احوال نیک نظر افکنیم، درمی‌یابیم که این حالت مانند حالت فرد مصروع نیست؛ زیرا از عوارض صرع نیست و در فرد مصروع چنین عوارضی وجود ندارد»^{۷۲}. این تهمت پراز اطناب، یعنی تفسیر عوارض نزول وحی بر پیامبر(ص) با صرع (epi lepsie)، گفته‌ای کهنه است که از مجادله‌گران بیزانطی قدیم صادر شده است و مستشرقان جدید آن را از آنها به ارث برده‌اند.^{۷۳} پس آنچه رصافی بیان کرده، یک جدال دینی مسیحی کهنه است.

از گفته‌های شرق‌شناسی نهفته در سیره رصافی، این سخن وی درباره دعوت حضرت محمد(ص) است: «ستون‌ها و ارکان آن را با شمشیرهای برنده تثبیت کرد»^{۷۴}. و حضرت محمد(ص) جنگ‌های تهاجمی انجام داد وقتی که گروه وی در مدینه قوی شد^{۷۵} و نویسنده ایرانی، علی دشتی همین رأی را تکرار می‌کند، با شدت و انتقاد بیشتر از دیدگاه پیامبر نسبت به جنگ: «در مکه به ایمان و رحمت فراخواند»، سپس «مسیر و روش خود را در مدینه کم‌کم تغییر داد و دستوره‌های

69. Réis Blachère, Le problème de Mahomet, essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, P.U.F, Paris, 1952, p.9.

مستشرق ایتالیایی لیونی کتیانی مجموعه‌ای از تألیفات مربوط به زندگی حضرت محمد(ص) و تاریخ اسلام را گردآورد و آنها را «حولیات الإسلام» نامید.

(Léone Cactani : Annali dell'Islam. Milano, U. Hoepli, 1905-1926, 10 vol.)

۷۰. برای شرح حال رصافی رک به: الأعلام للزکلی، مرجع سابق، ج ۷، ص ۲۶۹.

۷۱. اسلام تاریخی، ترجمه حسین جاهد، استانبول ۱۹۲۴.

۷۲. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۱۵.

۷۳. درباره این مسأله رک به: کتاب تور آندره:

- Tor Andrae, Mahomet, sa vie et sa doctrine, trad. J. Demombynes, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1945, p.50.

۷۴. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۸۰.

۷۵. همان، ص ۲۳۵.

۷۶. ۲۳ عاما، ص ۱۶۱.

۷۷. همان، ص ۱۶۲.

۷۸. تاریخية الدعوة المحمدية في مكة، ص ۲۵۱-۲۵۲.

79. N. Daniel, Islam and The west, the makin of an imac, Edinburh University Press, 1960, p.274 = 'The two most important aspects of Muhammad's life, Christians believed, were his sexual license and his use of force to establish his reliion».

۸۰. آرکون، فضایی نقد العقل الدینی، مرجع سابق، ص ۱۵۲.

۸۱. ۲۳ عاما، ص ۱۹۰.

۸۲. همان، ص ۲۰۱.

مثل آندریه را در باره افرائیم و تعالیمش نقل کنیم یا مانند رصافی و دشتی با برخی بازی‌های زبانی همان اقوال ملوث به مسیحیت کهن را تکرار کنیم.

پیش‌تر تصریح کردیم که آثار رصافی، دشتی و جعیط از شیوه سیره‌نویسی معمول نزد مسلمان قدیم و جدید بیرون است و برخی از وجوه اختلاف آن را پیش‌تر روشن کردیم. این سه نویسنده سخت متأثر از آثار شرق‌شناسی کلاسیکی هستند. البته این آثار از فایده‌ای خالی نیستند. اگرچه برخی نویسندگان مسلمان هر نوع تعاملی را با همه آثار شرق‌شناسی‌ها را نفی می‌کنند، این دیدگاه، دیدگاه سلفی و از روح علمی و فلسفی دور است. پس جلوه‌های نوگرایی در این سیره‌های سه‌گانه چیست و چارچوب آنها کدام است؟

ویران کردن اصول ثابت

از گذشته پیرامون «امی بودن» پیامبر (ص) مناقشه‌ای بوده، اما عموم مسلمانان معتقدند که امی بودن پیامبر (ص) به این معنی است که «او نمی‌خواند و نمی‌نویسد»، مسلمانان با این تأویل بر صدق رسالت احتجاج می‌کنند، چنانکه علی بن طبری در سده سوم بدان تصریح می‌کند: «هرکس چنین کتابی را برای ما بیاورد، او را در دل‌ها چنین جایگاه و جلالت و حلاوتی باشد و دارای چنین پیروزی و چیرگی و قدرتی و صاحب آن امی باشد که هرگز نوشتن را نمی‌شناسد. امی بودن وی از نشانه‌های نبوت است که هیچ تردید و شکی در آن نیست».^{۸۹} بسیاری از نوگرایان این تأویل را نمی‌پذیرند. رصافی بر این باور است که مقصود از امیین در قرآن همان اقوامی است که کتاب منزلی برای آنان نیست در برابر اهل الکتاب «وقتی محمد به دعوت اسلام پرداخت خواست که در سخن خود میان امت صاحب کتاب و امت بدون کتاب تمایز نهد پس عرب را امیین نامید»^{۹۰} و نویسنده برای اثبات دیدگاه خود به آنچه در آیات قرآن آمده از تقابل میان امیین و اهل کتاب احتجاج می‌جوید.^{۹۱}

رصافی بر احتجاج خود به علم پیامبر می‌افزاید، معرفت فراخ محمد (ص) به اخبار امت‌های گذشته و حدیث نبوی بر این امر دلالت دارد که آن حضرت خواندن و نوشتن را نیک می‌دانست^{۹۲} و این همان نتیجه‌ای است که هشام جعیط آن را در کتاب خود می‌پذیرد^{۹۳} و همان باور رصافی را تکرار می‌کند که «پیامبر امی یعنی پیامبری که در غیربنی اسرائیل

شرق‌شناسی کلاسیکی بوده و دشتی، مرد سیاست‌پیشه ایرانی از برخی آرای شرق‌شناسی تأثیر پذیرفته است، اما ما از تأثیر شرق‌شناسی بر مورخ معاصر آگاه به فرهنگ اروپایی مانند هشام جعیط تعجب می‌کنیم. وقتی فصل پنجم کتابش را به «معضل تأثیرات مسیحی» اختصاص می‌دهد و شباهت‌های میان مسیحیت سوریه و قرآن را بر اساس کتاب توره آندریه اصول اسلام و مسیحیت تبیین می‌کند.^{۸۳} جعیط به صراحت تمام در فصل پنجم به کتاب آندریه اشاره می‌کند.^{۸۴} سپس از او مطالبی را به صورت کامل نقل می‌کند، به ویژه آنچه به آرای افرائیم (Ephrem) یکی از بزرگان کنیسه سوریه مربوط می‌شود. حتی عنوان فصل‌ها نیز شبیه هم است. آندریه فصل هفتم بخش دوم کتابش را «افرائیم» می‌نامد و جعیط نیز عنوان مسئله دوم در فصل پنجم را «آرای افرائیم و قرآن» می‌نهد.^{۸۵} جعیط در این بخش آنچه را آندریه از تشابه میان آرای افرائیم و قرآن در توصیف ساعت یا قیامت مثل وقوع آن در یک چشم به هم زدن و پراکنده شدن ستارگان ذکر کرده نقل می‌کند^{۸۶} و جعیط سخن را به تشابه میان توصیف بهشت در سخنان افرائیم و قرآن می‌رساند و قول آندریه را کاملاً به عینه نقل می‌کند و حتی برخی ارجاعات وی را نیز هم.^{۸۷}

افراط در اعتماد بر کتاب آندریه، جعیط را واداشت تا اسلوب پژوهشی بسیار قدیمی را اختیار کند؛ همان اسلوبی که مستشرقان در دهه‌های نخست سده بیستم برگزیدند. اسلوب فیلولوژیک تاریخی مبتنی بر مقایسه تطبیقی و این اسلوب پژوهشی معمول در سده نوزدهم بود.^{۸۸} آیا می‌توان سخن جدیدی در بررسی سیره نبوی زد، وقتی دوباره برگفته‌ها و اسلوب‌های شرق‌شناسی قدیمی تکیه کنیم؟ بدون تردید کاری صعب است، به‌ویژه وقتی مانند جعیط به عینه سخنان مستشرقانی

۸۳. توره آندریه مُستشرق سوئدی در سال ۱۹۴۷ درگذشت. او صاحب دو کتاب در تاریخ اسلام است:

- Tor Andrae, Muhammed, hans liv och hans tro, Stockholm, Natur och kultur, 1930.

این کتاب به آلمانی به سال ۱۹۳۹ ترجمه شد، سپس آن را مستشرق فرانسوی دیوموبین به فرانسه (از روی ترجمه آلمانی) به سال ۱۹۴۵ ترجمه کرد:

- Mahomet, sa vie et sa doctrine, traduit de l'Allemand par Jean audfroy-Demombynes, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1945.

آنها کتاب دوم در سال ۱۹۲۵ منتشر، از آلمانی به فرانسه ترجمه شد:

- Tor Andrae, Les oriines de l'islam et le christianisme, traduit de l'allemand par Jules Roche, Adrien-Maisonneuve, Paris, 1955.

۸۴. تاریخية الدعوة المحمدية في مكة، ص ۱۶۵.

۸۵. همان، ص ۱۷۱ و کتاب تور آندره، ص ۱۴۵.

۸۶. رک به: جعیط، ص ۱۶۸ و توره آندریه، ص ۱۴۸-۱۴۷.

۸۷. برای مثال این فقره از کتاب جعیط، «هذا في خصوص قيام الساعة والجساب في آثار الكنيسة السورية. وتجد أيضا موازة كبيرة في توصيف الجنة، وقد لفت النظر إلى هذا الأمر غريمه في كتابه عن محمد...» (ص ۱۶۸) را با این فقره از کتاب تور آندره مقایسه کنید:

«rimme a indiqué que la fantaisie de Mahomet dans la description des joies du paradis devait avoir randement bénéficié du souvenir des imaes employés par Ephrem...»
P.151.

۸۸. از کون به تمایز «شبه نزادی» میان انواع شرق‌شناسی و غیر شرق‌شناسی در اروپا اشاره می‌کند. رک به: فضایا فی نقد العقل الذینی، مرجع سابق، ص ۶۷ و ص ۱۱۲، ۱۱۱ و ص ۱۳۰ و ص ۱۵۰.

۸۹. علی بن ربیع الطبری، الدین والدولة، فی اثبات نبوة النبی محمد صلی الله علیه وسلم، عادل

نویهض، ط ۴، دار الآفاق الجدیدة، بیروت ۱۹۸۲، ص ۹۸-۹۹

۹۰. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۶۶

۹۱. آیاتی که رصافی و دیگران ذکر کردند و بدان‌ها احتجاج نمودند عبارتند از: وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَلَسْئَلْتُمُ (آل عمران: ۲۰) وَهُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (الجمعة: ۲) نفسه، ص ۱۶۷.

۹۲. رک به: همان، ص ۱۷۰.

۹۳. رک به: الوحي والقرآن والنبوة، ص ۴۶ و تاریخية الدعوة المحمدية في مكة، ص ۱۵۵.

مانند مسئله امی بودن بر این نکته که قرآن لفظاً و معنا کلام خداست تأکید دارد: «قصه غار و آنچه پیرامون آن است می خواهد اشاره کند که نبوت از بیرون بر محمد (ص) واجب شد».^{۹۹} این مورخ معتقد است که قرآن به غار اشاره ندارد و وحی هنگام طلوع افق حاصل شد، نه در زمان و مکان دیگری و دو سوره تکویر و نجم نیز بدین مهم اشاره دارند.^{۱۰۰}

از دیگر قصه‌هایی که این مورخ طرح کرد، مسئله اسراء است: «معتقد است که اسراء با رویای حقیقی در خواب انجام پذیرفت و هرگز جسمانی نبود».^{۱۰۱} این سخن نوبی نیست وقتی روایت‌های مسلمانان درباره اسراء به سه دسته تقسیم می‌شود. دسته‌ای اسراء را در خواب می‌دانند و این دسته به روایات کهن منقول از عایشه و معاویه استناد می‌جویند.^{۱۰۲} فضیلت مورخ در بیان چیزی نرفته است که فکر اسلامی رسمی و سنتی آن را فراموش کرده و نیز در التزام به نص قرآن در آنچه مسلمانان «هجرت» می‌نامند، در حالی که چنان‌که قرآن جز در یک آیه بدان تصریح نموده است: «وَكَايِنَ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ» (محمد: ۱۳) و «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ» (آل عمران: ۱۹۵)^{۱۰۳} و التزام به قرآن به مثابه منبعی برای سیره به اجماع محققان شرقی و غربی حائز ارزش تاریخی است. جعیط با استناد به قرآن آن دسته از معجزاتی را که مورد اختلاف مسلمانان در عصر اموی است رد کرد. «پیامبری که قرآن از او سخن می‌راند در نهایت عقلانیت است».^{۱۰۴}

فرارفتن از چارچوب فکر اسلامی رسمی

محققان در تعیین چارچوب فکر رسمی سنتی اختلاف نظر دارند. محمد ارکون آن را ارتودکسی می‌نامد و منصف بن عبدالجلیل آن را رسمی (رسمی سنی و رسمی شیعی) می‌نامد و آن را فهم بنیادی متن اسلامی می‌داند و آن فهمی است که فقها و مراجع تقلید بزرگ آن را تدوین کرده‌اند.^{۱۰۵} این فهم به باور ارکون یکی از ستون‌های نظام رایج را متبلور می‌کند وقتی از حمایت دولت مرکزی بهره‌مند باشد.^{۱۰۶} «فهم بنیادی متن اسلامی» چنان بر ذهن و ضمیر مؤمنان سیطره دارد که نقض و نقد آن جسارت علیه ایمان به شمار می‌آید؛ زیرا عموم مسلمانان میان

۹۹. الوحي والقرآن والنبوة، ص ۴۱.

۱۰۰. همان، ص ۳۷.

۱۰۱. همان، ص ۳۱.

۱۰۲. القاضی عیاض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ط دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۸، ص ۱۸۷.

۱۸۸.

۱۰۳. برای آیات دیگری که جعیط بدانها احتجاج جسته رک به: تاریخ الدعوة المحمدية في مكة، ص ۲۹۱.

۱۰۴. الوحي والقرآن والنبوة، ص ۱۲۵.

۱۰۵. الفرقة الهامشية في الإسلام، بحث في تكون الشنية الإسلامية ونشأة الفرقة الهامشية وسيادتها واستمرارها، ط ۱، دار المدار الإسلامي، بیروت، ۲۰۰۵، ص ۸۳۵.

۱۰۶. ارکون، قضایا في نقد العقل الذینی، مرجع سابق، ص ۹۶.



خوانش آثار این سه نویسنده امری ساده نیست، به‌ویژه هشام جعیط به دلیل تخصص وی در تاریخ و بهره‌مندی او از ابزار مورخان معاصر؛ اعم از احاطه وی به منابع قدیمی با روشمندی خاصی برای نقد آنها و نیز دانستن زبان‌های اروپایی برای استفاده از پژوهش تاریخی غربی‌ها.

مبعوث شده است» و تعبیر امی با امیین در عبری مترادف است و آن «امت‌های مشهورند؛ یعنی امت‌هایی که جهانی هستند و تأویل امیین که در قرآن آمده، جهل به قرائت و کتابت نیست؛ زیرا این صفت به همه عرب مربوط است و همه آنها به این معنی امی نبوده‌اند؛ زیرا در میان آنان قاری و کاتب بوده است».^{۹۴}

جعیط این آیه قرآن را که مسلمانان در امی بودن پیامبر (ص) بدان احتجاج می‌جویند نادیده می‌گیرد: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ» (العنکبوت: ۴۸). همین آیه امی بودن

پیامبر را اثبات می‌کند. نه آیتی که به پندار برخی نویسندگان به تقابل میان امیین و اهل کتاب پرداخته شده است.^{۹۵} رصافی این آیه را با نوعی توسع تأویل کرده وقتی گفته این آیه، معرفت حضرت محمد (ص) را به کتابت نفی نمی‌کند، بلکه اظهار وقوع آن را نفی می‌کند.^{۹۶}

وقتی دیدیم که به تفصیل تمام در کتاب‌های سیره جدید به این مسئله پرداخته شده، خواستیم سخت آن را بررسی کنیم.^{۹۷} در نهایت نمی‌توان گفت که پیامبر (ص) حداقل بعد از بعثت، امی به معنی جاهل به قرائت و نگارش بوده، به‌ویژه وقتی وظیفه تعلیم کتاب به او واگذار شد، چنان‌که نص این آیه بدان تصریح دارد: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (الجمعه: ۲). پس کسی که امی بوده چگونه می‌توانسته تعلیم دهد! اگر حجت علمی پیامبر (ص) بر نوشتار مبتنی نباشد، بلکه برگفتار تکیه داشته باشد، پس بدین‌گونه رابطه علم با قرائت و نگارش امری واهی می‌نماید. غرض مسلمانان از اعتقاد و باور به امی بودن پیامبر (ص)، به تعبیر ابن طبری، تنزیه قرآن از هر نوع «حکمت زمینی» است.^{۹۸}

بنا بر این شیوه، جعیط قصه نزول وحی در غار حراء را ویران کرد؛ زیرا

۹۴. همان، صص ۴۲-۴۳.

۹۵. محمّد عزة دزوزة، سيرة الرسول، صور مقتبسة من القرآن الكريم، وتحليلات ودراسات قرآنية، ط ۲، مطبعة الحلبي بمصر، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۴۵-۴۷.

۹۶. كتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۶۹.

۹۷. رک به: یادداشت نخست همین پژوهش.

۹۸. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت. ۵۳۸ هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، وعبون الأقبول في وجوه التأويل، نج. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ۱، مكتبة العبيكان، الرياض، ۱۹۹۸، ج ۴، ص ۵۵۵.

سعد و سواع را به خدا نسبت می‌دادند، این امر پذیرفتنی نبود.^{۱۱۰}

کسی که در نوشته‌های این جماعت درباره سیره تدبر کند، به سختی آرای آنان و نیز دست‌آورد هایشان را ارزیابی می‌کند و می‌پذیرد. اگر از منظر دینی بدان‌ها بنگرد، در برخی از آنها نوعی جسارت به اصول اعتقادی می‌یابد، پس آنها را نمی‌پذیرد و بر برخی استدلال‌های آنان اعتراض می‌کند. برای مثال تصویری که جعیط از پیامبر خدا (ص) قبل از بعثت تصویر می‌کند، قابل نقد است؛ زیرا قرآن آن را تأیید نمی‌کند.^{۱۱۱}

چارچوب شباهت‌ها

تلاش‌های رصافی، دشتی و جعیط در بررسی سیره محمد (ص) پژوهشی غیر روش‌مند است. به برخی از کاستی‌های کار آنان پیش‌تر اشاره کردیم. در اینجا به وجوه دیگر آن که به دو نویسنده به طور جداگانه مربوط می‌شود اشاره می‌کنیم. رصافی اخبار تاریخ را که پس از عصر پیامبر تدوین شده نقد می‌کند و تصریح می‌کند که روایت متواتر از محالات است.^{۱۱۲} سپس در برخی فصل‌های کتاب خود به سیره حلبیه استناد می‌جوید، در حالی که این منبع سخت متأخر و به سده هفده میلادی مربوط است و با سخن وی درباره شعر جاهلی که آن را کاملاً منحل می‌داند در تناقض است.^{۱۱۳} در جای دیگری مدعی می‌شود که قرآن برخی اخبار پیامبران قبلی مانند یونس و دیگران را از شعر زید بن عمرو بن نفیل و امیه بن ابی‌الصلت گرفته است.^{۱۱۴}

وقتی رصافی می‌گوید: «بدون تردید بهشتی که حضرت محمد (ص) با اوصاف روشن و معلوم و به شکل شگرف و هیجان‌برانگیزی توصیف کرده است، در تورات و انجیل نیامده است»،^{۱۱۵} می‌توان چارچوب افق‌های معرفتی نویسنده را کشف کرد، آنجا که ط. آندریه (۱۹۲۰) توصیف قرآن از بهشت را شبیه تعالیم مبلغان نصاری سوری می‌داند^{۱۱۶} و چارچوب نوآوری در کتاب رصافی را وقتی کشف می‌کنیم که میان استقسام با تیرها در جاهلیت و استخاره با تسبیح نزد شیعه متأخر، مقایسه و شباهت‌های مذهبی کهن را زنده می‌کند،^{۱۱۷} چنان‌که اختلاف قومی میان مسلمانان و مسیحیان را روشن می‌سازد. وقتی نصرانی‌ها و شرکشان را نکوهش می‌کند،^{۱۱۸} این همه نشانه‌های حقیقی برای نوسازی گفتمان سیره و گفتمان تاریخ نیست.

نصوص اسلامی مقدس و فکر اسلامی به اعتبار اینکه فهمی از نصوص اصلی است تمیز می‌نهند، در حالی که این فهم، فهم بشری و تاریخی است. گاهی نقد این فهم نزد عامه مسلمان محال است و نوعی خروج از دین به شمار می‌آید. پس این نویسندگان سه‌گانه چه مقدار در فهم بنیادی سیره محمد (ص) خلل ایجاد کردند؟

رصافی در شرح و تعلیق خویش بر برخی اخبار می‌گوید: «بدون تردید خداوند بتر و بزرگ‌تر از آن است که بر انسانی اعتماد کند و او را به سوی مردم گسیل دارد تا از آنچه می‌خواهد، آنان را با خبر سازد و این امر نه بایسته فعل مطلق بودن و صفت ذاتی او است و نه بایسته وجود جاودانی و بی‌پایانش.^{۱۱۷} آیا این همه انکار نبوت‌ها نیست، چنان‌که برخی متفکران تاریخ اسلامی معتقدند؟ این همه در کتاب رصافی چندان روشن نیست، وقتی از نبوت و وحی سخن می‌راند، اگرچه طرح آن به شیوه‌ای است که با امور معمول و رایج متفاوت است. این همه نادره‌هایی است که از فکری خبر می‌دهد که جسارت کرده و از خط قرمزها گذشته است و اهمیت روش رصافی در همین نکته نهفته است. اگرچه پیشینیان درباره خلق قرآن و ماهیت وحی اندیشه کردند، اما بعضی از محققان جدید بحث از این مهم را از امور حرام و خط قرمزها می‌دانند. برخی آرای که نزد نوگرایان بدعت به شمار می‌آید، همانند آنها را در کتاب‌ها سنتی می‌یابیم؛ مانند این قول رصافی که قدرت خدا غیر مطلق است؛ زیرا محال را در بر نمی‌گیرد. وقتی او همین سخن را می‌گوید به دیدگاه علمای کلام در این موضوع اشاره دارد.^{۱۱۸} بدین‌گونه تفاهم و توافقی میان اهل تکفیر با وجود تفاوت زمان‌ها دیده می‌شود و مسئله‌ای که امروز اندکی از متفکران بدان می‌اندیشند، نزد پیشینیان قضیه مهمی برای اندیشه بوده است. فکر اسلامی معاصر سخت نیازمند آگاهی از میراث است تا از سلفیت توهمی خود بیرون آید.

جسارت‌کردن و نقد امور بدیهی و مسلمات دینی مهم کتاب‌ها و ذهن‌ها، رصافی را به مناقشه با حجت‌های قرآنی کشاند و او را به اینجا رساند که مدعی شود «این همه با ذکاء محمد (ص) تناسب ندارد».^{۱۱۹} نویسنده در نقل نمونه‌هایی که ضعف دیالکتیک قرآن را آشکار سازد افراط کرد و جعیط نیز همین راه را رفته وقتی گفته: «واکنش قرآن در سوره نجم نسبت به اینکه بت‌ها دختران خدا» هستند، قانع‌کننده نیست و برهانی خطابی صرف است به این دلیل که قریشی‌ها پسر را بر دختر ترجیح می‌دادند پس چگونه جنس دختر را به خدا نسبت می‌دهند؛ یعنی چیزی را که خود دوست ندارند. اگر آنان بت‌های مذکری مثل

۱۰۷. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۱۸۳.

۱۰۸. همان، ص ۷۸.

۱۰۹. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۷۷. رصافی مثال‌های بسیاری از حجت‌های قرآن تقدیم می‌دارد و معتقد است این نمونه‌ها رسا نیستند و نقض آنها ممکن است مانند واکنش کسی که زسول (ص) را به اخذ از فرهنگ‌ها متهم می‌کند: «وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّئَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِبَشَرٍ غَرِيبٍ مُّبِينٍ (النحل: ۱۰۳).

۱۱۰. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، ص ۲۰۲.

۱۱۱. الوحي والقرآن والنبوّة، ص ۱۰۰. جعیط به این آیه احتجاج جسته: «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (الضحى: ۷)»

۱۱۲. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۵۴.

۱۱۳. همان، ص ۵۲.

۱۱۴. همان، ص ۱۳۳.

۱۱۵. همان، ص ۹۵.

116. Tor Andrae, Mahomet, sa vie et sa doctrine, op. cit., p.87.

۱۱۷. کتاب الشخصية المحمدية، ص ۲۶۰.

۱۱۸. همان، ص ۱۲۹.

و به بی طرفی دانشمندان ملتزم تر، اما این همه ما را از نقد وی در برخی مسائل بازمی دارد؛ مانند این گفته که هر چه بعد از صد سال که از وقوع حادثه می گذرد تدوین شود، نباید مورد اعتماد مورخ قرار گیرد.^{۱۲۵} این سخن دربرگیرنده نظریه ای است که هر چه این اواخر تدوین شده قابل اعتماد نیست و نگارش تاریخ پیوند محکمی با قدرت پادشاه دارد. گاهی اوقات تاریخ برای خانواده حاکم یا سیاست رایج نوشته می شود و تاریخ عربی شاهد چنین آثاری در روزگار عباسی و پس از آن بوده است، چنان که عنوان بسیاری از کتاب های تاریخ به نام سلطان حاکم موشح است.

فرجام سخن

خوانش آثار این سه نویسنده امری ساده نیست، به ویژه هشام جعیت به دلیل تخصص وی در تاریخ و بهره مندی او از ابزار مورخان معاصر؛ اعم از احاطه وی به منابع قدیمی با روشمندی خاصی برای نقد آنها و نیز دانستن زبان های اروپایی برای استفاده از پژوهش تاریخی غربی ها. در این جستار تلاش کردیم به آرای گروهی از آنان و آثار تألیفی ایشان در باب زندگی پیامبر بپردازیم. البته با نگاه انتقادی روشن شد که این نویسندگان اسلوب جدیدی در بررسی سیره پیامبر اختیار کردند و به آنچه در کتاب های قدیمی آمده بسنده نکردند و این مزیت بزرگ کار آنان است. یکی از آنها تصریح می کند که اشتیاق به خواندن چیزی جدید درباره پیامبر (ص) دارد: «هروقت کتاب جدیدی با نام حضرت محمد (ص) به بازار نشر می آمد به سرعت آن را اکتیفاً می کردم؛ زیرا همیشه و هنوز میل و رغبت شدیدی به شنیدن مطالب جدید درباره پیامبر بزرگ عربی (ص) داشته و دارم و نیز دانستن چیزی تازه درباره سیره پیامبر کریم (ص)».^{۱۲۶}

نگارش این گروه از تازگی و بدعت خالی نیست. اینان اخباری را نقد کردند که پس از دو قرن درباره زندگی محمد (ص) نوشته شده است. این سه نویسنده به قرآن استناد جستند و آن را بر دیگر منابع معاصر دعوت ترجیح دادند و این همه به دلیل التزام به چارچوب تاریخ است. هروقت سندی به زمان حادثه نزدیکتر باشد، ارزش تاریخی آن بیشتر است. اینان در بسیاری از منابع دربرگیرنده سیره تردید کردند مانند انتقاد و تردید رصافی در روایت های ابن هشام که نسل های مختلف مسلمانان به آن تقدس بخشیده است.

دستی در تکیه بسیار بر منابع متأخر با رصافی تفاوتی ندارد. آنجا که بر تفسیر الجلائین: جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی استناد می جوید.^{۱۲۹} می دانیم که سیوطی در عصر انحطاط و روزگار بعد از فروپاشی عصر بغداد می زیست و کمتر کسی بر نوشته های سده دهم اعتماد می کند. علاوه بر این دستی در نقل برخی مطالب از این دو مفسر امین نیست؛ آنجا که درباره داستان ازدواج پیامبر (ص) با زینب بنت جحش می نویسد: «علی رغم دلایل روشن، اعم از احادیث و معنی روشن آیه (۳۷) مورخ بزرگ طبری نمی تواند بپذیرد که فاعل فعل «تخفی فی نفسک» همان حضرت محمد (ص) است و از این رو او معتقد است که مخاطب در اینجا زید است و این زید همان کسی که حقیقت را نزد خود پنهان می کرد».^{۱۳۰} وقتی به تفسیر طبری مراجعه می کنیم، عکس مطلبی را می یابیم که دستی به او نسبت داده است: «تخفی فی نفسک ما الله مبديه».^{۱۳۱} طبری تأویل خود را با روایاتی تأیید می کند که به طور آشکار بر این امر دلالت دارند که حضرت محمد (ص) مخاطب این آیه است؛ مانند روایت قتاده که در این باره وارد شده «ولو کان نبی الله صلی الله علیه وسلم کاتماً شیئاً من الوحی لکتهمها».^{۱۳۲} هیچ تردیدی در تفسیر طبری نیست که مخاطب آن محمد (ص) است و سخن دستی نوعی تخلیط است و این تخلیط خواننده را به جستجو در اسناد هایش فرامی خواند و به پرسش از مقاصد وی از این تحریف تأویل طبری و آن هم تحریق کتابی که مقبول روزگاران است».

ذکر برخی اخبار در کتاب دستی به دیدگاه ایدئولوژیک و خصمانه نویسنده مدد می رساند، آنجا که حکم می کند پیامبر (ص) گرایش شدیدی به زن داشته است. سپس ذکر نام بیست زنی که پیامبر (ص) با آنها ازدواج کرد مثل اسماء بنت سبأ و هبله بنت قیس... ذکر می کند،^{۱۳۳} در حالی که در منابع سیره و تاریخ قدیمی به این نام ها اشاره نشده است و در این منابع تنها نام ۱۳ زن آمده است.^{۱۳۴} سیاست گزینش خبرها و ذکر آنها به شیوه موافق رأی نویسنده روشی است که مستشرقان و سلفی ها در بررسی زندگی حضرت محمد (ص) پیش گرفتند و این همه را برای مقاصد فکری و ایدئولوژیکی خویش بدون اعتنا به علم تاریخ نوانجام می دادند و می دهند.

هشام جعیت مورخ از دو نویسنده دیگر به چارچوب علم نزدیک تراست

۱۲۹. ۲۳. عاما، دراسة فی الممارسة النبویة المحمدیة، برای مثال بنگرید به این صفحات ۱۶۷، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۵، ۱۹۲، ۱۹۳ و ۲۰۵.

۱۳۰. نفسه، ص ۲۱۸ و آیه ۳۷ که به فضة ازدواج رسول (ص) با زینب اشاره دارد این است: وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (الأحزاب: ۳۷).
۱۳۱. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح عبدالله التركي، ط ۱، دار هجر، القاهرة، ۲۰۰۱، ج ۱۹، ص ۱۱۵.

۱۳۲. همان، ص ۱۱۶.

۱۳۳. ۲۳. عاما، ص ۲۰۱.

۱۳۴. ۱۲. رك به: ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ص ۱۲۸۶، ۱۲۸۹.

۱۲۵. الوحي والقرآن والنبوة، ص ۹۴.

۱۲۶. إبراهيم الواعظ، «السيرة النبوية وكيف يجب أن تُكتب»، مجلة «الرسالة» (مصر)، السنة الرابعة عدد ۱۶، ۱۰/۱۹۳۶، ص ۱۳۰۶.