

سیره و قرآن^۱

وین راون

ترجمه نصرت نیل ساز

استادیارادانگاه
تربیت مدرس

بخش بعدی، اونقش متون سیره در تفسیر قرآن را در چند عنوان، مانند توضیح واژگان نادر و مبهم، تعیین مبهمات، بیان سبب نزول، ... تبیین می‌کند. راون یکی از تحولات سیره‌نگاری را تلاش سیره‌نگاران برای وارد ساختن آیات مرتبط با رویدادهای گوناگون صدر اسلام در متون کهن ترمی داند. به عقیده مؤلف یکی از کارکردهای متون سیره پیوند دادن قرآن با واقعیت است.

بخش دیگر مقاله به گونه‌شناسی متون سیره مانند داستان‌های پیامبران، مغازی، کارکرد شعر، خطابه، نسب‌شناسی و... اختصاص دارد. در پایان راون به جایگاه متون سیره در مطالعات تاریخی خاورشناسان اشاره می‌کند. به گفته او تشکیک در میزان انطباق این متون در واگویی و واقعیت توسط کایتانی آغاز شد و با آرای و نزبرو در کتاب محیط فرقه‌ای (۱۹۷۸) به اوج رسید؛ با این حال پژوهشگرانی چون موتسکی و شوئلریافتن واقعیت با استفاده از این متون را دوراز دسترس نمی‌دانند.

سیره نام شاخه‌ای از ادبیات عربی است که به نخستین دوره تاریخ نجات اسلام اختصاص دارد، و بر رفتار خداوند با پیامبرش محمد (ص) و از طریق او، یعنی وحی قرآن، بر رفتار خدا با تکوین یک جامعه اسلامی، تمرکز می‌کند. واژه سیره همچنین برائری که به این نوع ادبیات تعلق دارد، دلالت می‌کند.

سیره بروزن فعله اسمی برگرفته از فعل عربی ساء، به معنی «رفتن»، «سیر کردن»، و مانند آن، چگونگی انجام دادن کاری را نشان می‌دهد که فعل بر آن دلالت دارد؛ بنابراین سیره در اصل به معنای «چگونگی رفتن است، اما رایج‌ترین معنای آن «شیوه عمل، رفتار و نحوه زندگی» است. واژه سیره در قرآن تنها یک بار در آیه ۲۱ سوره طه به کار رفته است که در آنجا به معنای «شیوه عمل» یا «موقعیت» است و هیچ ربطی به گونه ادبی مورد بحث ما ندارد. این واژه همچنین به معنای «زندگی

چکیده: ویم راون نویسنده مقاله سیره و قرآن در دایره المعارف قرآن چاپ لیدن است. وی در مقاله مذکور، پس از بیان معنای لغوی و اصطلاحی سیره، به معرفی کهن‌ترین منابع سیره می‌پردازد. سپس، نام راویانی از قبیل وهب بن منبه، عروه بن زبیر، موسی بن عقبه، زهری و... که در نقل روایات سیره دارای بیشترین شهرت و قهرت می‌باشند را ذکر نموده و به ابواب مربوط به سیره در جوامع حدیثی اشاره می‌نماید. نویسنده در ادامه، نقش متون سیره در تفسیر قرآن را در چند عنوان مانند توضیحات واژگان نادر و مهم، تعیین مبهمات، بیان سبب نزول و... تبیین می‌کند. از دیگر مباحثی که وی در مقاله درج نموده، گونه‌شناسی متون سیره مانند داستان‌های پیامبران، مغازی، کارکرد شعر، خطابه، نسب‌شناسی و... می‌باشد. نویسنده در انتها، با بیان جایگاه متون سیره در مطالعات تاریخی خاورشناسان، مقاله خویش را به پایان می‌رساند. نوشتار حاضر ترجمه مقاله مذکور می‌باشد.

کلیدواژه: مقاله سیره و قرآن، دایره المعارف قرآن چاپ لیدن، ویم راون، روایات سیره، متون سیره در تفسیر قرآن، گونه‌شناسی متون سیره.

اشاره مترجم

ویم راون متولد ۱۹۴۷ در آمستردام و استاد دانشگاه فرانکفورت، نویسنده سه مدخل «شهاد»، «پاداش و جزا» و «سیره و قرآن» از دایره‌المعارف قرآن چاپ لیدن است. در مقاله اخیر که ترجمه آن را پیش رودارید، مؤلف پس از بیان معنای لغوی و اصطلاحی سیره، ابتدا به معرفی کهن‌ترین منابع سیره می‌پردازد. او ابتدا به نام راویانی که در نقل روایات سیره از بیشترین شهرت و قدمت برخوردارند، مانند وهب بن منبه، عروه بن زبیر، موسی بن عقبه، زهری و دیگران یاد می‌کند. آنگاه به ابواب مربوط به سیره در جوامع حدیثی اشاره می‌کند. در

۱. مشخصات کتابشناختی مقاله بدین قرار است:

Raven, Wim, "SIRA AND THE QUR'AN", *Encyclopedia of the Qur'an*, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Leiden, vol. 3, 2001, pp. 29-51

آگاهی‌های مربوط به صدر اسلام پرداختند، داستانسرایان یا خطیبانی بودند که قاص نامیده می‌شدند (جمع آن قُصاص، Pellat, kaşş, Duri, (جمع آن قُصاص، Pellat, kaşş, Duri, (Rise, index s.v. Qişas, Norris, Elements آنها فعالیت‌های خود را از محافل خصوصی و گاه از مسجد آغاز کردند و در دوره اموی اجازه رسمی یافتند تا در مسجد برای اهل ایمان سخنرانی کنند. آنها در خطابه، علاوه بر برانگیختن سربازان و بدگویی دشمنان اسلام، به توضیح قرآن، ترسیم دوزخ و بهشت و نقل زندگی رسول خدا و پیامبران پیشین می‌پرداختند. داستان‌های آنها آموزنده و سرگرم‌کننده بود و از افسانه‌پردازی نیز ابایی نداشتند. قصاص به هنگام توضیح آیات مربوط به پیامبران پیشین، اغلب برگزارش‌ها و نقل‌های یهودیان و مسیحیان، اعم از گزارش‌های موجود در کتاب مقدس و غیر آن، تکیه می‌کردند (Vajda, Isrā'īliyyāt). آنچه در قرآن آغاز شده بود، در این داستان‌ها ادامه می‌یافت: محمد [ص] آخرین پیامبر از سلسله انبیای پیشین بود که پیامبران قبلی به سهم خود، ویژگی‌های او را بازگو کرده بودند.

پس از دوره اموی داستانسرایان بار دیگر از حضور در مساجد منع شدند. اعتبار آنها روز به روز کمتر شد و سرانجام کار آنها به کوچ و بازار کشید، و در حالی که پیوسته با اقبال عموم مواجه بودند، نهادهای دینی همواره با آنها مخالفت می‌کردند. تمایل آنها به غلو و افسانه‌پردازی، مؤمنان پرهیزکار و عالمان حدیث را به خشم می‌آورد و مطالب غیراسلامی که منتشر می‌ساختند [۳۱] روز به روز بیشتر نامقبول تلقی می‌شد.

در سیره، فعالیت‌های اولیه داستانسرایان بسیار حائز اهمیت است. از آنجا که قصاص نوشتن نمی‌دانستند و شهرت و اعتبارشان را خیلی زود از دست دادند، روایات آنها به ندرت به نام خودشان در کتابها ثبت شده است. اما قصه‌های آنها به صورت‌های مختلف به آثار سیره و تفسیر راه یافت؛ اگرچه مدونان این آثار تلاش می‌کردند از آنها پرهیز کنند.

سهم و تأثیر داستانسرایان را از سبک آنها می‌توان شناسایی کرد. چانه‌زنی پیامبر با خدا در آسمان درباره شمار رکعات نمازهای واجب (برای نمونه: ابن اسحاق، سیره، ص ۲۷۱ / Ibn Ishaq-Guillaume, 186-187). که پیشینه‌ای بارز در عهدین دارد، تمام ویژگی‌های یک داستان شفاهی را دارد. همچنین خطاب جهانی پیامبر در قبرستان مدینه، درست اندکی قبل از رحلت (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۰۰ / Ibn Ishaq-Guillaume, 678)، شمایی پرهیزکارانه از یک قصه دارد؛ اگرچه با زنجیره‌ای از راویان یا اسناد، ثبت شده است (برای نمونه‌های دیگر بنگرید رک: Duri, Rise, 113).

وهب بن مُنبه

یکی از داستانسرایانی که گزارش‌هایش به خوبی ثبت شده، وهب بن منبه (۳۴-۱۱۰) یمنی است (رک: وهب، پایپروس؛ Khoury,

و دوره ...»، «حیات» و «زندگی‌نامه» به کار رفته است. در قرن دوم، سیره بر تاریخ پادشاهان مختلف ایرانی، همچنین زندگی و دوره برخی از خلفای اموی اطلاق می‌شد.

امروزه مسلمانان این واژه را به طور خاص به صورت سیره رسول الله یا سیره النبویه به کار می‌برند که اغلب به معنای زندگی‌نامه پیامبر است؛ اما این تعریفی دقیق نیست. زندگی و عصر محمد [ص] رکن اصلی سیره است، اما سیره اخبار و روایاتی دیگر را نیز در برمی‌گیرد: اخباری درباره تاریخ کهن شبه جزیره، پیامبران پیشین، [۳۰] صحابه و خلفای اولیه که سنت و شیوه آنان برای جامعه اسلامی اهمیتی ویژه داشت؛ افزون بر این سیره با تفاسیر قرآن، اسباب نزول و نحوه نزول وحی پیوند دارد، و نامه‌ها، سخنان، اسناد، انساب و فهرستی از نام‌ها و اشعار را نیز در خود جا داده است.

سیره یا مغازی

در قرون اولیه اسلامی بیشتر مجموعه‌های متون سیره، مغازی نام داشت؛ اگرچه مطالب مربوط به موضوع‌های غیرجنگی را هم در بر می‌گرفتند. صرف نظر از عنوانشان، این مجموعه‌ها مطالب متنوع و گوناگونی متعلق به حوزه‌های مختلف را شامل می‌شد (Hinds,

Maghazi; id, Maghazi and Sira;

Jarrar, Prophetenbiographie, 1-59; Scholler, Exegetisches Denken, 37-49).

کهن‌ترین منابع

جریان سیره‌نگاری طی قرون گذشته پیوسته ادامه داشته و حتی می‌توان آثار جدید درباره زندگی پیامبر را بخشی از این جریان برشمرد. سیره شاخه‌ای کامل از ادبیات است؛ از این رو بسنده کردن به کتاب ابن اسحاق (م. ۱۵۰) به تحریر این هشام (م. ۲۱۳) که معروف شده، توجیه پذیر نیست. در اینجا مروری داریم بر اولین منابعی که بیشترین ارتباط را با موضوع مورد بحث ما دارد. نیمی از این آثار ترجمه شده است. برای آثار متأخر سیره به اثر کستر (Kister, Sirah, pp. 366-367) و شولر (Scholler, Exegetisches Denken, 70) بنگرید.

قصه

اولین کسانی که مشتاقانه و به شدت به قرآن، پیامبر و به طور کلی

۲. شماره‌های میان دو قلاب نمایانگر شماره صفحه متن انگلیسی است.

این نامه‌ها در منابع مختلف پراکنده است (برای این منابع و نیز ترجمه‌های آلمانی و ایتالیایی آنها، رک: Schoeler, 'Urwa, ترجمه انگلیسی رک: ایندکس تاریخ طبری، 157-161, Rubin, Eye). این نامه‌ها با جملهٔ مقدماتی «عبدالملک دربارهٔ [...] پرسید و عروه در پاسخ نوشت [...]» قابل شناسایی است؛ البته گاه این جمله وجود ندارد. به احتمال زیاد منشأ این نامه‌ها عروه است، اگرچه عین الفاظ او در روند نقل ممکن است دچار تغییراتی شده باشد. البته عروه کتابی ننوشت، اثری که با عنوان کتاب مغازی رسول الله منتشر شده، در دوره‌ای متأخر گردآوری شده است.

موسی بن عقبه

موسی بن عقبه (۵۵-۱۴۱) عالم و مورخ اهل مدینه بود (Sezgin, GAS, I, 286-287; Schoeler, Musa; Schacht, On Musa; Horivitz, Biographies, 164-167) که مطالبی را دربارهٔ زندگی پیامبر، همچنین دورهٔ پیش از اسلام و نخستین خلفا، گردآوری نمود و منتشر ساخت. موسی از موالی خاندان زیبر و از شاگردان زُهری بود؛ در نتیجه موقعیت مناسبی برای گردآوری و نشر این اخبار داشت. کتاب مغازی او، یعنی دفتری که او گردآورده بود و شاگردانش از آن نسخه برداری می‌کردند، باقی نمانده است؛ اما گلچینی از نوزده حدیث در نسخه‌ای خطی در برلین موجود است. شاخت بر این عقیده بود که این متون واقعاً از عروه نقل نشده است، اما شوئلر با این نظر مخالف است. شوئلر نشان می‌دهد اشارات موسی به مراجع - که در بیشتر موارد زُهری است - موهوم و غیرواقعی نیست و حتی در یک مورد وثاقت منبع زُهری - که کسی جز عروه بن زبیر نیست - را هم اثبات می‌کند. استدلال شوئلر مبتنی بر تحلیل روایات بیشتری از عقبه و متون مشابه، بیشتر از آنچه شاخت در اختیار داشت و نیز استفاده از روش راوی مشترک (حلقه مشترک = common link, رک: Juynboll, Hadith, 378-381) است.

یکی از ضرورت‌های علمی کنونی، گردآوری و بررسی روایات عقبه است که در منابع مختلف (برای برخی ارجاعات رک: Sezgin, GAS, I, 287) به شکل پراکنده موجود است. تا انجام این پژوهش، تنها تصویری مبهم از فعالیت‌ها و علایق او داریم؛ برای نمونه در هیچ یک از روایاتی که نویسندهٔ این مقاله دیده، ارجاع به قرآن صورت نگرفته است. او از قصه‌ها و داستان‌های مربوط به معجزات اجتناب نکرده، علاقه‌ای ویژه به سامان دهی حوادث به ترتیب تاریخی دارد.

زُهری

یکی از اصلی‌ترین شخصیت‌ها در منابع سیره، محمد بن مسلم بن شهاب زُهری (م. ۱۲۴) است (رک: Lecker, al-Zuhri; Horowitz, Biographies, 33-50; Schoeler, Character, 32-37; Duri, Rise, 113-117, 27-29). او از مدونان حدیث و قصص است و انسب و

اودر میراث عهدین و دورهٔ پیش از اسلام خبره و با داستان‌های مربوط به پیامبر نیز آشنا بود. چندین کتاب به او نسبت داده شده است. فارغ از شکل و قالب این کتاب‌ها، یکی از آنها دربارهٔ آفرینش و نخستین پیامبران و دیگری دربارهٔ تاریخ یمن پیش از اسلام بوده است. در این زمینه‌ها وهب یک مرجع به شمار می‌رفت و نویسندگان سیره مانند ابن اسحاق، ابن هشام، طبری (م. ۳۱۰) و دیگران، فراوان از او نقل کرده‌اند؛ اما گزارش‌های او در زمینهٔ جنگ‌ها و نبردهای پیامبر، به اندازهٔ کافی موثق تلقی نمی‌شد که از آن نقل کنند. در کتاب نویسندهٔ صوفی مسلک، ابونعیم اصفهانی (حلیه الاولیاء، ج ۴، صص ۷۲-۸۱ و ۳۳۶-۴۴۰)، گزارش‌های سیرهٔ مفصلی از وهب را می‌توان یافت.

دو قطعهٔ مفصل از وهب در پاپیروس‌هایی متعلق به قرن سوم، به جامانده است. یکی از آنها بخشی از داستان داوود است و دیگری متنی مربوط به سیره دربارهٔ برخی اتفاقات مربوط به ملاقات پیامبر با نمایندگان از مدینه در عقبه، هجرت پیامبر و نبرد از علی (ع). این گزارش‌ها مفصل، دارای اشعار فراوان و مشتمل بر داستان‌هایی از معجزات است. این متن در شکل کنونی‌اش، ممکن است مشتمل بر عین الفاظ وهب نباشد؛ امری که در مورد نقل‌های ابونعیم از وی نیز صادق است؛ با وجود این در هر دو نمونه فضای قصه حس می‌شود و نمایانگر مرحله‌ای پیش از «علمی» شدن فعالیت‌های سیره‌نگاری است.

عروه بن زبیر

عروه بن زبیر (۲۳-۹۳؛ رک: Schoeler, 'Urwa; id, Character, 28-32; Stulpnagel, 'Urwa; Sezgin, GAS, I, 278-279; Duri, Rise, 76-95; Gorke, Hedaybiya; Horowitz, Biographies, 548-552) مورخ مدینه، وابسته به افراد برجسته در صدر اسلام بود. خلیفهٔ اموی عبدالملک (د.ج. ۶۵-۸۵) و جانشین او ولید (۸۶-۹۶) برای کسب اطلاعاتی دربارهٔ برخی رویدادهای زمان پیامبر و پس از ایشان، به عروه نامه‌ای نگاشتند. پاسخ‌های عروه را می‌توان اولین تلاش‌ها در تاریخ‌نگاری دانست. [۳۲] این نامه‌ها فاقد ویژگی‌های قصص، مانند پندآموزی و سرگرم‌کننده بودن، است. با توجه به اینکه عبدالملک داستان‌های مغازی رایج در آن دوران را خوش نمی‌داشت (Schoeler, Character, 47; Jarrar, Propheten-biographie, 20-23) عمدتاً نامه‌های خود را فاقد هرگونه مطلب نامعقول نگاشت؛ همچنین مطالب را خلاصه نوشت تا به راحتی به خاطر سپرده شود؛ زیرا قصد این بود که گزارش‌هایی از رویدادهای مهم که در نگاه حکومت درست تلقی می‌شد، به شکل مکتوب درآید؛ با وجود این او باید بر روایات مفصل ترتیکه کرده باشد.

ظاهراً تنها یک نسخه از این اثر وجود داشت که در کتابخانه دربار در بغداد نگهداری می‌شد. ابن اسحاق «نشر» این اثر را با املاء کردن بخش‌های آن بر شاگردانش - که آن را لغت به لغت می‌نوشتند - استمرار بخشید. بخش‌های زیادی از این اثر، به ویژه سه بخش نخست، به صورت املاء و یا اقتباس‌های شاگردان ابن اسحاق، و نیز در آثار مدونان بعدی که آنها را ویرایش کرده‌اند، به دست ما رسیده است.

شایسته است در اینجا به سه تن از ویراستاران اثر ابن اسحاق اشاره کنم. مشهورترین آنها عبدالملک بن هشام (م. ح. ۲۱۵ در مصر، رک: Watt, Ibn Hisham; Schoeler, *Character*, 53-50) است که اقتباس او از اثر ابن اسحاق، نخستین کتاب سیره است که به شکل ثابت و معین نقل شده است. ابن هشام با ویرایش تنها بخشی از اثر اصلی، آن را به دوره پیامبر و شبه جزیره در عهد کهن محدود کرد. او به سرگذشت کعبه و یهودیان و مسیحیان شبه جزیره می‌پردازد، اما از پیامبران پیشین سخنی به میان نمی‌آورد. او واژگان و تعبیر دشوار را توضیح می‌دهد، اخبار، شعر و اطلاعات نسب‌شناسی را هم بدان می‌افزاید. ابن هشام در مطالبی که برگزیده، ملاحظات کلامی را در نظر گرفته و آنچه را توهین‌آمیز دانسته، وانهاده است.

طبری (م ۳۱۰، رک: Bosworth, al-Tabari) در تاریخ خود بخش قابل توجهی از اثر ابن اسحاق را نقل کرده است. برای کتاب المبتدأ [ابن اسحاق] تاریخ طبری اصلی‌ترین منبع ماست (طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۹-۸۷۲؛ داستان پیامبران در Newby, *Making*). بخش مربوط به محمد [ص] در تحریری مرتبط با تحریر ابن هشام، اما مختصرتر، در سرتاسر تاریخ طبری (ج ۱، ص ۱۰۷۳-۱۸۳۷) پراکنده است. [۳۴] دو داستان توجه برانگیزی که ابن هشام در تحریر خود نیاورده، مربوط به تصمیم محمد [ص] به خودکشی (طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۱۴۷) و آیات شیطانی (همان، ج ۱، ص ۱۱۹۲-۱۱۹۶) است. [در تاریخ طبری] تاریخ، امری جهانی و منسجم تلقی می‌شود، و [زندگی] محمد [ص] باز هم بخش اصلی و نقطه اتصال تاریخ کهن - که در اینجا تاریخ پادشاهان ایران را هم در بر می‌گیرد - و دوره بعد، یعنی عصر خلفاست.

ناشناخته‌ترین تحریر بخشی از اثر ابن اسحاق، تحریر احمد بن عبدالجبار العطاردی (۱۷۷-۲۷۲؛ Sezgin, *GAS*, i, 146) است. این تحریر مبتنی بر روایت شاگرد ابن اسحاق، یونس بن بکیر (م ۱۹۹؛ Sezgin, *GAS*, i, 289) است. متن موجود که به زحمت یک پنجم تحریر ابن هشام است، تا سال ۱۹۶۷ چاپ نشده بود و تا کنون ترجمه‌ای از آن صورت نگرفته است. به طور کلی عطاردی برخی از مطالب ابن اسحاق را که ابن هشام ناشایست دانسته و حذف کرده، آورده است؛ افزون بر این، مطالبی را هم آورده که اصلاً به ابن اسحاق منتهی نمی‌شود (ابن اسحاق - عطاردی؛ Murani, *Riwaya*؛ توصیف

زندگی خلفای نخست نیز از دیگر علایق وی است. زهری مهم‌ترین شاگرد عروة بن زبیر است. کتاب‌های او احتمالاً چیزی جز دفاتری برای استفاده شخصی و خواندن بخش‌هایی از آن برای شاگردان و افراد حکومتی نبوده، اما قطعاً آغاز نظام مند ساختن سیره مرهون اوست. روایات او اغلب طولانی است و صورت حدیث دارد؛ یعنی با زنجیره‌ای از روایان (سند) همراه است.

زهری از مشاوران و وابستگان دربار اموی بود؛ امری که تلویحاً ایجاب می‌کند چیزی درباره فضایل علی [ع] ننوشته باشد. گفته می‌شود یکی از حاکمان اموی از او خواست کتابی درباره انسب و کتابی دیگر درباره مغازی بنویسد. فرمان نگارش کتاب نخست خیلی زود لغو شد [۳۳]، اما مقرر شد نوشتن کتاب دوم را ادامه دهد. اینکه آیا او واقعاً این کتاب را نگاشت، نامشخص است (Schoeler, *Character*, 47; Jarrar, *Propheten-biographie*, 23-32) معمر بن راشد مجموعه‌ای کمابیش هماهنگ از متونی را که زهری گردآوری کرده، ارائه می‌کند. اثر او را در تمام تألیفات بعدی سیره می‌توان یافت.

ابن اسحاق و ویراستاران اثرش

محمد بن اسحاق (متولد ۸۵ هجری در مدینه و درگذشته به سال ۱۵۰ در بغداد) مهم‌ترین سیره‌نگار است (Schoeler, *Character*, 37-). Jones, Ibn Ishāq, *Rise*, 32-37; Newby, *Making*, 1-31; 51). ظاهراً او خیلی زود در روایات و تاریخ خبره گشت. استاد اصلی او زهری بود و تعدادی از بستگان عروة بن زبیر از منابع خبری او بودند. همه عالم‌ان مدینه کار ابن اسحاق را نمی‌ستودند. در زمان او اخبار به طور کلی جایگاه خود را به نفع احادیث فقهی که دارای زنجیره‌ای کامل از روایان بود، به تدریج از دست می‌داد؛ از این رو او زادگاهش را ترک گفت و در عراق سکونت گزید؛ جایی که مخاطبان مشتاق‌تری یافت. خلیفه عباسی، منصور (د.ح. ۱۳۶-۱۵۸)، از او خواست کتابی جامع در تاریخ، از زمان آفرینش آدم تا بدان روز، بنگارد. مطالبی که ابن اسحاق پیشتر درباره زندگی پیامبر گردآورده بود و بر شاگردانش املا کرده بود، به این کتاب وارد شد و هسته اصلی آن را تشکیل داد. مأموریت عظیم تخصصی او مشتمل بر سه جلد بود. جلد نخست با عنوان المبتدأ، به آفرینش جهان، پیامبران پیشین از آدم تا عیسی و عرب در دوره پیش از اسلام اختصاص داشت. در جلد دوم با عنوان البعث، زندگی پیامبر تا هجرت به مدینه شرح داده شده بود. جلد سوم با عنوان المغازی فعالیت‌های پیامبر در مدینه را توصیف کرده است. جلد چهارم درباره خلفای پس از پیامبر هم به مجلدات قبلی افزوده شد. ابن اسحاق مانند پیشینیان، تنها به گردآوری مطالب نپرداخت، بلکه اثری نظام مند که گاه بر اساس زمان و گاه بر اساس موضوع سامان یافته است، تدوین کرد.

521-526). ویراستاری بعدها این کتاب را به اثر دیگر ابن سعد، یعنی کتاب طبقات الکبیر که دربارهٔ صحابه و طبقهٔ بعدی راویان حدیث است، وارد کرده است و هم اکنون بخش نخست طبقات را تشکیل

می‌دهد. [۳۵] از آنجا که ابن سعد

همان طور که در ابتدا گفته شد، واژهٔ مغازی را می‌توان برای منابع سیره به طور کلی، به کار برد. در اینجا معنای خاص از این واژه مورد نظر ماست: داستان‌هایی دربارهٔ یورش‌ها، نبردها و اقدامات نظامی که پیامبر سازمان‌دهی کرد یا خود در آنها حضور داشت.

منشی و اقدی بود، بسیار بر آثار او تکیه کرده است؛ از این رو اثر او منبع مهمی برای آگاهی از آثار مفقود شدهٔ و اقدی است. در کتاب اخبار، بخش مربوط به دورهٔ پیش از اسلام محدود به اخباری دربارهٔ بعضی از پیامبران پیشین و نیاکان محمد [ص] است. دورهٔ مکی بعثت

پیامبر به ترتیب تاریخی گزارش شده است که گاه بررسی یکی از

نشانه‌های نبوت این نظم را برهم زده است. گزارش‌های تاریخی دورهٔ مدنی با آوردن مجموعه‌ای سامان یافته بر اساس موضوع، از روایاتی در مسائل تخصصی، تنوع یافته است. این دسته روایات هر یک سندی خاص خود دارد؛ در حالی که گزارش‌های طولانی اسناد جمعی دارد. بخش مربوط به سفرها و جنگ‌ها، در کتاب و اقدی بهتر است؛ زیرا ابن سعد در این موارد تنها گزارشی مختصر آورده است؛ اگرچه مطالبی از منابع دیگر نیز آورده است. کتاب اخبار النبی با گزارشی مفصل از آخرین بیماری پیامبر، وفات، تدفین، میراث و مرثی سروده شده در سوگ پیامبر به پایان می‌رسد. او در این بخش از کتاب مفقود شدهٔ و اقدی دربارهٔ وفات پیامبر بهره برده است، اما باز هم این بخش را با روایات مُسنَد بسیاری غنی ساخته است. کتاب طبقات ابن سعد، برای آگاهی از زندگی صحابه‌ای که نقشی در سیره ایفا می‌کنند، اهمیتی اساسی دارد.

مجموعه‌های حدیثی

در بسیاری از مجموعه‌های حدیثی، فصلی به مغازی اختصاص دارد؛ مانند مصنف ابن ابی شیبّه (ج ۱۴، ص ۲۸۳-۶۰۱) و کتاب مغازی در صحیح بخاری (م. ۲۵۶). پیش‌تر به طور خاص به مجموعه‌ای که معمر بن راشد گرد آورده، اشاره کردیم؛ زیرا به صورت مجموعه‌ای کاملاً مشخص و متمایز ارائه می‌شود. این ویژگی در سایر موارد دیده نمی‌شود. گاه نیز مطالب سیره به طور پراکنده در سرتاسر مجموعه‌های حدیثی یافت می‌شود. بسیاری از اخبار که در مجموعه‌های اولیهٔ سیره سندی ضعیف داشت یا اصلاً فاقد سند بود، با ورود به مجموعه‌های رسمی حدیث، مقبولیت یافت؛ اما حدیث اغلب تمایلی به نقل اخبار ندارد و بیشتر به احکام و مسائل فقهی می‌پردازد. این امر ممکن است به ترکیب یا تجزیهٔ متنی مطالب سیره در منابع حدیثی منجر شود. این

محتوای این اثر در *Guillaume, New light*؛ ترجمه بخش‌هایی از این اثر در *Rubin, Eye, index s.v. Yunus b. Bukayr, and in Schoeler, Character, (acter, index s.v. Yunus and al-Utaridi)*.

معمر بن راشد

مجموعه‌ای نه چندان مفصل از مغازی که هنوز ترجمه نشده، از عالم یمنی، معمر بن راشد (۹۶-۱۵۴)، در مصنف عبدالرزاق صنعانی (ج ۵، ص ۹۷۱۸-۹۷۸۴) موجود است (Horovitz, Biographies, 167-169; Sezgin, GAS, i, 290-291; Schoeler, Character, 40). این اثر بدان جهت مهم است که به واسطهٔ آن می‌توان از مجموعهٔ روایات زُهری که مهم‌ترین منبع آن بوده، آگاهی‌هایی به دست آورد. معمر هیچ داستان مفصلی نقل نمی‌کند. مطالب او دربارهٔ رویدادهای مهم، کمابیش به ترتیب تاریخی سامان یافته است و به دنبال آنها مطالبی دربارهٔ زندگی شخصی پیامبر آمده است. مطالب او داستان‌هایی از زندگی پیامبران را نیز شامل می‌شود که طبری در تاریخ (ج ۱، نمایه) از او نقل کرده است. نقل‌هایی از معمر را در کتاب‌های و اقدی (م. ۲۰۷) و ابن سعد (م. ۲۳۰) نیز می‌توان یافت.

واقدی

محمد بن عمر واقدی (۱۳۰-۲۰۷؛ ر.ک.؛ Leder, al-Wakidi; Duri, Rise, 137-141; Schoeler, Character, 37-39) مورخی خیره و متخصص بود. او به سبب موقعیت ویژه‌اش در دربار عباسی، بهترین کتابخانهٔ ممکن را در اختیار داشت؛ افزون بر این خود نیز کتاب‌های زیادی داشت. او همچنین با بازدید مکان‌هایی که نبردها در آن روی داده بود و گفتگو با اخلاف شرکت‌کنندگان در نبردها، اطلاعاتی را گردآوری می‌کرد. تنها اثر موجود او المغازی - که ترجمه‌ای آلمانی از آن را در اختیار داریم - منبعی بی‌بدیل دربارهٔ سفرها و نبردهای پیامبر و نمایانگر علاقه و توجهی شایان به تاریخ است. سایر متون سیره و اقدی مانند کتاب رحلت پیامبر، به صورت نقل‌هایی در آثار منشی او ابن سعد به دست ما رسیده است.

روش کار واقدی این بود که به نسخه برداری از منابع اکتفا نمی‌کرد، بلکه روایات مختلف را سامانی دوباره می‌داد، ترکیب می‌کرد و با سندهای جمعی^۳ نقل می‌کرد. این سؤال که آیا واقدی با سرعت ادبی مطالب را از ابن اسحاق برگرفته یا نه، هنوز محل بحث است.

ابن سعد

ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۶۸-۲۳۰) کتاب اخبار النبی را دربارهٔ زندگی و عصر پیامبر نگاشت که کهن‌ترین زندگینامهٔ موجود و کامل پیامبر پس از اثر ابن اسحاق است، و به انگلیسی هم ترجمه شده است (Fuck, Ibn sa'd; Duri, Rise, 39-40; Horovitz, Biographies,)

۳. مراد از اسناد جمعی (Collective Isnad) ذکر همهٔ طرق مختلف یک متن است (م.).

گونگون دیگری نیز با آن دارد. از آنجا که مطالب سیره ماهیتی پراکنده و نامنسجم دارد و از انواع ادبی مختلفی تشکیل شده، هر نوع باید به طور خاص بررسی شود تا واکنش آن به متن قرآن مشخص شود؛ اما نخست باید فعالیت‌های گونگون مرتبط با قرآن در متون سیره، شرح داده شود.

برخی متون خاص سیره با انگیزه‌ای تفسیری پدید آمده‌اند. آنها عبارات قرآنی را با شرح، بسط و تاریخ‌مند ساختن آن با ذکر صحنه‌هایی از زندگی پیامبر و صحابه تفسیر می‌کنند. سایر متون [سیره] از انگیزه‌هایی غیر قرآنی نشأت گرفته و الفاظ و عبارات قرآنی بعدها به آن افزوده شده است (قرآنی‌سازی = Quranization). این افزودن به دلایل مختلف صورت گرفته است: برای اصلاح و بهبود متن، برای آفرینش فضایی بهتر، برای اعتباربخشیدن به یک خبر یا استدلال، یا برای اینکه جایگزین عباراتی از عهدین یا اشعاری که متن در دوره‌ای پیشتر داشته، شود. به هر حال بسیاری از متون به حدی پیچیده‌اند که داوری درباره‌ی اینکه کدام انگیزه غالب است، کاری دشوار است.

تفسیر و شرح قرآن

بخش‌های داستانی سیره تا حد زیادی، تفسیر قرآن است. شیوه‌ی ابن اسحاق چندان با مفسر قرآن معاصرش، مقاتل بن سلیمان (م. ۱۵۰) تفاوت ندارد (Wansbrough, *QS*, pp. 122-127). اگر در جزئیات دقت شود، روش‌های متعدد تفسیر قابل شناسایی است. بسیاری از این روش‌ها در دوسوره کوثر (ابن اسحاق، سیره، ۲۶۱-۲۶۲) وضوحی (ابن اسحاق، سیره، ۱۵۶-۱۵۷) نمایان است:

توضیحات لغوی یک واژه نادر، دشوار یا مبهم. این شیوه‌ای متداول در کتاب‌های سیره نیست؛ اما به میزان قابل توجهی در اثر ابن هشام و تا حدودی در اثر ابن اسحاق مشاهده می‌شود. یک واژه به صورت‌های مختلف شرح داده می‌شود: الف) با یک مترادف، الکوثر (سوره کوثر) یعنی بزرگ (العظیم)؛ سجدی در آیه دوم سوره ضحی، به معنای آرام‌گرفتن (سکّن)؛ ب) با ذکر چندین واژه. ابن هشام واژه نادری در آیه ۱۷ سوره علق، «فلیدع النادیه سندهع الزبانیه» را چنین معنا می‌کند: مکانی که افراد در آن گرد می‌آیند و به امور رسیدگی می‌کنند (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۰۰)؛ ج) به کمک آیات دیگر قرآن که واژه در آن به کار رفته است. ابن هشام در تبیین معنای نادری در ادامه، به واژه نادری در آیه ۲۹ سوره عنکبوت و آیه ۷۳ سوره اسراء اشاره می‌کند؛ د) با استشهاد به شعری که واژه در آن به کار رفته است. در آیه دوم سوره ضحی، «واللیل اذا سجدی»، ابن هشام مترادفی برای سجدی ذکر می‌کند، آن‌گاه می‌افزاید: امیه بن ابی صلت می‌گوید: شب در تاریکی محض فرورفت (سجدی اللیل فی الظلال البهیم).

نمونه‌شایان توجه است که چگونه استفاده‌ی پیامبر از مسواک در بستر مرگ (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۱) از یک گزارش جزئی کم‌اهمیت [در سیره] به سرمشقی برای زندگی روزمره در حدیث (بخاری، صحیح، مغازی، ص ۸۳؛ Wensinck, *Concordance*, s. v. Siwak; *Jumà*, 9) تبدیل می‌شود.

سیره و کتاب مقدس

قرآن تنها و کهن‌ترین متن مؤثر بر سیره نیست. در وهله نخست میراثی از ادبیات کهن و نقلی (شفاهی) عربی، ایام العرب (رک: Mittwoch, Ayyam; Duri, *Rise*, 16-20 and index) قرار داشت که داستان‌هایی درباره جنگ‌ها و نبردها بود که به اشعار مزین شده بود. این ادبیات به عنوان الگویی برای گزارش‌های

مربوط به سفرها و نبردها در سیره به کار می‌آمد. بخش‌های زیادی از سیره نیز در واکنش به کتاب مقدس، ملحقات آن و روایات تفسیری یهودیان و مسیحیان و همچنین افسانه‌های مربوط به قدّيسان مسیحی (برای مورد اخیر،

یکی نوع ادبی در سیره که هیچ پیوندی با قرآن ندارد، شعر است از قدیم داستان‌سرایان شعر و نثر را در قصه‌هایشان به هم می‌آمیختند. راویان اخبار سیره این روش را ادامه دادند.

برای نمونه رک: Newby, Example) به وجود آمد. برتری پیامبر جدید نسبت به پیامبران پیشین باید اثبات و برتری قرآن نسبت به سایر کتاب‌های آسمانی باید نشان داده می‌شد.

اوری روبین اشاره می‌کند: به لحاظ تأثیرپذیری سیره از کتاب‌های آسمانی، بخش‌هایی از سیره، بخش‌هایی بسیار بیش‌تر از آنچه که پیش‌تر گمان می‌شد، در وهله نخست از عهدین و ادبیات پیرامون آن تأثیر پذیرفته است. او با ذکر نمونه‌های مختلف نشان می‌دهد چگونه ارجاع به عهدین که در مرحله‌ای متقدم از یک متن وجود داشته، بعدها حذف شده یا ارجاع به قرآن جایگزین آن شده است؛ زیرا مدونان سیره یا نویسندگان از پیشینه اصلی مطالب خود شرمگین بودند (رک: ادامه مقاله، Rubín, *Eye*; see also Vajda, *Isrā'īliyat*) [۳۶]. تشخیص رد پا و نشانه‌های این نوع ادبیات همیشه آسان نیست؛ زیرا نویسندگان بعدی سیره سعی کرده‌اند آنها را از میان ببرند. اگرچه بخش‌های مشابه متنی به صورت پراکنده و به ندرت یافت می‌شود، اما بیشتر این موضوعات مورد بحث یا ساختار گزارش‌هاست که تشخیص داده می‌شود دارای اصلی یهودی یا مسیحی است؛ بنابراین برای فهم بهتر ارتباط متنی سیره با سایر متون، ضروری است آن را در پیوند با همه منابع مرتبط پیشین بررسی کنیم نه تنها در ارتباط با قرآن.

قرآن بخشی از موضوعات اصلی سیره است، اما ارتباطات متنوع و

راه مقابله با محمد [ص]، یعنی تبعید، حبس کردن و کشتن، بحث و گفتگو کردند و پیشنهاد سوم را برگزیدند. (برای ترسیم بهتر تحیر و سرگردانی آنها، ترتیب آیه تا حدودی عوض شده است). مکرمتقابل خدا آن است که پیامبر را آگاه می‌سازد تا بتواند مخفیانه بگریزد و علی [ع] در بستر پیامبر می‌خوابد. در نتیجه قریش تنها او را می‌یابد. تمام داستان از ساختار آیات قرآن تبعیت می‌کند، تنها اشاره به نقش شیطان در این ماجرا، با قرآن بیگانه است.

دراثر این اسحاق - که تألیفی منسجم و متوازن است - داستان‌های سیره مرتبط با بخش قرآنی، ممکن است خیلی طولانی‌تر باشد و حتی آوردن آیات ضروری نیست. قبل و بعد از داستان معراج پیامبر (ابن اسحاق، سیره، ۲۶۳-۲۷۲) به نام دشمنانی که پیامبر را استهزاء می‌کردند و چگونگی مجازات آنها اشاره می‌شود. پس از داستان معراج، ابن اسحاق از آمدن جبرئیل برای مجازات آن افراد خبر می‌دهد.

ظاهراً ابن اسحاق این بخش از قرآن را در ذهن داشته است: «قالوا لن نؤمن لك حتى.... اوترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه» (اسراء: ۹۰-۹۳): گفتند به تو ایمان نمی‌آوریم تا... یا بر آسمان بالا روی و ما بر آسمان رفتنت را باور نمی‌کنیم تا کتابی بر ما فرود آوری که آن را بخوانیم.

ابن اسحاق در اینجا در صدد است از این مضمون قرآنی استفاده کند [۳۸] که کافران نشانه‌هایی خواستند و چون این نشانه‌ها به آنان داده شد، باز هم ایمان نیاوردند.

به‌کارگیری آیات (قرآنی سازی)

همان‌طور که ممکن است داستانی از سیره برای شرح و بسط واژه یا تعبیری قرآنی آغاز شود، روند معکوس نیز یافت می‌شود: داستانی با انگیزه‌ای غیر قرآنی آغاز می‌شود، مثلاً برای نقل داستانی درباره آفرینش و سپس با آیاتی از قرآن غنی می‌شود. این روند را می‌توان «قرآنی سازی» نامید.

گونه ساده آن را می‌توان مزین ساختن با آیات قرآن نامید: استفاده از الفاظ قرآن برای کمال بخشیدن به سبک و آفرینش فضایی روحانی.

وقتی ابن اسحاق می‌خواهد بگوید: «بسان آورنده خوبی‌ها برای همه انسان‌ها» (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۵۰)، به جای استفاده از واژگان خود، ترجیح می‌دهد از الفاظ آیه ۲۸ سوره سبأ (كافة للناس)، با وجود ساختار نحوی عجیب آن، استفاده کند. عایشه در اجرای افک، برای تلقین شهامت به خود، کلام یعقوب را به عاریت می‌گیرد؛ سخنی که یعقوب هنگام گرفتاری و مصیبت بر زبان آورد و در آیه ۱۸ سوره یوسف آمده است (ابن اسحاق، سیره، ص ۷۳۵). راوی واژگان قرآن را بر زبان عایشه می‌نهد تا نشان دهد چه زن پرهیزکاری است.

شرح یک جمله یا عبارت با بازنویسی آن با واژگانی دیگر، واژگان آشنا و معهود، جانشین واژگان نادر و غریب می‌شوند؛ معنای واژگان مبهم با استفاده از واژگانی که معنایی روشن دارند، مشخص می‌شود. آیه سوم سوره ضحی، «ما ودّعك ربك وما قلى»، چنین توضیح داده می‌شود: «ما ودّعك ما صرمك و ترکك و ما قلى ما ابغضك منذ احبك». این بازنویسی منجر به شیوه تفسیری دیگر، یعنی بسط دادن، می‌شود. [۳۷] توضیح آنچه مبهم است، با استفاده از اطلاعات خارجی و یا خیالپردازی. طبری (تاریخ، ج ۱، ص ۱۱۴۲) «يوم الفرقان» در آیه ۴۱ سوره انفال را به جنگ پیامبر با مشرکان در روز بدر که در سحرگاه هفدهم رمضان روی داد، تفسیر می‌کند.

ابن اسحاق روایتی می‌آورد که بر اساس آن، کوثر رودی است که پهنای آن به اندازه مسافت صنعا تا ایله در سرزمین شام است. تُنگ‌های آب آن به شمار، بیشتر از ستارگان آسمان است. پرندگانی با گردن‌هایی همچون گردن شتربدان وارد می‌شوند. در یکی از داستان‌های معراج (طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۱۵۸) کوثر چنین وصف شده است: «رودی سفید تراز شیر، شیرین تراز عسل، با گنبد‌هایی از مروارید در دوسو».

تعیین مبهمات. ذوالقرنین که داستان او در آیات ۸۳ - ۹۸ سوره کهف آمده است، کیست؟ ابن اسحاق از یک منبع فارسی نقل می‌کند که او مردی مصری با نسبی یونانی است و نام او را هم ذکر می‌کند؛ با وجود این روایتی هم می‌آورد که بر اساس آن ذوالقرنین، یک فرشته بود. ابن هشام نام دیگری نیز سراغ دارد: او اسکندر است که اسکندریه را بنا کرد (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۹۷). این نمونه‌ای از ذهن جوال داستان‌سرایان است که هیچ یک از جزئیات قرآن را بدون توضیح رها نساخته‌اند. سیره هدفی دیگر نیز دارد: شناسایی افرادی که در قرآن به آنها اشاره شده است. هدف این است که بخش‌های قرآنی به موقعیت‌ها و شرایط پیوند داده شود و تاریخ صدر اسلام ثبت شود (رک: ادامه مقاله).

بسط روایی

نمونه‌ای کوتاه از بسط روایی، با عنوان پیوند قرآن با موقعیت‌ها را در مورد جد بن قیس مشاهده می‌کنید. دو واژه مبهم در قرآن با قرارداد چند جمله در اطراف آن، شرح داده می‌شود. یک داستان می‌تواند درباره ساختار یک عبارت قرآنی نیز ساخته شود. گزارش معمر (عبدالرزاق، مُصْتَف، ص ۳۸۹-۳۹۰) درباره توطئه قریش برای قتل پیامبر در شب هجرت، بسط آیه ۳۰ سوره انفال است. «وقتی کافران با تو مکر می‌کردند تا تو را به بند کشند یا به قتل رسانند یا از شهر [مکه] بیرون کنند، آنها مکر می‌کنند و خدا نیز با آنها مکر می‌کند، و خدا بهترین ماکران است». در خبر آمده است که قریشیان در مجلس خود گرد آمدند و شیطان نیز با تغییر ظاهر، آنها را کمک کرد. آنها درباره سه

سازند؛ زیرا باور به نامناسب بودن وجود اشعار و متون عهدی در سیره عقیده‌ای روبه رشد بود (Rubin, *Eye*, 33-35, 227). وارد ساختن آیات قرآن به طور گسترده در گزارش‌های مربوط به جنگ‌های پیامبر صورت گرفته است (رک: مغازی در ادامه مقاله).

پیوند میان قرآن و موقعیت‌ها

یکی از اهداف خاص سیره، ایجاد پیوند میان یک بخش قرآنی (عمدتاً یک آیه) و زمانی خاص در زندگی پیامبر است. در متن یک خبر، آیه قرآنی می‌تواند انگیزه‌ای برای یک عملکرد باشد. آیه مشتعل بر یک فرمان، به شدت در طلب داستانی است که نحوه صدور آن فرمان را توضیح دهد. هنگامی که آیه «و خویشاوندان نزدیک را اندازده» «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء: ۲۱۴) نازل شد، پیامبر عموزاده‌اش، علی [ع]، و سایر خویشان را بیم داد (طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۷۴). پس از نزول آیه «و اما نعمت پروردگارت را بازگو» «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (ضحی: ۱۱)، پیامبر در نهان با هر کس که می‌توانست بدو اعتماد کند، درباره مهربانی خدا صحبت کرد (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۵۷ / ۱۱۲ Ibn Ishaq-Guillaume).

اما در بیشتر موارد، روند برعکس است: حادثه‌ای روی می‌دهد و سپس آیه‌ای از قرآن نازل می‌شود. این موارد را سبب نزول گویند (see Rippin, Occasions; Rubin, *Eye*, 226-233; Scholler, *Exegetisches Denken*, 128-133) ویژگی‌های ساختاریک گزارش اسباب نزول کامل، عبارت است از (البته نه لزوماً با این ترتیب): اشاره به یک حادثه یا موقعیت، عمدتاً به همراه ذکر نام یک یا دو شخص یا مکان و یا اشاره به زمان؛ برخی واژگان قرآنی که نشانگر بخش‌هایی است که قرار است نازل شود، یک صورت‌بندی مشخص مانند: «[سپس] خدا در این باره نازل فرمود...» یا: «این آیه در این باره نازل شده...» و سرانجام ذکر آیه یا آیاتی که نازل شده است. نمونه‌ای عالی، اما متأخر را می‌توانید در مقاله «اسباب نزول» ریپین، صفحه ۵۷۰ بیابید. نمونه‌ای از ذکر اسباب نزول در سیره، با ساختاری تا حدودی متفاوت این است. برخی از استهزاکنندگان به پیامبر گفتند: ای محمد اگر فرشته بر تو نازل می‌شود [...] خدا درباره این سخنان آنها چنین وحی کرد: «وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ»: چرا فرشته‌ای بروی فرود نمی‌آید؟ (انعام: ۸، ابن اسحاق، سیره، ص ۲۶۲ / 181 Ibn Ishaq-Guillaume).

داستان‌های اسباب نزول کامل، به فراوانی در متون سیره یافت می‌شود؛ با وجود این در سیره بسیاری از داستان‌ها در شکل ناقص یا ابتدایی هم وجود دارد. برخی نمونه‌ها عبارتند از: سپس وحی برای مدتی قطع شد؛ پیامبر نگران و اندوهگین شد. آن‌گاه جبرئیل سوره‌ی والضحی را آورد [...] (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۵۶ / Ibn Ishaq-Guillaume, 111). ابن اسحاق نقل می‌کند: شخصی پیامبر را ساحر

وقتی عنصری داستانی که درباره تعبیری قرآنی ساخته شده، فارغ از معنای آن در متن اصلی، آورده می‌شود، صرفاً بریک جمله تأثیر نمی‌گذارد، بلکه داستان را به مثابه یک کل، تعالی می‌بخشد. در داستان معراج، پیامبر با الفاظ آیه ۳۱ سوره مدثر «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» به تعداد بی‌شمار فرشتگان در آسمان اشاره می‌کند (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۶۸). در خود آیه، این عبارت اشاره به نگهبانان دوزخ دارد. هنگامی که در معراج شمار نمازهای واجب کاهش می‌یابد، آیه ۲۹ سوره ق «مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيْ» به پیامبر یادآوری می‌شود (عبدالرزاق، مصنف، ۹۷۱۹)؛ عبارتی که در متن قرآن، مربوط به روز قیامت است.

اما وارد ساختن آیات خیلی گسترده نمی‌شود. پیشتر به روایت معمر از داستان توطئه قتل پیامبر اشاره کردیم که مبنایی قرآنی دارد. این داستان در سیره ابن اسحاق (ص ۳۲۳-۳۲۶) بسیار طولانی‌تر است. یک زاوی تصمیم گرفته است عبارت قرآنی مربوط به شاعر نامیدن پیامبر را بدان بیفزاید. پیشنهادی که میان توطئه‌گران مطرح می‌شود، این است که او را دستگیر کرده، به سرنوشته شاعرانی چون نابغه وزهیر محکوم سازند. در این سیاق است که از آیه ۳۰ سوره طور «أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ» استفاده می‌شود. البته آیه صریحاً در داستان نمی‌آید، اما واژگانی از آن، یعنی «شاعر» و «تَرَبَّصُّ» به کار می‌رود. ابن اسحاق برای کسانی که بدین ترتیب متوجه آیه نشده‌اند، پس از پایان داستان، آیه را به عنوان یکی از آیاتی که خدا درباره این روز نازل کرده، به طور کامل می‌آورد؛ در حالی که این داستان در کل مبنایی قرآنی دارد، اما در این بخش آیاتی از قرآن وارد شده است (قرآنی سازی صورت گرفته است).

در این داستان، نوع دیگری از قرآنی سازی نیز مشاهده می‌شود. نقل وهب از این داستان مضمونی اضافه دارد: خداوند دیدگان آنها را که در صدد قتل پیامبرند، نابینا می‌سازد. به نحوی معجزه‌آسا آنها نمی‌بینند که پیامبر از آنان می‌گذرد و حتی وقتی پیامبر خاک بر سرشان می‌پاشد، متوجه نمی‌شوند. این مضمون با شعری منسوب به علی (ع) بیان می‌شود (وهب، پایروس، ص ۱۴۰-۱۴۴). نابینایی موقت کاملاً با داستان سازگار است و زمینه‌ساز همین مضمون که اندکی بعد در ماجرای هجرت پیامبر رخ می‌دهد (Rubin, *Hijra*, 60-61). در نقل ابن اسحاق بجای ذکر شعری، آمده که پیامبر در آن هنگام، نه آیه ابتدایی سوره یس را خوانده است. گزینش این آیات تا حدودی نابجاست [۳۹]؛ زیرا تنها آیه نهم «فَاغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» مناسب این موقعیت است.

اگر متنی که وهب آورده، متعلق به دوره‌ای متقدم‌تر باشد، این یکی از موارد پدیده‌ای است که روین بدان اشاره کرده است: در آن زمان تمایل بر این بود که آیات قرآن را جایگزین گونه‌های دیگر ادبی

نامید، آن‌گاه می‌گوید: آیات ۱۱ - ۲۲ سوره مدثر دربارهٔ اوناازل شد. اما اونمی‌گوید که آیات در آن موقعیت نازل شد؛ از نظر محتوا هم هیچ ارتباطی میان این آیات و داستان وجود ندارد. یک دشمن اتهاماتی توهین آمیز به پیامبر وارد می‌سازد. آن‌گاه پیامبر پنج آیه نخست سوره فصلت را قرائت می‌کند، آن مرد به آرامی پیامبر را ترک می‌کند. این یک سبب نزول نیست؛ زیرا چنین می‌نمایند که پیامبر این آیات را پیشتر می‌دانسته و از حافظه قرائت کرده است (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۸۶ / Ibn Ishaq-Guillaume, 132-133).

به نظر می‌رسد متون سیره از اینکه چنین بنمایانند که به دلایل نزول وحی الهی، علم دارند، اجتناب می‌کنند. مقاتل بن سلیمان در کمال سادگی می‌گوید: این آیه نازل شد؛ زیرا [...] (لَأَنَّ)، اما [متون] سیره به آوردن حرف فی، به معنای در رابطه با، اکتفا می‌کنند؛ اگرچه همیشه این احتمال وجود دارد که این الفاظ بدون هدف و غرض خاصی به کار رفته باشد، [۴۰] اما دیدگاه‌های علمی دربارهٔ نقش اسباب نزول در سیره متفاوت است. لامنس ظاهراً به جزیک سنت شفاهی مبهم یا کک هسته اولیه، تمام سیره را فراهم آمده از اسباب نزول می‌داند (Lam- mens, Koran and tradition, pp. 170-171). در مقابل، روبین سیره را دربرگیرندهٔ هیچ اسباب نزولی نمی‌داند: «... هیچیک از آیات موجود در سیره محمد [ص] را نمی‌توان مأخذ و منشأ اولیهٔ داستان تلقی کرد» (Rubin, Eye, p. 227). این دودیدگاه هر دو افراطیاند؛ با وجود این موارد متعددی وجود دارد که انگیزه‌های تفسیری در آن نمایان است؛ همچنان‌که در مواردی هم هیچ‌گونه تمایل به وارد ساختن قرآن در متن سیره (قرآنی‌سازی) مشاهده نمی‌شود.

در برخی متون، ویژگی «تعیین مبهمات» بارز است. وقتی قرآن به گوینده یا گناهکار ناشناسی اشاره می‌کند، در اخبار سبب نزول معلوم است، این شخص چه کسی است. هنگامی که راوی می‌گوید: «این آیه دربارهٔ فلان چیز نازل شد»، ممکن است هدف این باشد که مرتبت آن شخص در نظر عموم بالا رود یا پایین آید (رک: ادامه مقاله، فضایل صحابه).

یکی از موارد اسباب نزول که اهداف پیچیده و چندگانه‌ای دارد، مربوط به غزوه تبوک است. در زمانی که مقدمات این نبرد فراهم می‌شد، پیامبر از جد بن قیس پرسید که آیا دوست دارد با رومیان بجنگد؟ جد پاسخ داد: آیا ممکن است به من اجازه دهید در مدینه بمانم و مرادین امر تشویق نکنید؛ چون همه می‌دانند که من به زنان بسیار علاقه دارم و بیم آن دارم که اگر زنان رومی را ببینم نتوانم خود را کنترل کنم. دربارهٔ او این آیه نازل شد: «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ اُنْذِنْ لِيْ وَ لَا تُفْتِنِّيْ...» (توبه: ۴۹؛ ابن اسحاق، سیره، ص ۸۹۴ / Ibn Ishaq-Guillaume, 602-603). این آیه پیش از این ماجرا وجود داشت. در اینجا سه پرسش پیش می‌آید: مراد از «مَنْ يَقُولُ» کیست؟ مفسر نام او

را ذکر می‌کند. سخنان او، «اُنْذِنْ لِيْ وَ لَا تُفْتِنِّيْ» به چه معناست؟ این عبارات با نقلی نسبتاً مبسوط و تفصیلی - که در آن عین عبارات قرآنی در دهان جد نهاده می‌شود - توضیح داده می‌شود. جد این سخنان را در چه شرایطی بر زبان آورد؟ در این نقل، پیوند ماجرا با غزوه تبوک تنها با ذکر زمان رومی، فراهم می‌شود. خارج از این نقل، با قراردادن آن در بستروزمینه گسترده تر غزوه تبوک، شواهد و مؤیدات بیشتر فراهم می‌شود. ظاهراً تلاشهای تفسیری، پس از اشاره به ارتباط آیه ۴۹ سوره توبه با آن غزوه - که خود یکی از موارد قرآن‌سازی است - صورت گرفته است. علاوه بر کاربرد اسباب نزول در تفاسیر و [روند] قرآنی‌سازی [در سیره]، یکی دیگر از کارکردهای آن تاریخ‌مندی ساختن قرآن (Rippin,

Occasions, p. 572) و فراهم آوردن

سسترهای زمانی آیات قرآن (Böwer-ing, Chronology) است. این نکته در مسائل فقهی بسیار مهم بود (Burton, Abrogation)، اما بسیاری از سیره‌نگاران نیز که هیچ علاقه‌ای به فقه نشان نمی‌دهند، صرفاً به دلیل انگیزه‌های تاریخ‌نگارانه به مسئله زمان نزول آیات می‌پردازند.

گونه‌های مختلف در سیره

اکنون به بررسی گونه‌های ادبی مختلف متون سیره و میزان ارتباط آن با قرآن می‌پردازیم. در موارد مختلف آدمی تحریک می‌شود که تفاسیر قرآنی را نیز یکی از این گونه‌ها برشمارد. انگیزه کافی برای برشمردن تفاسیر قرآنی در زمره یکی از این گونه‌ها، وجود دارد. از آنجا که اهداف تفسیری در تمام سیره وجود دارد، به نظر می‌رسد بهتر است در چهارچوب گسترده‌تری که در بالا بدان اشاره رفت، بدان پردازیم.

داستان‌های پیامبران

متونی که دربارهٔ پیامبران و نبوت است و به تبیین ویژگی‌های رسالت محمد [ص] کمک می‌کند، در این عنوان می‌گنجد (Andrae, Person Making, 1-32). (Muhammeds, ch. I; Newby, Making, 1-32) مقام محمد [ص] به عنوان آخرین و والاترین پیامبر در میان انبیای الهی که پیشتر در قرآن تثبیت شده بود، در سیره کامل می‌شود. از سویی ویژگی‌های پیامبران پیشین به محمد [ص] نسبت داده می‌شود و از سوی دیگر ویژگی‌های محمد [ص] بدان‌ها. ممکن است انگیزه این کار [۴۱] نیاز به تفاسیر قرآنی باشد، اما توضیحات موجود در قصص و سیره، اغلب مطالب عهدینی یا پساعهدینی است یا به عبارت دیگر برگرفته از کتاب‌های آسمانی در معنایی وسیع‌تر. داستان‌های بسیاری دربارهٔ انبیای پیشین در کتاب المبتدأ ابن اسحاق - که بخش‌هایی از آن در تاریخ طبری (ج ۱، ص ۸۶-۷۹۵) باقی مانده - گردآوری شده است.

پیامبران پیشین آورده‌اند (Jonah 1:2-3; Exodus 3:11, 4:13; cf. ونیز ر.ک: صفات: ۱۴۰).

در سیره، گاه ویژگی‌های پیامبران در قالبی عام بیان می‌شود. اغلب این مطالب ریشه در مطالب عهدین یا قرآن دارد؛ برای نمونه این سخن که «همه پیامبران چوپان بودند» (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۶ / Ibn Ishaq-Guillaume, 72). درباره موسی در قرآن (قصص: ۲۲-۲۸)، ابراهیم، اسحاق و یعقوب، همچنین موسی و داوود و به نحو مجازی درباره مسیح - که از او با تعبیر چوپان خوب (the good shepherd) یاد می‌شود - در عهدین صدق می‌کند (John 10:11, 14).

اما این نکته که هیچ پیامبری جز با اختیار خود از دنیا نمی‌رود (ان الله لم يقبض نبيا حتى يخيره) (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۰۸ / Ibn Ishaq-Guillaume, 680) فقط در مورد محمد [ص] صدق می‌کند. برخی پیامبران به طوع و نهي آمده‌اند. ادريس به مکانی فرازمنده رفته است (مریم: ۵۷). در عهدین اینوک، موسی و ایلیجا به مکانی رفیع برده شده‌اند. عیسی احیا و آن‌گاه به آسمان برده شده است. در آیه ۱۴۴ سوره آل عمران احتمال مرگ پیامبر مطرح می‌شود، اما افسانه‌های اسلامی در این موضوع نیز مسیر خود را طی می‌کند. بر این اساس، پیامبر میان زنده ماندن یا رفتن به سوی رفیق اعلی (ر.ک: نساء: ۶۹) در بهشت مخیر می‌شود (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۰۰ / Ibn Ishaq-Guillaume, 678, 682). با این حال تلاش می‌شود مرگ پیامبر مانند چهل روز غیبت موسی و اقامت او در کوه سینا (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۱۲ / Ibn Ishaq-Guillaume, 682) نمایانده شود. [۴۲]

معجزات در داستان بیشتر پیامبران در قرآن، نقش دارد؛ اما در مورد محمد [ص] بسیار کم به معجزات اشاره می‌شود. برخی از معجزات پیامبر که در قرآن بدان‌ها اشاره شده، مانند دخالت فرشتگان در جنگ بدر و حنین، در سیره به تفصیل بیان شده است؛ علاوه بر این متون سیره از نسبت دادن معجزات بیشتری که برای پیامبر یا توسط او (Andrae, Person Muhammeds, 46-68) روی داده، مانند سخن گفتن سنگریزه‌ها و درختان با ایشان، درختانی که به حرکت درآمدند و جایشان را تغییر دادند، ازدیاد غذا و آب، شفابخشیدن، پی بردن به مسمومیت غذا و حتی پیروزی غیرمنتظره در مسابقه کشتی ابایی ندارند (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۵۸ / Ibn Ishaq-Guillaume, 178). ابن سعد (طبقات، ج ۱، ص ۹۶-۱۳۵) این نشانه‌های نبوت را در فصلی مجزا گرد آورده است. بخاری (صحیح، مناقب، ص ۲۵) نیز مجموعه‌ای مختصر از آنها فراهم آورده است. بعدها این نشانه‌ها خود یک گونه ادبی خاص شد و آثاری با عنوان دلائل النبوة به رشته تحریر درآمد (cf. Kister, Sira, p. 355).

نمونه‌های زیادی می‌تواند نمایانگر این باشد که چگونه موضوعات ادبی موجود برای انطباق با محمد [ص] در قالبی جدید ریخته می‌شد. بشارت مسیح به ظهور یک منجی یا روح القدس (John, 15:26) در سیره بر محمد منطبق می‌شود (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۵۰ / Ibn Ishaq-Guillaume, 104). الهامی که به مادر محمد (ص) به هنگام بارداری می‌شود، بی‌شبهت به الهام به مادر مسیح نیست (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۲ / Luke I: 26-38; Ibn Ishaq-Guillaume, 69). اینها تنها نمونه‌هایی جزئی است؛ اما الهامات، موضوعی اصلی در متون سیره است؛ موضوعی که روبین (Eyre, 21-43) آن را مطالعه کرده است. گفته می‌شود یهودیان و مسیحیان پیش‌تر، از تولد محمد [ص] آگاه بودند. آنها بایست در کتاب‌های آسمانی خود درباره آمدن محمد [ص] و اوصاف او مطالبی خوانده باشند؛ بنابراین می‌توانستند او را به هنگام کودکی بشناسند. متون عهدینی که

یهودیان و مسیحیان به آمدن مسیح یا روح القدس تفسیر کرده بودند، اکنون به نحوی تفسیر می‌شد که اشاره به محمد [ص] باشد (ابن سعد، طبقات، ج ۲، ص ۸۷، ۸۹).

هنگامی که محمد [ص] نزد دایه‌اش به سر می‌برد، به نحو شگفت‌انگیزی رشد می‌کرد (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۵ / Ibn Ishaq-Guillaume, 71).

در میان پیامبران این ویژگی منحصر به او نبود. در انجیل مربوط به دوران کودکی مسیح، موارد زیادی وجود دارد که حاکی از رشد نامتعارف مسیح است.

موضوع معراج محمد [ص]، (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۶۳-۲۷۱ / Ibn Ishaq-Guillaume, 181-187) ممکن است الهام گرفته از آیات ۹۰ - ۹۳ سوره اسراء باشد (Sells, Ascension, 177)، اما خود داستان در میان سنتی دیرینه از نقل‌های مسیحی، یهودی و پارسی قرار گرفته است. برخی جزئیات آن یادآور متونی خاص است؛ مانند ماجرای عذاب در دوزخ که بخش‌هایی از آپوکالیپس پولس^۴ و متنی به فارسی میانه، آرداویراف‌نامه^۵ را به خاطر می‌آورد.

امتناع نخستین محمد [ص] از قرائت، هنگامی که جبرئیل در غار حراء، وحی را برایش آورد، مشابه عذرهایی است که بسیاری از

۴. بخشی از عهد جدید که توسط سنت پولس درباره روزستاخیز و پاداش و جزا در آن روز نوشته شده است (م).

۵. ارداویراف‌نامه یا ارداویراف‌نامه، یکی از متون دینی زرتشتی است که داستان سفریکی از قدیسان زرتشتی در رویا و تحت تأثیر موادی سکرآور به جهان دیگر و مشاهده بهشت و دوزخ را بازگو می‌کند. پژوهشگران بر اساس تحلیل متن کتاب، دوره حیات این قدیس را زمان آخرین پادشاه ساسانی و زمان تدوین کتاب را قرن سوم هجری دانسته‌اند (م).

مغازی

همان طور که در ابتدا گفته شد، واژه مغازی را می‌توان برای منابع سیره به‌طور کلی، به کار برد. در اینجا معنایی خاص از این واژه مورد نظر ماست: داستان‌هایی دربارهٔ یورش‌ها، نبردها و اقدامات نظامی به پیامبر سازمان دهی کرد یا خود در آنها حضور داشت (see Faiz-er, Expeditions, and its bibliography; M. Hinds, Maghazi; Duri, Rise; index. S. v. Maghazi; Jones, Maghazi). این داستان‌ها از تنوع زیادی برخوردارند و از اقدامات برای کشتن یک شخص از طریق یورش کوچکی تا اقداماتی با ابعاد قابل توجه را شامل می‌شود. مهم‌ترین منابع مغازی، سیره ابن اسحاق و کتاب مغازی واقدی است. هردو نویسنده تلاش کرده‌اند ترتیبی تاریخی را رعایت کنند؛ همان‌طور که موسی بن عقبه ظاهراً در این صدد بود، اما هیچ جدول زمانی موثقی، قابل اثبات نیست (Schoeler, Exegetisches Denken, Chronology 215-229; Jones, Chronology). مروری اجمالی بر اخبار تمام نبردها و منابع آنها را می‌توان در کتاب پیامبر در مدینه، اثر موننگمری وات، به ویژه صفحات ۳۳۹-۳۴۳ یافت. داستان‌های مغازی دراصل هیچ پیوندی با قرآن نداشتند و در واقع استمرار داستان‌های نبردهای قبیله‌ای (ایام العرب) در دورهٔ پیش از اسلام بودند. در داستان‌های مغازی اولیه و اصیل، شعراً نثر آمیخته شده بود. این داستان‌ها مشتمل بر نام افراد شرکت‌کننده در نبرد و قهرمانان، نام مکان‌های نبرد و توصیف مبارزات و گاه زمان و پیامدهای جنگ‌ها بود؛ اما چنین داستان‌هایی که عقیده در آنها نقشی ندارد، در سیره وجود ندارد.

داستان سیرة حمزة الی سیرة البحر، اعزام حمزه به سیف البحر در ناحیهٔ عیص - که تبادل اشعار در آن نقشی اصلی ایفا می‌کند (ابن اسحاق، سیره، ۴۱۹-۴۲۱ / 283-285 / Ibn Ishaq-Guillaume) - ساختاری قدیمی دارد، اما شعر متأثر از واژگان قرآنی است. در اخبار کوتاه نبرد مشهور به غزوة السویق، اشعار بعد از داستان می‌آید (ابن اسحاق، سیره، ص ۴۵۳-۴۵۴؛ طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۳۶۵ / Ibn Ishaq-Guillaume, 361-362). اشعار در دو مأخذ، یعنی سیره ابن اسحاق و تاریخ طبری، متفاوت است. ظاهراً باور بر این بوده که اشعار قابل جابجایی‌اند. واقدی (مغازی، ۱۸۱-۱۸۲) تنها دو بیت از اشعاری را که ابن اسحاق آورده، ذکر می‌کند. هرچه منبع متأخرتر باشد، میزان اشعار در آن کمتر است. در پایان داستان یکی دیگر از سیره‌ها، آیه‌ای قرآنی ذکر شده که معلوم است در مرحله‌ای ثانویه به متن افزوده شده است. داستان در قالب یک اسباب نزول است. آن‌گاه شعری که دربارهٔ آن سیره سروده شده، می‌آید (ابن اسحاق، سیره، ص ۶۴۲-۶۴۸ / Ibn Ishaq-Guillaume, 429-433).

این الگو در اخبار و گزارش‌های طولانی نیز تکرار می‌شود. اخبار جنگ بدر (ابن اسحاق، سیره، ۴۲۷-۵۳۹ / Ibn Ishaq-Guillaume 289-360)

آمیزه‌ای از همهٔ مأخذ است، اما در اصل گزارشی از یک نبرد است. در این اخبار اشعار به چشم می‌خورد و ظاهراً خیلی زود عناصری قرآنی به آن وارد شده است؛ مانند: وعدهٔ الهی، یاری و مدد فرشتگان نبردکننده، حمایت شیطان از دشمنان. [۴۳] پس از آن متن‌های متعدد آورده می‌شود. یکی از این متون، اشعاری است که در این باره گردآوری شده و می‌توان تصور کرد در مرحله‌های اولیه به متن گزارش وارد شده است. همچنین فهرستی از نام افراد شرکت‌کننده در جنگ و شهدا آورده شده است. تقریباً بلافاصله پس از گزارش اصلی، مجموعه‌ای از آیات قرآن می‌آید که در آن آیات زیادی از سوره انفال بر این نبرد تطبیق داده می‌شود. در این بخش داستان جنگ بدر در پرتوی آیات قرآن بازگویی می‌شود. آیاتی از سوره انفال که کمابیش به طور تصادفی انتخاب شده‌اند، آیه به آیه بر جزئیات جنگ بدر تطبیق داده می‌شود (Wansbrough, *Sectarian milieu*, 25-31). این یکی از نمونه‌های قرآنی‌سازی (quranization) است. در مغازی واقدی این آیات در خود گزارش اصلی نبرد آمده است (واقدی، مغازی، ص ۱۱۹-۱۲۸)؛ اگرچه بخشی مجزا دربارهٔ سوره انفال آورده می‌شود که تقریباً زائد است. شاید تنها دلیل آوردن این آیات آن باشد که در این بخش رر داشته است^۶ (واقدی، مغازی، ص ۱۳۱-۱۳۸؛ Wansbrough, *Sec-tarian milieu*, 25-31). این الگو را در بسیاری از داستان‌های مغازی مفصل، مانند غزوة احد، خندق، بنی قریظه و بنی نضیر می‌توان مشاهده کرد. در مورد هریک سوره‌ای خاص نازل شده است؛ اما گاه آیات قرآن خود منشأ وقوع یک نبرد است؛ همان‌طور که گزارش ابن اسحاق از نبرد علیه قبیلۀ یهودی بنی قینقاع چنین است (مأئده: ۵۱-۵۸؛ Schöller, *Exegetisches Denken*, 232). حتی در متون مغازی نیز می‌توان تأثیر عهدین را مشاهده کرد. فان زیگ (Von Mzik) به شباهت‌ها میان داستان گیدئون^۷ در عهدین و عناصری خاص در داستان جنگ بدر اشاره کرده است. هردو، پیروزی گروهی ۳۰۰ نفره بردشمنانی مخوف را بازگفته‌اند. در هر دو مورد از یاری و مدد الهی سخن رفته و شکست دشمن با رؤیای یکی از افراد دشمن، پیش‌بینی شده است (ابن اسحاق، سیره، ص ۴۲۸-۴۲۹، ۵۰۶، ۵۱۶ / Ibn Ishaq - Guillaume, 290-291, 336, 340; Jones, *Dream*).

سرانجام آخرین اما نه کم‌اهمیت‌ترین نکته، اینکه متون مختلف مغازی می‌توانند برهم تأثیر نهند. شولر (-*Exegetisches Denken*, 241) نشان داده است واقدی در نقل داستان بنی قینقاع، عناصری را از اخبار مربوط به اخراج سایر قبایل یهود وام گرفته است.

۶. شاید مراد نویسنده این باشد که در این بخش از منبعی که واقدی استفاده کرده، این آیات وجود داشته و او بی‌توجه به اینکه آیات را در متن گزارش نبرد وارد ساخته، این بخش را هم آورده است (م).

۷. یکی از پادشاهان بنی اسرائیل که داستان او در کتاب پادشاهان، کتاب مقدس عبری آمده است. (م).

شعر

یکی نوع ادبی در سیره که هیچ پیوندی با قرآن ندارد، شعراست (Horowitz, Einlagen; Kister, Sirah. 357-361; Wansbrough, *Sectar-*
ian milieu, 32-39). از قدیم داستانسرایان شعر و نثر را در قصه‌هایشان به هم می‌آمیختند. راویان اخبار سیره این روش را ادامه دادند. شعر کارکردی مانند آن نوع بیانات داشت: با تغییر نوع کلام، کم‌اهمیت جلوه‌دادن یک نکته و تأکید بر لحظه‌ای حساس مخاطب را جذب می‌کرد. در اخبار سیره قهرمانان در حال نبرد یا کشته شدن آنها، فرصتی برای بدیهه‌سرایی فراهم می‌آورد؛ از اشعاری در معرفی و ستودن خود، هجو و مذمت دشمن یا بیان آهنگین اعتقادات گرفته تا مرثیه‌های جانسوز خویشان بر کشته‌شدگان. این اشعار اغلب در مرتبه‌ای نازل قرار دارند و به شاعرانی گمنام نسبت داده می‌شوند. اشعار حتی بیشتر از بخش‌های اخبار در سیره، نقد شدید می‌شدند (Arafat, Early critics).

در موارد بسیار اشعار جزئی جدایی‌ناپذیر از گزارش‌های سیره است نه الحاقاتی به سیره که حذف آن به داستان یا خبر آسیبی وارد نمی‌سازد (Wansbrough, *Sectarian milieu*, 38-39)؛ یک نمونه مهم را بنگرید در: ابن اسحاق، سیره، ص ۱۴۴-۱۴۹ / Ibn Ishaq-Guillaume, 100-103 البته شعر برای مسلمانان صدر اسلام بی‌مشکل نبود؛ چون قرآن به شدت در برابر آن موضع گرفته بود (شعراء: ۲۲۴-۲۲۶ / طوز: ۲۹-۳۰). داستان تمجید پیامبر از شعری بلند که کعب بن زهیر تازه مسلمان، سروده بود (ابن اسحاق، سیره، ص ۸۸۷-۸۹۲ / Ibn Ishaq-Guillaume, 597-601 (Zwettler, The Poet) ابزاری برای مشروعیت بخشیدن به شعری است که فرمان اسلام مبنی بر تحریک نکردن دشمنی‌های قبیله‌ای، در آن تجلی یافته است. در متون سیره توجه شایانی به اشعار حسان بن ثابت (م.ح. ۵۰) مرثیه‌سرا و مدیحه‌سرای پیامبر می‌شود (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۰۲۶-۱۰۲۲ / Ibn Ishaq-Guillaume, 689-690 و ضمائم هر دو منبع). [۴۴] بسیاری امروزه اشعار منسوب به وی را جعلی می‌دانند. نظر قرآن نسبت به شعر و همچنین مرجعیت روزافزون قرآن به طور کلی، موجب شد طی سال‌ها استفاده از شعر در متون سیره کاهش و به‌کارگیری آیات قرآن افزایش یابد (Rubin, *Eye*, pp. 121, 227). همان‌طور که گفته شد، ابن اسحاق تمام اشعار مربوط را پس از اخبار مفصل جنگ‌ها قرار می‌دهد. شاید بازنگری این گزارش‌های طولانی و الحاق آیات قرآن بدان‌ها (رک: بخش قبل مقاله)، قبلاً در منابع و مآخذ ابن اسحاق صورت گرفته بوده و غیرممکن بود که او بتواند اشعار را در جای اصلی و اولیه‌شان قرار دهد. این احتمال هم وجود دارد که ابن اسحاق خود احساس کرده بهتر است این اشعار را در جای کم‌اهمیت‌تری قرار دهد. برای دیدن نمونه‌ای از جایگزینی اشعار با آیات قرآن در تحریرهای بعدی یک خبر، بخش «قرآنی‌سازی» و درباره استفاده از اشعار جاهلی در تفاسیر قرآن، به بخش «تفسیر قرآن» همین مقاله بنگرید.

خطابه‌ها

در متون سیره بیانات و خطبه‌های پیامبر در موقعیت‌های مهم، مانند نخستین خطبه پیامبر در مدینه (ابن اسحاق، سیره، ص ۳۴۱-۳۴۰ / Ibn Ishaq-Guillaume, 230-231) خطبه ایشان در کنار درب کعبه پس از فتح مکه (ابن اسحاق، سیره، ص ۸۲۱ / Ibn Ishaq-Guillaume, 650-651) و به هنگام حجة الوداع (ابن اسحاق، سیره، ص ۹۶۸-۹۶۹ / 553) و ابن اسحاق، سیره، ص ۲۹۶ / Ibn Ishaq-Guillaume, 203) و سخنان جعفر بن ابیطالب در دربار نجاشی (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۶۸-۲۶۹ / Ibn Ishaq-Guillaume, 650-651) خطابه‌ها کارکردی شبیه شعر و در برخی موارد مانند سند دارند؛ خطابه‌ها توجه را جلب می‌کند و تأکیدی است بر اهمیت آنچه بیان می‌شود (Wansbrough, *Sectarian milieu*, p. 38).

اسناد مکتوب

مراد ما از «اسناد مکتوب»، متونی است که چنین می‌نمایند. این مسئله که آیا چنین متون مکتوبی وجود داشته یا خیر، مسئله و دغدغه ما نیست. در متون سیره اسناد گونه‌گونی را می‌توان یافت:

عهدنامه‌ها: «عهدنامه مدینه» (ابن اسحاق، سیره، ص ۳۴۴-۳۴۱ / Ibn Ishaq-Guillaume, 231-233). پیمانی است میان «محمد رسول خدا» و «مؤمنان و مسلمانان قریش و یثرب و هر کس که از آنان تبعیت می‌کند یا بدان‌ها می‌پیوندد و به همراه آنها پیکار می‌کند» که گروه‌های یهود را نیز دربر می‌گیرد. این عهدنامه که انسجام متنی آن بحث‌برانگیز باقی مانده است را عموماً بسیار کهن قلمداد می‌کنند. در این عهدنامه هیچ اشاره‌ای به قرآن یافت نمی‌شود و موضعی واقع‌گرایانه به قبایل یهودی مدینه - که جزئی از جامعه (امة) بودند - دارد؛ در حالی که گرایش غالب در داستان‌های سیره دشمنی با یهود است و این داستان‌ها سرشار از ارجاعات و ارتباطات درون‌متنی‌اند. نام سه قبیله یهودی (بنی‌نضیر، بنی‌قریظه، بنی‌قینقاع) که از طریق سیره در سنت اسلامی کاملاً مشهور شده‌اند، در این سند نیامده است (Humphreys, *Islamic history*, 92-98 with bibliography; Rubin, *Constitution*, bin). متن صلحنامه حدیبیه (ابن اسحاق، سیره، ص ۷۴۷-۷۴۸ / Ibn Ishaq-Guillaume, 504-505) هم به طور کامل آمده است. پیمان با قبایل مختلف اغلب در متن نامه‌ها آمده است.

مکاتبات پیامبر با حاکمان؛ قبایل عرب، فومانروایان خارجی و دیگران (ابن‌ابی‌شبه، مصنف، ج ۱۴، صص ۳۳۶-۳۴۶ و ۴۷۵-۴۸۶ /

برجسته عرب و در بهترین حالت تا معد اسطوره‌ای مشخص سازند.

سیره‌نویسان این شیوه را ادامه دادند. هدف اصلی آنها این بود که پاکی و خلوص دودمان پیامبر و شرافت نیاکان وی را نشان دهند. ابن اسحاق (ابن اسحاق، سیره، ص ۳ / 3 / Ibn Ishaq- Guillaume). نسب پیامبر را از سوی پدر فزاتراز معد می‌برد. حدود نیمی از نام‌هایی که ذکر می‌کند، عربی است؛ اما نام‌های فزاتراز معد، عهدینی است (طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۱۱۳-۱۱۲۳؛ Genesis 5 and 11:10-32). این افراد پیامبر را به شخصیت‌های برجسته در تاریخ نجات اسلامی، مانند اسماعیل، ابراهیم، نوح و آدم پیوند می‌دهند و بدین ترتیب این آموزه قرآنی که محمد [ص] آخرین حلقه از زنجیره پیامبران است، تبیین می‌شود. نسب‌شناسی پیامبر در سیره ابن اسحاق یادآور [۴۶] نسب عیسی در ابتدای عهد جدید است: عیسی مسیح پسر داوود، پسر ابراهیم که ۴۲ نام به ترتیب آورده می‌شود (Matthew, 1:1-17).

آوردن فهرستی از نام‌های پیامبران پیشین از آدم تا محمد [ص]، با ذکر

نسب و نیاکانشان، در واقع نوعی
نسب‌شناسی معنوی محمد [ص]
است. بدین ترتیب نوعی رابطه میان
محمد [ص] و پیامبران قبلی، بدون
ادعای رابطه خونی اثبات می‌شود.
نسب‌شناسی‌های مفصل و
بی‌پایانی از پیامبران پیشین به ویژه در
تاریخ طبری و طبقات ابن سعد وجود
دارد که ربطی با محمد [ص] ندارند.

این موارد قطعاً متأثر از عهدین است. از سوی دیگر روایات متعدد ذکر نام‌های عهدینی در نسب‌شناسی پیامبر را با این استدلال که قرآن از نیاکان پیامبر نامی نبرده است، مورد نقد قرار داده‌اند و در برخی روایات هم نام‌های عربی خالص جایگزین نام‌های عهدینی شده است (ابن سعد، طبقات، ج ۱، فصل ۱، ص ۲۷-۲۹). نسب‌شناسی‌هایی هم از پدر و مادر پیامبر که متأثر از عهدین نیست، وجود دارد. روایاتی متعدد از بانوانی نام می‌برد که از سوی مادر پیامبر از دودمان ایشان محسوب می‌شوند (ابن سعد، طبقات، ج ۱، فصل ۱، ص ۳۰-۳۶). همه آنها عرب‌های خالص‌اند. این بانوان بیش از صد زن از قبایل مختلف عرب‌اند. ظاهراً هدف این بوده که پیوند وثیق پیامبر با همه قبایل عرب را نشان دهد؛ همچنین از تأثیر فراوان روایات غیرعربی بکاهد.

نسب‌شناسی‌های گسترده درباره صحابه و همسران پیامبر که به سیره راه یافته نیز ربطی به عهدین ندارد. هدف در این نسب‌شناسی‌ها، نشان دادن شرافت این افراد و نیز پیوند آنها با پیامبر است و اهدافی مشابه متون «فضایل» دارد.

ابن سعد، طبقات، ج ۲، ص ۱۵-۳۸ / در سیره ابن اسحاق و تاریخ ببری و مغازی واقدی به طور پراکنده در جاهای مختلف / Hamidul- (Ibn Ishaq- Guillaume, Documents; Sperber, Schreiben Muhammads). در بیشتر این نامه‌ها اشاره‌ای به قرآن نشده است تنها موارد استثنای شایان توجه نامه‌های پیامبر به امپراتور حبشه و ایران (طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۵۶۹-۱۵۷۱) و پیامبر دروغین، مسیلمه، است. احتمال اینکه نامه‌های مشتمل بر اشارات قرآنی کهن باشند، اندک است.

فهرست‌ها: متون سیره مشتمل بر فهرست‌هایی است. بیشتر این فهرست‌ها نام افراد متعدد است؛ مانند نام نخستین ایمان‌آوردندگان به اسلام، شرکت‌کنندگان در جنگ‌ها، کشته‌شدگان نبردهای مختلف (از هر دو طرف)، نام مهاجران به حبشه و مدینه، همچنین نام کسانی که از حبشه بازگشتند یا در آن سرزمین از دنیا رفتند، شرکت‌کنندگان در مذاکرات خاص، نام افراد قبایل خاص که نزد پیامبر آمدند، آنان که سهمی از غنایم بردند. احتمالاً این فهرست‌ها از روی اسناد دولتی استنساخ شده است. این اطلاعات در دستگاه حکومت کاربرد مهمی داشت، و آن تعیین منزلت هر فرد و فرزندان او در قیاس با «خواص و برگزیدگان جامعه اسلامی» بود و میزان سهمی از بیت‌المال که به او تعلق می‌گرفت (Duri, Diwan, Pui, Diwan). نقش این فهرست‌ها در سیره، در ارتباط با بحث «فضایل» (رک: ادامه مقاله) است؛ یعنی کسب وجهه و اعتبار صحابی بودن که در سیره بدان اشاره می‌شود. بخش‌هایی را می‌توان تاریخ‌نگاری صرف دانست که به بررسی اقدامات نظامی پیامبر اختصاص دارد (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۷۲-۲۷۳؛ ابن سعد، طبقات، ج ۲، فصل ۱، ۲-۱) (Ibn Ishaq- Guillaume, 659-660).

بسیاری از فهرست‌های موجود در سیره به لحاظ ماهیت، ربطی به عهدین ندارد؛ اما موارد استثنا هم وجود دارد: شمردن دوازده تن از رهبران انصار با دوازده تن حواری عیسی (ع) در پیوند است (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۹۹ / 204 / Ibn Ishaq- Guillaume). توصیف مسیری غیرعادی‌ای که محمد [ص] برای مهاجرت به مدینه انتخاب کرد، ممکن است الهام‌گرفته از فهرست مکان‌های توقف بنی اسرائیل به هنگام خروج از مصر باشد.

نسب‌شناسی

در جامعه قبیل‌ای عرب، نسب‌شناسی، با وجود اینکه پیوسته با افسانه آمیخته بوده، همواره در علاق و دغدغه‌های تاریخ‌نگاری نقش اصلی را ایفا می‌کرد (Rosenthal, Nasab; id, Historiography, 95-100; Duri, Rise, 41-42, 50-54; Kister, Sirah, 361-362; Noth/ Conrad, Historical Tradition, 37-38). در نسب‌شناسی هدف اصلی این بود که نسب یک شخص را تا دورترین نیاکانش از خاندان‌های

فضایل صحابه

متون سیره نه تنها به زندگی پیامبر، بلکه به زندگی صحابه ایشان که نخستین جامعه اسلامی را تشکیل می‌دادند نیز اهمیت می‌دهد (see Murani, *Prophetengenossen*; id., *ṣaḥāba*). سیره علاوه بر اینکه مأخذی برای نسب‌شناسی و فهرستی از نام این صحابه است، حاوی گزارش‌های متعدد درباره کارهای آنها هم هست. مردم با چنین داستان‌هایی در واقع در صدد زنده نگه داشتن گذشته اند؛ امری که همواره مرسوم بوده است. نسل‌های بعد تلاش کردند نیاکان خود را در هاله‌ای از تقدس قرار دهند، کارهای ایشان را که پیامبر تأیید کرده یا ستوده، نقل کنند و بر فضایل آنها در برپایی و شکوفایی اسلام تأکید کنند و در این راه هر جا لازم بوده از تقابل این فضایل با مقابل دیگران نیز بهره‌جسته‌اند. پرداختن به زندگی صحابه از یک نیاز عملی هم نشئت می‌گرفت. سهم صحابی از بیت‌المال به گزارش‌های موجود درباره او بستگی داشت؛ افزون بر این پیش از آنکه سنت پیامبر در قفه اسلامی از سیطره کامل برخوردار شود، عالمان به سنت خلفای نخستین و سایر صحابه معتبر برای تأسیس شیوه و سنت درست توجه داشتند؛ از این رو بسیاری از متون سیره به دوره پس از وفات پیامبر نیز پرداخته‌اند.

یکی از گونه‌های متون مربوط به فضایل است که در سیره خودنمایی می‌کند. متون مشهور به اوائل است؛ یعنی گزارش‌های مربوط به اینکه یک کار، نخستین بار توسط چه کسی به انجام رسید (Rosenthal, *Awā'il*; ابن ابی شیبه، مصنف، ج ۱۴، ۶۸-۱۴۷). نخستین مردی که به پیامبر ایمان آورد، علی [ع] بود. ابن مسعود نخستین کسی بود جز پیامبر که در مکه، قرآن را آشکارا قرائت کرد. نخستین کسی که در مدینه نماز جمعه را اقامه کرد، مُصعب بن عمیر بود. کاملاً طبیعی بود که جامعه اسلامی احترام و منزلت بیشتری [۴۷] برای نخستین مسلمانان نسبت به کسانی که بعدها به اسلام گرویدند، قائل شوند. همچنین نخستین مهاجران از مکه و نخستین انصار از مدینه از جایگاه والایی برخوردار بودند. نقش روایات «فضایل» در شکل‌گیری دیدگاه عمومی را می‌توان با ذکر نمونه‌ای از میان صحابه نشان داد. سعد بن ابی وقاص (م. پس از ۴۰، Sa'd, see Hawting) یکی از نخستین مسلمانان بود. او فرماندهی جنگ‌های متعدد را به عهده داشت؛ در تمام نبردهای مهم شرکت داشت و می‌توانست سرداری موفق باشد؛ اما هنگامی که رهبری لشکری را که ایرانیان را در قادیسیه (حدود سال ۱۴) شکست داد، به عهده گرفت، به دلایل امنیتی، شخصاً در میدان نبرد حاضر نشد. برخی او را به سبب عدم حضور در عرصه نبرد ملامت کرده‌اند. در یکی از گزارش‌های سیره این ملامت با اسناد آن به زمان پیامبر شدت بیشتری می‌یابد. بر اساس این گزارش، سعد به دلایلی واهی از شرکت در سرب‌های که پیامبر به وی مأموریت داد، بازماند (ابن اسحاق، سیره، ص ۴۲۴؛ طبری، تاریخ، ج ۱، ص ۱۲۷۴-۱۲۷۷؛ Ibn

Ishaq-Guillaume, 287; Watt, Medina, 6). در مقابل، برخی اخبار بر این نکته تأکید دارند که سعد نخستین کسی بود که خون خود را نثار کرد (ابن اسحاق، سیره، ص ۱۶۶ / Ibn Ishaq-Guillaume, 118) و اولین کسی بود که در راه اسلام تیرافکند (ابن اسحاق، سیره، ص ۴۱۶؛ طبری، تاریخ، ج ۱، w 1267؛ واقدی، مغازی، ۴۱۰؛ Ibn Ishaq-Guillaume, 281). آیا این گزارشها صرفاً اخباری در مدح سعد است یا تلاشی برای پاک کردن لکه‌ای که بر شهرت او افتاده است؟ به هر صورت، این مثال نشان می‌دهد چگونه متون سیره می‌توانند در دادن شهرت منفی یا مثبت به یک صحابی نقش داشته باشند. رویکردهای بسیار مختلفی در سیره نسبت به برجسته‌ترین صحابه، خلفای نخست، وجود دارد. هم طرفداران و هم مخالفان تلاش کرده‌اند دیدگاه‌های خود را در قالب اخبار گوناگون بیان کنند؛ مانند اخبار مربوط به هنگامی که پیامبر در بستر مرگ بود؛ یعنی هنگامی که جانشینی پیامبر مسئله‌ای مهم بود. یکی از موارد خاص عباس بن عبدالمطلب است (See Watt, 'Abbās). او عموی پیامبر بود، اما از صحابه نبود؛ زیرا هرگز اسلام نیاورد. او نیای صاحب‌نام خلفای عباسی بود؛ از این رومی بینیم ابن اسحاق که برای عباسیان کار می‌کرد، اخبار خوشایندی درباره او نقل می‌کند (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۹۶ / ۱۰۰۷ / Ibn Ishaq-Guillaume, 203, 680) در حالی که گزارش‌های وهب بن منبه منفی است (Wahb, *Papyrus*, p. 126). موسی بن عقبه (قطعه شماره ۶) تلاش می‌کند خویشاوندی او با انصار مدینه را ثابت کند.

نقطه مقابل فضایل، مثالب است. اخبار مثالب همیشه مانند آنچه درباره سعد پیش‌تر بدان اشاره رفت، تلویحی نیست. در اخبار مربوط به مهاجرت مسلمانان به حبشه و ملاقات مشرکان مکه با نجاشی (ابن سسحاق، سیره، ص ۲۱۷-۲۲۲؛ Ibn Ishaq-Guillaume, 150-153; Ra-ven, Negus, 200-201) شخصیت‌های مثبت نخستین مسلمانان اند که اخبار برپاکی و بی‌گناهی آنها دلالت دارد و شخصیت‌های منفی، کسانی‌اند که خیلی دیر اسلام آوردند و افرادی فرصت طلب معرفی می‌شوند.

جز اشاراتی کوتاه به گروه‌هایی ممتاز از صحابه در آیات ۱۰۰ سوره توبه، ۱۰-۱۱ سوره واقعه و ۹-۱۰ سوره حشر، آیات قرآنی درباره فضایل بسیار اندک است. در مقابل آیات بسیاری به منافقان اشاره دارد؛ موضوعی که در متون سیره هم کاملاً برجسته است. این موضوع در عهدین پیشینه‌ای ندارد. تنها داستان تحول عمر از دشمنی سرسخت به یکی از مدافعان آتشین اسلام (ابن اسحاق، سیره، ص ۲۹۶ / Ibn Ishaq-Guillaume, 203, 680)، تلویحاً انسان را به یاد مضمون داستان پولس به هنگام ظهور مسیحیت می‌اندازد.

اعمال صحابه در قالب فصولی با عنوان فضایل یا مناقب الاصحاب

می‌رسید موج شکاکیت به پایان رسیده و پژوهش برای یافتن «آنچه واقعاً روی داده»، باردیگراز سرگرفته شد. شرح حال نگاری های علمی درباره زندگی محمد [ص] نوشته شد که نقطه اوج آن اثربحسته وات بود که در دهه پنجاه نمودار شد (Mecca; Medina).

اعتقاد به کارآمدی متون سیره برای تاریخ نگاری در دهه هفتاد با موج جدیدی از شکاکیت و نقد، به لرزه درآمد. ونزبرو قرآن را خیلی دیرتر از دیگر [خاورشناسان] تاریخ گذاری کرد^۸ و روش «نقد منبع»، شامل تحلیل گونه های (ژانرهای) ادبی مختلف و کارکرد هریک را برای متون سیره به کاربرد؛ همان گونه که پیش تر در مورد عهدین به کاررفته بود. کرون و کوک در اثربحث برانگیز هاجریسم (Hagarism, 1977) این رویکرد ادبی را ادامه دادند. این اثر نمایانگری اعتمادی بنیادی به روایات اسلامی و در اولویت قرار دادن منابع غیراسلامی است که پیش تر بدان توجه نمی شد (رویکرد پژوهشی که بعدها هولیند (Hoyland) در کتاب شناخت اسلام (Seeing Islam) دنبال کرد). آنها با نگاهی تیزبین در منابع، به دنبال واقعیت های جغرافیایی - اقتصادی سرزمین های عربی در منابع بودند. کرون در کتاب تجارت اهالی مکه (Meccan Trade, 1987) تجارت افسانه ای اهل مکه را تا سطحی عادی پایین آورد و از این راه ظهور اسلام را با واقعیات هماهنگ ساخت.

یکی از دستاوردهای ماندنی پژوهش های جدید این بود که به بسیاری از گونه های (ژانرهای) سیره به عنوان ادبیات توجه شد. گزارش های سیره نه اخبار مأموران امنیتی است و نه اخبار شاهدان عینی، و نه نسخه ای از آنچه گفته شده، [۴۹] بلکه اخباری است در قالبی متناسب با الگوهای ادبی - که در دوره ای نسبتاً طولانی تثبیت شده بود - ریخته شده است. این اخبار به گونه های خاصی تعلق دارند و مانند سایر منابع تا حدود زیادی نمایانگر ارتباطات متون با یکدیگر و رموز و اشاراتی است. به طور کلی می توان گفت هرچه یک گزارش بیشتر نمایانگر ارتباط های متنی و نیازمند به رمزگشایی باشد، احتمال اینکه منبعی برای تاریخ نگاری باشد، کمتر است. متونی که از قرآن یا عهدین نشئت گرفته یا در راستای الگوی افسانه مربوط به یک قدیس است، می تواند برای تبیین تاریخ عقاید و آرا در زمان پیدایش آن متون مورد استفاده قرار گیرد، اما در تاریخ آن رویدادی که ظاهراً گزارش می کند، به کار نمی آید. همچنین متونی که به منظور وعظ یا تجلیل و تعظیم سامان یافته اند، برای تبیین تاریخ ناکارآمد است. چنین می نماید که برخی گونه ها (اسناد، نسب شناسی ها،

به مجموعه های حدیثی راه یافت و با تألیف کتاب طبقات ابن سعد و پس از آن، آثار صرفاً به این موضوع اختصاص یافت (see: Kern, Companions, primary bibliography).

متون سیره علاوه بر توجه به افراد خاص، بخش هایی [۴۸] از تاریخ قبایل، مانند ارسال نمایندگانی نزد پیامبر، نامه های آنها به پیامبر یا ستیزه های آنها را نیز ثبت کرده است؛ همچنین رقابت های انصار و مهاجرین در سیره نمایان است.

سیره و تاریخ نگاری

آیا متون سیره می توانند منابعی موثق برای تاریخ زندگی محمد [ص] یا تاریخ نگاری صدر اسلام باشد؟ از یک قرن و نیم پیش این پرسش اذهان خاورشناسان را به خود مشغول داشته است (Jeffery, Quest; Peters, Quest; Ibn Warraq, Quest; Rodinson, Survey; Watt, Reliability; Schoeler, Charakter, 9-24; Schöller, Exegetisches Denken, 1-5, 106-114; Motzki, Biography, xi-xv). ارنست رنان در این باره با قطعیت اظهار نظر کرد. او در سال ۱۸۵۱ گفت در حالی که خاستگاه ادیان دیگر در پرده ای از ابهام و پندار قرار دارد، «اسلام در دوره ای روشن از تاریخ ظهور یافت؛ خاستگاه آن کاملاً آشکار است. زندگی بنیانگذار آن برای ما درست مانند زندگی هر اصلاحگر قرن شانزدهم [میلادی] شناخته شده است (quoted in Ibn Warraq, Quest, 129; French original in Gilliot, Muhammad, 4). این نغمه در سرتاسر قرن نوزدهم طنین انداز بود. در حالی که خاورشناسان و متکلمان مسیحی با ساختار شکنی انجیل، اندک مایه ای برای زندگی مسیح و بنیان اسطوره ای مسیحیت باقی نهادند، با منابع مربوط به سده های نخست اسلامی بازو باوری مطلق برخوردار می کردند. جولوس و لهاوزن (۱۸۴۴-۱۹۱۸ م.) آلمانی نمونه ای دیگر از این دست خاورشناسان بود. او با نگاهی نقادانه، عهدین عبری را تحلیل و بررسی کرد، اما در پذیرش روایات اسلامی هیچ تردیدی نمی کرد. خاورشناسانی که این سبک قدیمی را داشتند، اصلاً قائل به حیانی بودن قرآن یا الهی بودن معجزات پیامبر نبودند و از زمان ایگناتس گلدتسیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱ م.) با نگاهی تیزبین به دنبال یافتن جانبداری های عقیدتی و سیاسی در منابع بودند. در صورت تعارض متون هم، آن را که کمتر محتمل بود کنار می نهادند و بر این باور بودند که اطلاعات کافی برای بازسازی تاریخ اولیه اسلام، «درست همانگونه که بوده»، باقی مانده است. کایتانی که تلخیصی از همه متون کهن شناخته شده تا زمان خود را ویراستاری و با مقدمه ای نقادانه چاپ کرد (Annali; 1905-1907)، در درستی این باور به شدت تشکیک کرد. هنری لامنس هم به همان اندازه شکاک بود. به عقیده او تمام سیره وابسته به قرآن بود و به همین دلیل به لحاظ تاریخی قابل اعتماد نبود. پس از جنگ جهانی اول، مطالعات انتقادی سیره، چندان مورد توجه قرار نگرفت. به نظر

۸. برای نقد دیدگاه ونزبرو در مورد تاریخ گذاری قرآن، رک: نصرت نیل ساز، نصرت: «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن»، مقالات و بررسیها، ۱۳۸۷، ص ۱۵۱-۱۷۰. او رسولادرایب هولنس؛ «میراث بی نظیر مسجد جامع صنعاء»؛ ترجمه نصرت نیل ساز؛ مجله آینه پژوهش، شماره ۱۲۲، ص ۱۹-۲۶.

the authenticity of the poetry in the *sīra*, in *BSOAS* 21 (1958), 453-63; id., Hassān ibn Thābit, in *EP*, iii, 271-3; C.H. Becker, Prinzipielles zu Lammens' *Sīrastudien*, in *Der Islam* 4 (1913), 263-9 (Eng. trans. as "Matters of fundamental importance for research into the life of Muhammad," in Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000, 330-6); C. E. Bosworth, al-*abarī*, in *EP*, x, 11-15; G. Böwering, Chronology and the Qur'ān, in *EQ*, i, 316-35; J. Burton, Abrogation, in *EQ*, i, 11-19; L. Caetani, *Annali dell' Islam* [i-ii], Milan 1905-7; P. Crone, *Meccan trade and the rise of Islam*, Princeton 1987; id. and M. Cook, *Hagarism. The making of the Islamic world*, Cambridge 1977; A.A. Duri, *Dīwān* i, in *EP*, ii, 323-7; id., *The rise of historical writing among the Arabs*, ed. and trans. L.I. Conrad, intro. F.M. Donner, Princeton 1983 (= updated trans. of *Baḥṭh fī nash at 'ilm al-ta'rīkh 'inda l-'arab*, Beirut 1960); S. El Calamawy, Narrative elements in the *ḥadīth* literature, in Beeston, *CHAL*, i, 308-16; T. Fahd (ed.), *La vie du prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris 1983; R. Faizer, Expeditions and battles, in *EQ*, ii, 143-53; J.W. Fück, Ibn Sa'd, in *EP*, iii, 922-3; Cl. Gilliot, Exegesis of the Qur'ān: Classical and medieval, in *EQ*, ii, 99-124; id., Muḥammad, le Coran et les 'contraintes de l'histoire, in Wild, *Text*, 3-26; Goldziher, *MS*; A. Görke, The historical tradition about al-Ḥudaybiya. A study of 'Urwa b. al-Zubayr's account, in H. Motzki (ed.), *The biography of Muhammad. The issue of the sources*, Leiden 2000, 240-75; A. Guillaume, *New light on the life of Muhammad*, Manchester n.d. (*JSS Monograph* no. 1); M. Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane à l'époque du Prophète et des khalīfes orthodoxes*, Paris 1935; id., *Textes arabes*, Cairo 1941 (reprinted as: *Majmū'at al-waḥā'iq al-siyāsiyya fī l-'ahd al-nabawī wa-l-khilāfa l-rāshida*, Cairo n. d.); G. Hawting, Sa'd b. Abī Waḥḥāṣ, in *EP*, viii, 696-7; M. Hinds, al-Maghāzī, in *EP*, v, 1161-4; id., 'Maghāzī' and 'Sīra' in early Islamic scholarship, in T. Fahd (ed.), *La vie du prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris 1983, 57-66; J. Horowitz, The earliest biographies of the Prophet and their authors, in *IC* 1 (1927), 535-59; 2 (1928), 22-50, 164-82, 495-526; repr. ed. L.I. Conrad, *The earliest biographies of the prophet and their authors*, Princeton 2002; id., *KU*; id., Die poetischen Einlagen der *Sīra*, in *Islamica* 2 (1926), 308-12; R.G. Hoyland, *Seeing Islam as others saw it. A survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam*, Princeton 1997; R.S. Humphreys, *Islamic history. A framework for inquiry*, rev. ed., London 1991; Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000; M. Jarrar, *Die Prophetenbiographie im islamischen Spanien. Ein Beitrag zur Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte*, Frankfurt-am-Main 1989; A. Jeffery, The quest of the historical Mohammed, in *MW* 16 (1926), 327-48 (repr. In Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000, 339-57); J.M.B. Jones, The chronology of the Maghāzī. A textual survey, in *BSOAS* 19 (1957), 245-80; id., Ibn Ishāq, in *EP*, iii, 810-11; id., Ibn Ishāq and al-Wāqidi. The dream of 'Ātika and the raid to Nakhla in relation to the charge of plagiarism, in *BSOAS* 22 (1959), 41-51; id., The maghāzī literature, in Beeston, *CHAL*, i, 344-51;

فضایل) منابعی تاریخی اند، اما آنها حتی برای تاریخ‌نگاری در معنای جدید نیز کارکرد محدودی دارند. سیره به طور کلی بیشتر ابزاری برای شناخت تاریخ نجات است تا تاریخ علمی. رویکرد فراشکاکیت - که دیگر علاقه‌مند به ساختارشکنی نیست - را می‌توان در آثار روبین یافت. اومی نویسد: «تلاش برای جداسازی تاریخ از افسانه در متون کهن اسلامی کاملاً کنار گذاشته شده است» (Eye, 3). به عقیده شولرهم هرگونه اطلاعات تاریخی که می‌توان در سیره یافت، از یک جهت، محصول ثانوی روند پیچیده‌ای است که به شکل‌گیری سیره‌نگاری منجر شد (Exegetisches Denken, p. 36). حسرتی خاص برای دستیابی به یک شرح حال واقعاً تاریخی از پیامبر را در آثار شوئرلر (Charakter) و موتسکی (Biography, p. 233) می‌توان یافت. البته این امر آنها را از به‌کارگیری روش‌های تحقیق کاملاً جدید، باز نمی‌دارد. پیترز ظاهراً از ماهیت منابع کاملاً آگاه است، اما در عین حال در بیان ابهام و کورمال کورمال به دنبال شرح حالی از پیامبر است (Pe-ters, Origins). این باور که به آگاهی‌های اندکی دربارهٔ محمد [ص] می‌توان دست یافت، برای غیرمسلمانان کمی نگران‌کننده است؛ اما بیش از آن اهمیتی ندارد. اما برای مسلمانان این مسئله ابعاد متفاوتی دارد. از دیرباز سیره نسبت به حدیث از اعتبار کمتری برخوردار بود؛ با وجود این تضعیف ارزش تاریخی سیره می‌تواند حمله به اصل دین تلقی شود. توجه به آرا و دیدگاه‌های عالمان مسلمان معاصر دربارهٔ این مسئله بسیار حائز اهمیت است، اما متأسفانه هنوز مطالعه یا پژوهشی بر رویکردهای مسلمانان معاصر به نقد سیره، صورت نگرفته است.

منابع اولیه

ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء. طبقات الاصفیاء، ۱۰ ج، قاهره، ۱۰۳۲-۱۹۳۸؛ بخاری، صحیح؛ ابن ابی شیبیه، کتاب المصنّف فی الاحادیث و الآثار، چاپ عبدالخالق الافغانی، ۱۵ جلد، حیدرآباد/ بمبئی، ۱۳۹۹-۱۴۰۳؛ ابن اسحاق - عطار دی، سیره ابن اسحاق المسمی بکتاب المبتدأ والمبعث والمغازی، چاپ م. حمیدالله، ریاط، ۱۹۷۶، چاپ مجدد گنیا، ۱۴۰۱/۱۹۸۱ (چاپ دیگر: ابن اسحاق، کتاب السیر والمغازی، بیروت: چاپ زکار، ۱۳۸۹/۱۹۷۸؛ ابن سعد، طبقات؛ معمر بن راشد، کتاب المغازی در مصنف عبدالرزاق، احادیث شماره ۹۷۱۸-۹۷۸۴؛ موسی بن عقبه، احادیث منتخب من المغازی، بیروت: چاپ سلمان، ۱۹۹۱؛ همو، المغازی، چاپ باغشیش ابومالک، ۱۹۹۴؛ طبری، تفسیر؛ همو، تاریخ؛ عروه بن زبیر، مغازی رسول الله بروایة ابی الاسود عنه، ریاض: چاپ محمد مصطفی اعظمی، ۱۹۸۱؛ واقدی، کتاب المغازی، ۳ ج، لندن: چاپ جونز، ۱۹۶۵-۱۹۶۶؛ الزهری، محمد بن مسلم، المغازی النبویه، دمشق: چاپ زکار، ۱۹۸۰ (این اثر از آن زهری نیست، اما کمابیش مشابه مغازی معمر بن راشد است).

منابع ثانویه

نیز ر.ک: منابع لاتین مدخل غزوات پیامبر (ص)،

T. Andræ, *Die person Muhammads in lehre und glaupe seiner gemeinde*, Stockholm 1918; W. Arafat, An aspect of the forger's art in early Islamic poetry, in *BSOAS* 28 (1965), 477-82; id., Early critics of

phy, Leiden 19682; id., Nasab, in *EF*, vii, 967-8; U. Rubin, The 'Constitution of Medina'. Some notes, in *SI* 62 (1985), 5-23; id., *The eye of the beholder. The life of Muhammad as viewed by the early Muslims. A textual analysis*, Princeton 1995; id. (ed.), *The life of Muhammad*, Aldershot 1998 (a collection of articles); id., The life of Muhammad and the Qur'an. The case of Muhammad's hijra, in *JSAI* 28 (2003), 40-64; id., Muhammad, in *EQ*, iii, 440-58; J. Schacht, On Mūsa ibn 'Uqba's Kitāb al-Maghāzī, in *AO* 21 (1953), 288-300; G. Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin 1996; id., Mūsā b. 'Uqbas Maghāzī, in H. Motzki (ed.), *The biography of Muhammad. The issue of the sources*, Leiden 2000, 67-97 [in Ger.]; id., 'Urwa b. al-Zubayr, in *EF*, x, 910-13; M. Schöller, *Exegetisches Denken und Prophetenbiographie. Eine quellenkritische Analyse der Sira-Überlieferung zu Muhammads Konflikt mit den Juden*, Wiesbaden 1998; M. Sells, Ascension, in *eq*, i, 176-81; Sezgin, gas; D. Spellberg, 'Ā'isha bint Abī Bakr, in *EQ*, i, 55-60; J. Sperber, Die Schreiben Muhammads an die Stämme Arabiens, in *msos* 19 (1916), 1-93; J. von Stülpnagel, 'Urwa Ibn az-Zubair. Sein Leben und seine Bedeutung als Quelle frühislamischer Überlieferung, PhD diss., Tübingen 1956; G. Vajda, Isrā'īliyyāt, in *EF*, iv, 211-12; Wansbrough, *QS*; id., *The sectarian milieu. Content and composition of Islamic salvation history*, Oxford 1978; W.M. Watt, 'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib, in *EF*, i, 8-9; id., Ibn Hishām, in *EF*, iii, 800-1; id., *Muhammad at Mecca*, Oxford 1953; id., *Muhammad at Medina*, Oxford 1956; id., The reliability of Ibn Ishāq's sources, in T. Fahd (ed.), *La vie du prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris 1983, 31-43; Wensinck, *Concordance*; Wild, *Text*; M. Zwettler, The poet and the prophet. Towards understanding the evolution of a narrative, in *JSAI* 5 (1984), 313-87

G.H.A. Juynboll, Ḥadīth and the Qur'an, in *EQ*, ii, 376-97; L. Kern, Companions of the Prophet, in *EQ*, i, 386-90; R.G. Khoury, Les sources islamiques de la 'sira' avant Ibn Hishām (m. 213/834) et leur valeur historique, in T. Fahd (ed.), *La vie du prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris 1983, 7-29; id., Wahb b. Munabbih, in *EF*, xi, 34-6; M.J. Kister, The sīrah literature, in Beeston, *CHAL*, i, 352-67; H. Lammens, L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sira, in *JA* [2nd ser.] 17 (1911), 209-50 (trans. as 'The age of Muhammad and the chronology of the sira,' in Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000, 188-217); id., Caractéristique de Mahomet d'après le Qoran, in *Recherches de science religieuse* 20 (1930), 416-38; id., *Fāṭima et les filles de Mahomet. Notes critiques pour l'étude de la Sira*, Rome 1912 (trans. as 'Fatima and the daughters of Muhammad,' in Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000, 218-329); id., Qoran et Tradition. Comment fut composée la vie de Mahomet, in *Recherches de science religieuse* 1 (1910), 26-51 (trans. as 'The Koran and tradition. How the life of Muhammad was composed,' in Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000, 169-87); M. Lecker, al-Zuhrī, Ibn Shihāb, in *EF*, xi, 565-6; S. Leder, al-Wākidī, in *EF*, xi, 101-3; E. Mittwoch, Ayyām al-'Arab, in *EF*, i, 793-4; H. Motzki (ed.), *The biography of Muhammad. The issue of the sources*, Leiden 2000; id., The murder of Ibn Abīl-Ḥuqayq. On the origin and reliability of some maghāzī-reports, in id. (ed.), *The biography of Muhammad. The issue of the sources*, Leiden 2000, 170-239; M. Muranyi, Ibn Ishāq's Kitāb al-Maghāzī in der riwāya von Yūnus b. Bukair. Bemerkungen zur frühen Überlieferungs-geschichte, in *JSAI* 14 (1991), 214-75; id., *Die Prophetengenossen in der frühislamischen Geschichte*, PhD diss., Bonn 1973; id., ṣaḥāba, in *EF*, viii, 827-9; H. von Mzik, Die Gideon-Saul-Legende und die Überlieferung der Schlacht bei Badr. Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Islām, in *WZKM* 29 (1915), 371-83; G.D. Newby, An example of Coptic literary influence on Ibn Ishāq's Sīrah, in *JNES* 31 (1972), 22-8; id., *The making of the last prophet. A reconstruction of the earliest biography of Muhammad*, Columbia, SC 1989; H.T. Norris, *Qīṣaṣ* elements in the Qur'an, in Beeston, *CHAL*, i, 246-59; A. Noth and L.I. Conrad, *The early Arabic historical tradition. A source-critical study*, Princeton 1994; Ch. Pellat, *qāṣṣ*, in *EF*, iv, 733-5; F.E. Peters, *Muhammad and the origins of Islam*, New York 1994; id., The quest of the historical Muhammad, in *IJMES* 23 (1991), 291-315; rev. version in id., *Muhammad and the origins of Islam*, New York 1994, 257-68; G.-R. Puin, *Der Dīwān von 'Umar ibn al-Ḥaṭṭāb*, PhD diss., Bonn 1970; W. Raven, Sira, in *EF*, ix, 660-3; id., Some early Islamic texts on the negus of Abyssinia, in *JSS* 33 (1988), 197-218; A. Rippin, The function of *asbāb al-nuzūl* in qur'ānic exegesis, in *BSOAS* 51 (1988), 1-20; repr. in Ibn Warraq, *The quest for the historical Muhammad*, Amherst, NY 2000, 392-419; id., Occasions of revelation, in *EQ*, iii, 569-73; M. Rodinson, A critical survey of modern studies on Muhammad, in M. Swartz, *Studies on Islam*, New York 1981, 23-85; F. Rosenthal, Awā'il, in *EF*, i, 758-9; id., *A history of Muslim historiogra-*