

دشواری‌های سیره‌نگاری پیامبر و راه‌حل‌های آن

رابرت هولند^۱

ترجمه: محمد تقوی^۲

چکیده

مقاله حاضر به بررسی رویکردهای نویسندگان قدیم و جدید مسلمان و غربی در سیره‌نویسی محمد بن عبدالله اختصاص دارد و منابع زندگانی او و روش‌های مختلف سنجش اعتبار آنها را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. پژوهش حاضر، با مرور سیر مطالعاتی سیره پیامبر در سنت تحقیقاتی غربی، گزارشی از رویکردهای مختلف اسلام‌پژوهان غربی و سیر تحول آنها را ارائه می‌دهد. این روند که ابتدا با رویکردی تبشیری از سوی مبلغان مسیحی آغاز شد و به تدریج رنگ و بوی علمی به خود گرفت؛ بعدها با دشواری‌های مربوط به منابع صدر اسلام مواجه شد که محققان غربی را ملزم به اختیار روش‌هایی برای سنجش اعتبار این روایات‌ها کرد. بخش پایانی مقاله نیز مروری تطبیقی بر نگاه مسیحیان و مسلمانان به پیامبر خودشان (عیسی و محمد) است که در تصویرگری سکه‌های آن دوره نمود یافته است.

کلیدواژه‌ها: سیره‌نگاری، پیامبر اسلام، تاریخ‌نگاری صدر اسلام، سیره‌پژوهی در غرب، روش‌شناسی تاریخی.

۱. استاد مطالعات اسلامی دانشگاه سنت اندروز.

۲. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. m.taqaavi93@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۰۳/۰۷/۰۵ تاریخ پیرش: ۰۳/۰۹/۲۶

مقدمه مترجم

رابرت هوپلند استاد مطالعات اسلامی دانشگاه آکسفورد و سنت اندروز است. زمینه تحقیقاتی او بررسی منابع تاریخ‌نگاری صدر اسلام و استفاده از منابع غیر اسلامی برای خوانش تاریخ صدر اسلام است. او اعتبار زیادی برای وثاقت منابع اسلامی قائل نیست و از این‌رو تلاش دارد تا تاریخ صدر اسلام را از دریچه منابع غیر اسلامی مطالعه کند. هوپلند در همین زمینه کتابی با عنوان اسلام از نگاه دیگران: بررسی مآخذشناسی مسیحی، یهودی و زردشتی درباره اسلام نوشت و تلاش کرد منابع غیر اسلامی را به‌عنوان جایگزینی برای منابع اسلامی معرفی کند. او گسست زمانی میان وقوع و ثبت رویدادها طی سده‌های نخستین هجری را یکی از دلایل اصلی معتبر ندانستن منابع اسلامی می‌داند و بر این باور است که این منابع، بیش از آنکه بیانگر حقیقت تاریخی باشد، بازتابی از عقاید و باورهای نویسندگانشان است. همانطور که در متن مقاله خواهد آمد، این رویکرد صرفاً یکی از رویکردهایی است که در سیره‌پژوهی مدنظر محققان قرار داشته و خالی از ایراد نیست.

هوپلند در مقاله حاضر ضمن معرفی روش سیره‌پژوهان مسلمان و غربی، به معرفی رویکردهای این نویسندگان و پژوهشگران در بررسی وثاقت روایت‌های اسلامی می‌پردازد. او همچنین در تلاش برای ارائه راه‌حلی برای رفع یا کمرنگ کردن مشکلات مربوط به سیره‌پژوهی است و در این باره، تأکیدش بر استفاده از منابع غیر مادی و همچنین منابع غیر اسلامی است. آنچه در ادامه خواهد آمد کوششی هر چند مختصر برای معرفی سیر تحول سیره‌پژوهی در غرب است که ابتدا با رویکردی هنجاری و تبشیری آغاز شد و به‌تدریج رویکردهای علمی در آن پررنگ‌تر شد.

دشواری‌های سیره‌نگاری پیامبر و راه‌حل‌های آن

سنت بید^۱ یکی از راهبان شمال انگلیس بعد از فتح اندلس به دست مسلمانان در ۷۱۱-۷۱۳ میلادی، در تفسیر خود بر بخشی از کتاب مقدس، با اشاره به اینکه عرب‌ها از نوادگان اسماعیل هستند و از بدو حیات، ساکن صحرا بودند، چنین می‌نویسد: «این موضوع مربوط به مدت‌ها قبل بود. اکنون آنها قوم غالب هستند و تمام افریقا را تحت سیطره خود دارند و بخش بزرگی از آسیا را نیز تصاحب کرده‌اند و با وجود نقرتی که هست، در صدد سلطه بر اروپا هستند» (Bede, 1844: 8/185). پس از حضور تهدیدآمیز ساراسن‌ها^۲ که در سال ۷۲۹م همچون طاعون کشتار فراوانی انجام دادند، بید راهب از ظهور دو ستاره دنباله‌دار به‌عنوان نشانه‌ای از این واقعه یاد می‌کند که سبب وقوع کشتاری بزرگ در شرق و غرب خواهد شد (Bede, 1896: 1/349). چند دهه بعد در سال ۸۰۱م، شارلمانی زمانی که مسلمانان شهر برشلونه^۳

1. Saint Bede.
2. Saracens
3. Barcelona

را تسخیر کرده بودند، خطابه زیر را ادا کرد: «اگر ساراسن‌ها خدا را می‌پرستیدند، ما باید با آنها صلح می‌کردیم و در صلح، آنها را هدایت می‌کردیم ولی این قوم، منفور باقی خواهند ماند؛ چون دعوی هدایت ما را نمی‌پذیرند و پیرو شیاطین‌اند».^۱ این موضوع که مسلمانان در ابتدا به‌عنوان فاتح و منکران نبوت مسیح وارد اروپا شدند، سبب شد تا لحن خطابه مسیحیان غرب نیز نگاهی خصمانه به محمد داشته باشد و او را در بهترین حالت، فردی فریبکار و جاه‌طلب و در بدترین نگاه، دجال بنامند.^۲ حتی متفکر برجسته‌ای چون بلز پاسکال (۱۶۲۳-۱۶۶۲) معتقد بود که چون محمد فاقد معجزه بود و نبوتش بشارت داده نشده بود، نمی‌توانست پیامبری واقعی باشد و در نقطه مقابل مسیح قرار دارد (Pascal, 1921: 14/37-38).

از قرن هجدهم و آغاز سفرهای تجاری اروپاییان به مناطق جهان اسلام، دیدگاهی که اسلام را به‌مثابه یک کل و صرفاً از حیث دینی و مذهبی می‌دید، تغییر پیدا کرد. افرادی چون سایمون اوکلی^۳ (نویسنده کتاب تاریخ ساراسن‌ها)، ادوارد گیبون^۴ (نویسنده کتاب ظهور و سقوط امپراتوری روم) و توماس کارلایل^۵ (نویسنده کتاب محمد: قهرمانی در مقام پیامبر) نگاهی جدید به محمد به‌مثابه شخصیتی تاریخی داشتند که او را فردی مؤثر در وقایع تاریخی می‌دیدند. هم‌زمان، ایجاد کرسی‌های زبان عربی، نگارش فرهنگ‌های لغت و دستور زبان عربی (به‌ویژه کتاب سیلستر دو ساسی^۶ در سال ۱۸۱۰) باعث شد تا آثار مکتوب متعددی از جهان اسلام مورد مطالعه غربیان قرار گیرد. در نتیجه این امر، چنان پیشرفتی در شناخت زندگینامه محمد حاصل شد که ارنست رنان با مطالعه آثار گوستاو ویل^۷ و آرماند پی‌ری‌دی‌پرسیوال^۸ به این نتیجه رسید که «اکنون بی‌اغراق می‌توان گفت که مشکل شناخت منشأ دین اسلام حل شده است و زندگی بنیان‌گذار آن به اندازه یک اصلاح‌گر قرن شانزدهمی شناخته شده است و می‌توان افکار او را ردیابی کرد» (Renan, 1851: 1065). ممکن است با مطالعه هر اثر مقدماتی درباره محمد و برخی آثار آکادمیک، این تصور پدید آید که دیدگاه ارنست رنان هنوز هم مورد قبول است (Sardar and Abbas Abd Malik, 1994: 30)، اما لایه زیرین این پوسته به ظاهر آرام، بسیار پیچیده و مورد بحث است.

۱. این خطابه در شعری از ارمولد به وی منسوب شده که در متن زیر قابل مشاهده است:

B. Kedar, Crusade and Mission. European Approaches towards the Muslims (Princeton, 1984), 7-8, 215-6

۲. مترجم: وجود چنین نگاهی نسبت به پیامبر اسلام ﷺ، به دلیل رویکرد خصمانه و دینی مسیحیان بود و سیره پیامبر و تعالیم ایشان آشکارا بیانگر نادرستی چنین ادعاهایی است.

3. Simon Ockley

4. Edward Gibbon

5. Thomas Carlyle

6. Silvestre de Sacy

7. Gustav Weil

8. A. P. Caussin de Perceval

دلیل چنین نگاه خوش‌بینانه‌ای، وجود تعداد زیادی از روایت‌های مسلمانان درباره سیره پیامبر است که در مجموعه‌های متعدد و حجیم ثبت شده‌است. هر روایت دربردارنده جزئیاتی از گفتار و کردار پیامبر است که سلسله راویان آن نیز ذکر شده و معمولاً به شاهی عینی ختم می‌شود. بنابراین در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که اطلاعات زیادی درباره محمد وجود دارد. اما سنت تحقیقی بعد از ارنست رنان نشان داد که لزوماً اینگونه نیست. ابتدا ایگناس گلدتسیهر^۱ نشان داد که بسیاری از روایت‌های مرتبط با سیره محمد، برگرفته از مجادلات مذهبی، فقهی و مانند اینهاست که در قرن دوم و سوم هجری در جامعه مسلمانان وجود داشت. برای مثال، احادیثی از محمد درباره تکلیف مسلمانان در برابر حاکم ظالم، برتر بودن قوم عرب یا عجم و ذکر فضائل برخی مناطق همچون شام و عراق به ثبت رسیده است که گلدتسیهر آنها را بازتابی از عقایدی می‌داند که طی قرون دوم و سوم هجری در جامعه اسلامی وجود داشت و نمی‌توان آنها را به دوره محمد منتسب کرد (Goldziher, 1990: 2/5). این تحلیل برای علاقه‌مندان به مراحل تکوین دین اسلام جذاب بود اما اعتماد کسانی را که سعی داشتند پایه‌های ظهور اسلام را در تثبیت کنند، متزلزل ساخت.

نقد بعدی از سوی هنری لامنس^۲ صورت گرفت. او بر این باور بود که روایت‌های تاریخی مسلمانان در واقع ترکیبی از آیات قرآن و تفسیر برخی از آنها و مجموعه‌ای از روایت‌های فقهی و اعتقادی است که به ترتیب زمانی منظم شده و به همراه برخی حقایق تاریخی، سیره پیامبر را تشکیل داده است (Lammens, 1910: 27-51). این روایت‌ها به ظاهر تاریخی است اما منشأ تفسیری دارد (Becker, 1913: 263-269). اگرچه بسیاری از محققان، نظریه او را افراطی می‌دانند اما دیدگاه وی کماکان مورد پذیرش برخی قرار دارد. پاتریشیا کرون بر اساس همین دیدگاه می‌گوید که «بسیاری از روایت‌های به‌ظاهر تاریخی، منشأ تفسیری دارند و جز آن، احادیثی وجود دارد که زمینه فقهی و اعتقادی دارد» (Crone, 1987: 214-215). او به سوره قریش اشاره می‌کند که در آن از سفرهای تابستانی و زمستانی قریش یاد شده‌است. به گفته کرون، طبق متن قرآن نمی‌توان معنای مشخصی از واژه «ایلاف» دریافت کرد اما مفسران در توضیح آن به مصادیق این واژه اشاره کردند. نتیجه او از این بحث، به اینجا ختم می‌شود که: «مفسران معنای بهتری از این سوره که امروز به ما رسیده، سراغ نداشتند. آنها آیات را نه بر اساس آنچه در ذهن محمد بود، بلکه بر اساس فرضیات خودشان بررسی می‌کنند و از این‌رو، معنای اصلی آیات برای آنها نیز ناشناخته بود» (Crone, 1987: 204-13, 210).

1. Ignaz Goldziher

2. Henri Lammens

جوزف شاخت^۱ دیدگاه‌های گلدتسیهر را به نوعی بسط داد و مدعی شد که روایت‌های به‌ظاهر تاریخی درباره سیره پیامبر صرفاً زمینه‌های فقهی دارد و فاقد ارزش مستقل است. برای مثال ازدواج در موسم حج، از دیدگاه فقه‌های مدنی باطل بود ولی فقه‌های مکی و عراقی آن را جایز می‌دانستند. اهالی مدینه عقاید خود را به عبدالله بن عمر و حتی عمر بن خطاب متصل می‌کردند. در روایتی مخالف با عقاید آنها، نقل شده‌است که پیامبر در موسم حج با میمونه ازدواج کرد. این روایت در تقابل با روایت سلیمان بن یسار، غلام میمونه، قرار گرفت که ازدواج میمونه و پیامبر را در شهر مدینه ذکر کرده‌است. از این رو شاخت چنین نتیجه می‌گیرد که «حتی جزئیات واقعه‌ای مهم در سیره پیامبر نیز نه بر اساس حقیقت تاریخی بلکه بر اساس مجادلات فقهی نقل شده‌است» (Schacht, 1949: 143-154).

تأثیر دیدگاه سه محقق پیشین سبب شد تا محققان بعدی نیز نتوانند به دیدگاهی قطعی درباره سیره محمد برسند. رژی بلاشر^۲ تلاش کرد تا برای رفع این مسئله، بررسی قرآن را به‌عنوان نقطه آغاز پژوهش خود قرار دهد (Blachère, 1952: 37; Rodinson, 1968: 13); زیرا قرآن به‌مثابه کلید اندیشه‌های محمد به‌شمار می‌رود. با وجود این، با توجه به اینکه قرآن اشاره چندانی به محیط تاریخی خود ندارد، باز هم مسئله قبلی پابرجاست (Crone, 1994: 1-37). در قرآن عموماً وقایع به صورت اشاره و گذرا نقل شده و به‌ندرت روایتی مفصل از واقعه‌ای وجود دارد. جز شخصیت‌های کتاب مقدس، تنها نام دو تن در قرآن آمده‌است: محمد چهار بار و ابولهب یک‌بار.^۳ از میان اقوام نیز فقط به قریش و رومیان اشاره شده‌است. تنها نام هشت مکان در آن قید شده که دو بار آن به طور سینا مربوط است. از بین گروه‌های دینی به یهودیان، مسیحیان، مجوس و صابئیان اشاره شده و نام سه بت عرب نیز آمده‌است. تنها یک بار به مکه به‌عنوان شهری که محمد در آن به نبوت رسید اشاره شده‌است (آیه ۲۴ سوره فتح); از این رو اهمیت این شهر مورد توجه نبوده‌است. همچنین با وجود ادعان به یاری‌رسانی خداوند به محمد و یارانش در جنگ بدر (آیه ۳ سوره آل عمران)، نام این منطقه فقط یک بار ذکر شده‌است. از این رو برای نگارش هر زندگینامه‌ای درباره محمد بر اساس قرآن، ناگزیر به استفاده از روایت‌های تاریخی برای تکمیل موضوع هستیم (Cook, 1983: 70).

بسیاری از محققان و در رأس آنها مونتگمری وات^۴ در پاسخ به نظریه گلدتسیهر و شاخت، قائل به وجود هسته‌ای از واقعیت تاریخی و چارچوبی بنیادی درباره سیره پیامبر است که «وقتی که پژوهشگر نوآموز از گرایش‌های فکری مورخان و منابع آنها آگاهی داشته باشد، تا حد زیادی امکان شناسایی موارد تحریف روایت، کنار گذاشتن آن و ارائه داده‌ها به شکلی بی‌طرفانه را دارد»

1. Josef Schacht

2. Régis Blachère

۳. برخلاف دیدگاه نویسنده، نام «زید بن حارثه» فرزند خوانده پیامبر ﷺ نیز در قرآن (احزاب/ ۳۷) ذکر شده‌است.

4. Montgomery Watt

(Watt, 1953: 338; idem, 1956: xiii). در مقابل، شاخت بر این باور بود که جداسازی روایت‌های فقهی از تاریخی امکان‌پذیر نیست (Schacht, 1949: 146-147, 150). وات در جایی دیگر از چارچوب کلی سیره پیامبر و به‌طور خاص روایت‌های مربوط به غزوات دفاع می‌کند و با در نظر گرفتن دیدگاه لامنس، معتقد است که این روایت‌ها نمی‌تواند از قرآن گرفته شده باشد و همچنین ارزش اعتقادی یا فقهی نیز ندارد (Watt, 1962: 23-34; idem, 1980: 31-43). یکی از استدلال‌های او و بسیاری از اسلام‌پژوهان غربی این است که اگر در روایتی به جنبه‌ای منفی از زندگی محمد اشاره شده‌است، آن روایت را باید معتبر دانست زیرا نمی‌توان پذیرفت که چنین چیزی حاصل جعل مسلمانان باشد (Watt, 1953: 103). وات این استدلال را درباره آیات معروف به آیات شیطانی به‌کار می‌برد و معتقد است که هیچ مسلمانی انگیزه‌ای برای جعل چنین داستان سخیفی در مورد پیامبرش ندارد. این در حالی است که جان برتون^۱ معتقد است که انگیزه‌های قانع‌کننده‌ای برای جعل این احادیث و روایت‌ها وجود دارد. به گفته برتون، دیدگاه امروزی ما درباره مطلوب بودن یا نبودن این موضوع، لزوماً با دیدگاه مسلمانان قرون اولیه هجری یکسان نیست (Burton, 1970: 265).

رودلف سلهایم^۲ دیدگاهی مشابه با مونتگمری وات درباره وجود «هسته واقعیت تاریخی» در روایت‌های مسلمانان دارد (Sellheim, 1967: 33-91). این ایده در برخی جهات گنج‌کننده به‌نظر می‌رسد. ابعاد سیره پیامبر پیچیده‌تر از آن است که بتوان به راحتی آن را در دسته‌های مختلف تقسیم کرد. به نوشته پاتریشیا کرون: «مسئله در خاستگاه این روایت‌هاست نه افزوده‌های متأخر آن. تمام این سنت روایی، جانبدارانه است و هدفش ارائه تاریخ نجاتی برای مسلمانان است. این جانبداری‌ها در بطن این روایت‌هاست و نمی‌توان صرفاً برخی دیدگاه‌های فرقه‌ای را از آن جدا کرد و به نتیجه رسید» (Crone, 1987: 230).

بیشتر سیره‌نویسان از وجود این مشکلات آگاهی دارند اما وقتی تصمیم به نوشتن چنین اثری می‌گیرند، ترجیح می‌دهند دست‌کم بخشی از آن را نادیده بگیرند. فرانسیس ادوارد پیترز^۳ در مقاله‌ای اذعان دارد که «بی‌تردید گلدتسیهر، شاخت و لامنس درست می‌گویند. بخش زیادی از مطالب منقول درباره ظهور اسلام جانبدارانه است؛ نه فقط روایت‌های مبتنی بر دیدگاه‌های فقهی، بلکه آنهایی که زیربنای شناخت محمد و امت اسلامی را نیز تشکیل می‌دهد، حاوی همین جانبداری است». با این حال، وقتی خودش قصد نوشتن کتابی درباره پیامبر را داشت، این تردیدها را نادیده گرفت و از همان خط سیر داستانی قبل از خود پیروی کرد (Peters, 1991: 303). همانطور که ویلیام مویر^۴ مدتها قبل اشاره کرده است، مشکل اصلی اینجاست که معیار درستی برای

1. John Burton
2. Rudolf Sellheim
3. F. E. Peters
4. William Muir

صحت‌سنجی وجود ندارد و «فردی که زندگانی محمد را می‌نویسد، مدام در معرض خطر جایگزینی برخی جعل‌های نابخردانه و غیرواقعی به جای واقعیت تاریخی است. وقتی هم که می‌خواهد از این خطر پرهیزد، خطر معکوسی سد راهش هست؛ یعنی رد برخی واقعیت‌های تاریخی به‌عنوان روایت-های جعلی و ساختگی» (Muir, 1876: 579). ماکسیم رودنیسون^۱ در نگاهی بدبینانه‌تر معتقد است که «شرق‌شناسان در معرض آن هستند که به مانند شرقی‌ها، روایت‌های منطبق با عقاید و تفسیر خود را بپذیرند و مابقی را رد کنند» (Rodinson, 1981: 42).

سؤال این نیست که آیا مطالبی به دروغ به محمد نسبت داده شده‌است یا خیر؟ همه بر این باورند که این اتفاق افتاده است؛ حتی مسلمانان سده‌های نخستین نیز به طعنه روایتی را از پیامبر نقل می‌کنند که «هرکس بر من دروغی ببندد، از جهنمیان است» (Goldziher, 1990: 2/131-144). محققان محافظه‌کار بر این باورند که نمی‌توان با این پیش‌فرض شروع کرد که یک روایت بیانگر حقیقت تاریخی نیست، مگر آنکه بی‌اعتباری آن ثابت شود (Serjeant, 1990: 472). این موضوع در نقطه مقابل دیدگاه تجدیدنظرطلبان است که معتقدند هر حدیث و روایتی از پیامبر می‌بایست به‌عنوان روایتی جعلی و جانبدارانه در نظر گرفته شود، مگر شواهدی برخلاف آن وجود داشته باشد (Schacht, 1950: 149).

موضوع مهم این است که آیا فرض اولیه باید مبتنی بر پذیرش بیشتر روایت‌ها یا جعلی دانستن آنها باشد؛ چرا که انتخاب راهی میانه دشوار است (Crone, 1980: 4). آیا راهی برای خروج از بحران و تشخیص سره از ناسره وجود دارد؟ عالمان مسلمان طی سده‌های نخستین هجری، راه‌حل‌های متعددی در این باره داشتند. آنها ابتدا تلاش می‌کردند تا سلسله راویان خود را تا قدیمی‌ترین راوی نسبت به واقعه روایت‌شده ذکر کنند. کامل بودن این سلسله استناد می‌توانست دلیلی بر وثاقت داشتن یا نداشتن روایت باشد. برای این منظور، آثاری درباره رجال و طبقات مختلف علما نوشته شد که دربردارنده اطلاعاتی از این افراد و میزان وثاقتشان است. ایراد اصلی چنین شیوه‌ای این بود که اگر کسی قصد جعل روایتی را داشت، می‌توانست سلسله راویان آن را نیز جعل کند. محققان غربی از این شیوه برای تعیین راوی اصلی و تاریخ‌گذاری آن روایت استفاده می‌کنند.^۲

هارالد موتسکی^۳ تحلیل مذکور را بر اساس نقد اسناد به شیوه‌ای متفاوت و با تمرکز بر مجموعه-ای از روایت‌های المصنف عبدالرزاق صنعانی (متوفای ۲۱۱) انجام داده است که حدود سی هزار حدیث را در برمی‌گیرد (Motzki, 1991: 1-21). تحلیل موتسکی نشان می‌دهد که روایت‌های این

1. Maxime Rodinson

۲. بر اساس این روش، هدف اصلی شناسایی حلقه مشترک روایت است. برای این امر، نسخه‌های مختلف روایت گردآوری می‌شود و راوی مشترک در بین سلسله سند این نسخه‌ها به‌عنوان حلقه مشترک شناخته می‌شود که معمولاً ناقل اصلی حدیث یا روایت است.

3. Harald Motzki.

کتاب عمدتاً برگرفته از معمر بن راشد (متوفای ۱۵۳)، ابن جریر (متوفای ۱۵۰) و سفیان ثوری (متوفای ۱۶۱) است. علاوه بر این، گفته شده است که چهل درصد روایت‌های ابن جریر از عطاء بن ابی رباح (متوفای ۱۱۵) نقل شده که بیشتر به صورت املاء یا در پاسخ به سؤالات او بوده است. در بخش عمده‌ای از این روایت‌ها نظر شخصی عطاء نیز نقل شده است که بیانگر امکان شناخت دیدگاه فقهی اوست. مشکل این شیوه در جایی است که موتسکی سعی دارد روایت‌ها را تا قرن اول هجری به عقب برساند. در مثالی ساده، عبدالرزاق از ابن جریر نقل می‌کند و او نیز به عمر بن خطاب استناد می‌کند (صنعانی، ۱۹۷۰: ۱۲۴۰/۱/۷). مسئله در اینجا معتبر یا ساختگی بودن روایت نیست. بلکه سؤال اینجاست که آیا می‌توان راوی اصلی آن را تا قرن اول هجری ردیابی کرد؟ روش نقد اسناد در اینجا با مشکل مواجه است؛ همین روایت ممکن است با سلسله اسناد کامل نقل شود اما باز هم جعلی در آن رخ دهد. این جعل لزوماً آگاهانه و عامدانه نیست؛ ممکن است هر راوی بر اساس فهم خود از روایت، آن را نقل کرده باشد و با توجه به در دسترس نبودن متون اولیه، عملاً ردیابی دقیق این تغییرات امکان‌پذیر نیست. در واقع مسئله اصلی، تغییر محتوای روایت در مسیر نقل آن است نه صرفاً جعل نظام‌مند آن.

راه حل دوم علمای مسلمان، گردآوری نقل‌های مختلف و گاهی متناقض از موضوعی واحد بود که بدون تلاش برای برقراری پیوند میان آنها و تعیین نقل صحیح در آثارشان ذکر می‌شد و آنها صرفاً به ذکر عبارت «الله أعلم» بسنده می‌کردند. این شیوه سبب می‌شد تا این افراد مورد انتقاد افراد هم‌نسل خود و محققان جدید قرار بگیرند (Goldziher, 1990: 2/133-138). با این حال آنها با توجه به دیدگاه خودشان دست به انتخاب یا رد روایت‌ها در فرایند نقل می‌زدند و این گونه در معرض خطر حذف برخی روایت‌های واقعی درباره پیامبر قرار داشتند. این موضوع تقریباً مشابه چیزی است که از ویلیام مویر نقل شده است. محمد بن جریر طبری در کتاب تاریخش به نوعی سرآمد کسانی است که از این شیوه استفاده کردند (Humphreys, 1991: 73-74). این شیوه به محققان امروزی این امکان را می‌دهد که اگر به نقل اصلی روایت دسترسی ندارند، دست‌کم بتوانند سیر تحول روایت را ارزیابی کنند.^۱

رودی پارت^۲ بر اساس ترکیبی از دو روش فوق، اعتقاد داشت که سلسله سند «ابن اسحاق عن ابن شهاب زهري عن عروه بن زبیر» می‌تواند زنجیره‌ای قابل اعتماد از راویان باشد

۱. برای نمونه‌هایی در این باره، نک.

M. J. Kister, *Jahiliyya and Early Islam* (Variorum CS 123; London, 1980), and *Society and Religion from Jahiliyya to Islam* (Variorum CS 327; Aldershot, 1990). J. Lassner, 'The Stratigraphy of Historical Traditions', *Islamic Revolution and Historical Memory* (New Haven, CT, 1986), 30-6.

2. Rudi Paret.

(Paret, 1954: 147-153). گریگور شولر این ایده را با احتیاطی بیشتر در بررسی دو روایت از سیره محمد (اولین وحی و ماجرای افک) مطرح می‌کند و انواع روایت‌های مربوط به آنها را بررسی کرده و در این بین، توجه ویژه‌ای به روایت‌هایی دارد که از طریق راویان مذکور نقل شده‌است (Schoeler, 1996: 35). ایراد چنین شیوه‌ای آن است که راویان مذکور به دلیل وثاقتشان، ابزار مناسبی برای جعلی‌سازی روایت‌ها نیز به‌شمار می‌رفتند (Juynboll, 1983: 134-160). کتاب گریگور شولر^۱ به دلیل تمرکز بر بررسی فرایند نقل روایت‌ها و بهره‌گیری از مطالعات پیشین نویسنده درباره نقل شفاهی و مکتوب، حائز اهمیت است.

روش سومی که از سوی علمای مسلمان به‌کار گرفته شد، برخلاف دو روش قبلی چندان مورد استقبال محققان غربی قرار نگرفت. آنچه محققان غربی «سنت» می‌نامند، دربردارنده طیف وسیعی از روایت‌ها در موضوع‌های مختلف است که برای اهداف گوناگون و از سوی افرادی متعدد نقل شده‌است. تنوع در نامگذاری این مکتوبات (اثر، احادیث، اخبار، سیر، مغازی، قصص و مانند اینها)، شیوه نقل این روایت‌ها (حدثا، أخبرنا، قال، زعم و مانند اینها) و دیدگاه راویان درباره یکدیگر به چشم می‌خورد. برای مثال، مالک بن انس به این موضوع اشاره دارد که به افرادی برخورد کرده که اگر دعای باران می‌کردند، باران می‌بارید اما او از آنها حدیثی نقل نکرده است زیرا علم حدیث نیازمند مردمانی با تقوا و دقیق است که متوجه تبعات نقل احادیث باشند و اگر جز این باشد، نباید از آنها حدیثی نقل کرد (ابن جوزی، ۱۹۷۱: ۳-۶؛ Dutton, 1999: 17-18). پاتریشیا کرون نیز بر اساس چنین روایت‌هایی قائل به جعلی بودن بسیاری از روایت‌های سیره پیامبر است (Crone, 1987: 214-230). علاوه‌بر این، نویسندگان ممکن است سبک و سیاق متفاوتی داشته باشند. عده‌ای چون طبری گردآورنده صرف باشند و برخی همچون ابن اسحاق نیز برخی مطالب را متناسب با دیدگاه خودشان تغییر دهند (Khalidi, 1994: 36). از این‌رو، اینکه واقعی نسبت به ابن اسحاق جزئیات بیشتری نقل می‌کند احتمالا به دلیل تفاوت سبک، روش و علاقه او و ابن اسحاق است (Crone, 1987: 223-225).

سه روش مذکور از سوی برخی محققان جدید نیز به‌کار گرفته شد. با این حال، تجدیدنظرطلبان که قائل به بازنویسی سیره محمد و حتی تاریخی نبودن شخصیت محمد هستند، این روش‌ها را نپذیرفتند. کلود کاهن مسئله‌ای را مطرح کرد که با توجه به نزاع بین مسلمانان و رومیان، روایت‌های مسیحیان درباره اسلام نیز می‌تواند به اندازه روایت‌های مسلمانان جهت‌دار و جعلی باشد و آنها را نیز می‌بایست در فرایند شناخت خاستگاه اسلام مورد بررسی قرار داد (Cahen, 1964: 51-52). پاتریشیا کرون و مایکل کوک^۲ در کتاب هاجریسم با در نظر گرفتن این نکته تلاش کردند که تاریخ اسلام را

1. Gregor Schoeler

2. Michael Cook

صرفاً بر پایه منابع غیر اسلامی بازسازی کنند (Crone & Cook, 1977: 3-34). چنین رویکردی برای دوران بعد از فتوحات که ساکنان بیزانس و ایران در مواجهه مستقیم با عرب‌ها قرار گرفتند، مناسب به نظر می‌رسید. برای مثال، راهبی در بین‌النهرین در دهه ۶۸۰ می‌گوید که مسلمانان محمد را رهبر و پیشوای خود می‌دانند و به شدت به سنت او پایبند هستند. اما بعید به نظر می‌رسد که جزئیات زندگی محمد که مربوط به قبل از وقوع فتوحات است، در این منابع غیراسلامی با دقت قابل توجهی نقل شده باشد. دل‌مشغولی اصلی بیزانسیان و ایرانیان در وضعیت پیش روی آنها یعنی ظهور نهاد دینی - سیاسی جدید همراه با موفقیت‌های نظامی چشم‌گیرشان، این بود که آسیب وارد شده به خودشان را از طریق کم‌رنگ جلوه دادن دستاورد عرب‌ها به حداقل برسانند. برای مثال، یکی از دلایل نویسندگان مسیحی برای معرفی محمد به عنوان احیاگر دینی، تأکید بر این نکته بود که او آورنده دین جدیدی نیست و چیزی فراتر از آموزه‌های عیسی ندارد (Hoyland: 2000: 276-297).

دیدگاه دوم که مبتنی بر تاریخی نبودن شخصیت محمد است، سبقه‌ای طولانی دارد. هرنوک هورخرونیه^۱ در اواخر قرن نوزدهم پیش‌بینی کرده بود که ممکن است روزی به این نتیجه برسیم که محمد هرگز وجود نداشته است. در نشریات اسلام‌شناسان روس در دهه ۱۹۳۰ نیز به این موضوع اشاره شده است. موروزف^۲ اذعان دارد که عربستان به دلیل دور بودن از حوزه‌های اصلی تمدن، محل ظهور هیچ دینی نیست. کلیموویچ^۳ نیز اعتقاد داشت محمد صرفاً افسانه‌ای برای تحقق این فرض است که هر دین باید بنیان‌گذاری داشته باشد (Ibn Warraq, 2000: 44). یهودا نوو^۴ و جودیت کورن^۵ با استناد به اینکه نام محمد در هیچ یک از نوشته‌های تاریخ‌گذاری شده اعم از پاپیروس‌ها، سنگ‌نوشته‌ها، کتیبه‌ها، نگاره‌ها و سکه‌های ۷۰ سال نخست هجری وجود ندارد، فرضیه کلیموویچ را تأیید می‌کنند. درباره غیبت نام محمد در این منابع، بحث‌های زیادی شده است و باید توجه داشت وقتی نام محمد در منابع مادی به چشم می‌خورد، هدف بیان جزئیاتی از زندگانی او نیست بلکه هدفی تبلیغی دارد. علاوه بر این، در تعداد زیادی از منابع غیر اسلامی طی نخستین دهه‌های حکومت مسلمانان، به نام محمد اشاره شده است (Nevo and Coren, 2003: 247-263). دیدگاه موروزف مبنی بر اینکه یک دین بزرگ جهانی نمی‌توانست در گوشه دورافتاده‌ای از خاورمیانه ظهور کند، مبنای بسیاری از پیش‌فرض‌های تجدیدنظرطلبان است. در این راستا، آنها خاستگاه ظهور اسلام را منطقه هلال خصیب می‌دانند؛ زیرا تصور ظهور دین در این منطقه پذیرفتنی‌تر است (Hawting, 1999: 13).

1. Snouck Hurgronje
2. Morozov
3. Klimovich
4. Yehuda Nevo
5. Judith Koren

بر اساس آنچه گفته شد، شاید چنین به نظر برسد که نگارش زندگانی محمد با بن‌بست مواجه است اما اینگونه نیست. امروزه دانش باستان‌شناسی درباره زندگی محمد پیشرفت کرده است؛ برای مثال، کاوش‌گری‌هایی که در تیماء و حجر (مدائن صالح) عربستان انجام شده، اطلاعاتی از شرایط اجتماعی و اقتصادی شمال غربی عربستان طی دوره باستان متأخر به دست داده است. این اکتشافات می‌تواند طیف وسیعی از اطلاعات مربوط به زندگانی محمد را در بر بگیرد: مثلاً در قرآن به وقوع سیل و ویرانی سرزمین سبا (سوره سبا، آیه ۱۵-۱۷)، اصحاب فیل، سوزانده شدن اهالی نجران در آتش (سوره بروج، آیه ۴-۷) و موارد مربوط به پادشاهان حمیر مشهور به تَبَع اشاره شده که نشان می‌دهد حجاز متأثر از همسایه جنوبی خود بوده است. کتیبه‌های نو یافته در یمن نیز نشان می‌دهد که اشتراک‌های واژگانی میان این کتیبه‌ها و قرآن وجود دارد که معروف‌ترین آنها «بنات الله» و «محمد» است. شماری از محققان نسل جدید عرب نیز در حال ترجمه نوشته‌های آرامی و نبطی روی این کتیبه‌ها به زبان عربی هستند. مجموع این فعالیت‌ها شناخت ما را درباره محمد و جریان‌های فکری و دینی جامعه عصر او بیشتر می‌کند.

موضوع تکمیلی: محمد یا عبدالملک؟

در سال ۷۲ و با پایان یافتن جنگ داخلی تقریباً طولانی (۶۶-۷۲ ق) و تکمیل قبه الصخره، عبدالملک بن مروان خلیفه اموی اقدام به ضرب سکه‌ای با متن «لا اله الا الله محمد رسول الله» کرد تا پیام دین اسلام را به گوش مسیحیان برساند. این سکه تقلیدی از سکه‌های بیزانسی و ایرانی بود. ژوستینین دوم (حک. ۶۸۵-۶۹۵ م) در پاسخ به این اقدام عبدالملک، سکه‌ای ضرب کرد که پشت سکه، تصویر خودش و روی سکه تصویر عیسی مسیح نقش بسته بود. اقدام عبدالملک و ژوستینین هر دو اقدامی بی‌سابقه بود (تصویر اول). عبدالملک نیز در پاسخ به او سکه‌ای با تصویر مردی شمشیر به دست ضرب کرد که تاریخ ضرب آن به سال ۷۴/۶۹۳-۶۹۴ م برمی‌گردد (تصویر دوم).



تصویر اول - سکه بیزانسی



تصویر دوم - سکه اسلامی

آن تصویر به عنوان تصویری از خلیفه در نظر گرفته شد هرچند دلایلی برای تردید در این موضوع وجود دارد. نخست اینکه رقابتی که بین عبدالملک و ژوستینین^۱ در جریان بود، رنگ و بوی دینی داشت. لذا حکاکای تصویر خلیفه در برابر تصویر مسیح، پاسخ معتناهایی به شمار نمی‌رفت. پاسخ مناسب آن بود که عبدالملک تصویری به کار ببرد که در رقابت با مسیح باشد و لذا این تصویر نمی‌تواند تصویر شخصی جز محمد باشد. نزدیکی زمانی ضرب این سکه‌ها به یکدیگر و جریان تبلیغاتی بزرگی که میان این دو حکومت وجود داشت، این فرضیه را محتمل می‌سازد. دوم اینکه نباید جنگ داخلی بین مسلمانان را نادیده گرفت. مذهب در این جنگ نیز نقش پررنگی داشت و عبدالملک فرصتی یافته بود تا با محوریت قرار دادن اسلام، این شکاف بین گروه‌های مذهبی را از بین ببرد. بنابراین بعید به نظر می‌رسد که خلیفه تصویر خودش را بر سکه زده باشد زیرا مسلمانان این اقدام پادشاهان کافر را مذمت می‌کردند و به همین دلیل احتمال قوی‌تر این است که تصویر محمد بر سکه نقش بسته باشد. سوم اینکه شمایل‌نگاری فردی که بر سکه عبدالملک نقش زنی شده است، به شمایل مسیح در سکه ژوستینوس شباهت زیادی دارد. هر دو مو و ریش بلند دارند و هیچ کدام چیزی چون عمامه یا تاج بر سر ندارند.^۲ چهارم اینکه در سکه‌های اورشلیم، حزان و ژها، بر خلاف سایر ضرابخانه‌ها، توأمان نام محمد و عبدالملک قید نشده و فقط نام محمد بر روی سکه هست. همانطور که کالیو فاس^۳ می‌گوید «من (حتی از دوره یونان باستان) هم سکه‌ای نمی‌شناسم که نوشته روی سکه با تصویر روی آن همخوانی نداشته باشد و تصویر متعلق به یک نفر باشد و متن سکه متعلق به فردی دیگر» (Foss, 2001: 9). پنجم، مسئله منع تصویرگری از سوی برخی فقهای مسلمان است که البته چندان موثق نیست. مقریزی از روایتی یاد می‌کند که وقتی سکه‌های عبدالملک به دست صحابه پیامبر در مدینه رسید، عده‌ای به دلیل تصویر روی آن، به مخالفت پرداختند اما سعید بن مسیب فقیه مشهور مدینه از آن برای خرید و فروش استفاده می‌کرد. باید توجه داشت که این موضوع، محل اختلاف بود و هنوز مسلمانان به دیدگاهی واحد در این باره نرسیده بودند؛ به‌ویژه آنکه قرآن نیز موضع خاصی در این باره نگرفته بود. برخی روایت‌های تاریخی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد منعی برای تصویرگری پیامبر وجود نداشته است. برای مثال به دیدار گروهی از عرب‌ها با هراکلیوس اشاره شده است که در آن، هراکلیوس تصاویری از انبیاء بر ابریشم منقوش را نشان می‌دهد که تصویر محمد نیز در میان آنها بود و مسلمانان نیز موضع مخالفی در این باره نگرفتند (El Cheikh, 2004: 52-53).

1. Justinian

۲. پادشاهان بر روی سکه‌های بیزانسی، تاج بر سر داشتند؛ بنابراین تصویر مسیح با سر برهنه در تضاد با این موضوع است. در قصر الحیر غربی نیز شاهزاده اموی با نوعی سر پوش سلطنتی به تصویر کشیده شده است.

3. Clive Foss

سکه عبدالملک با جزئیاتی که گفته شد، در حدفواصل سال‌های ۷۴ تا ۷۷ ضرب شد و سپس جای خود را به سکه‌ای بدون تصویر داد که آیاتی از قرآن جایگزین تصویر پیامبر شد. دوره آزمون و خطا برای زیبایی‌شناسی سکه‌های اسلامی پایان یافته بود و نتیجه چنین بود که ضرب سکه به صورت ساده و صرفاً با نوشته‌های عربی دال بر وحدت و یگانگی خداوند، وجه زیبایی‌شناسی بیشتری دارد. با فرض صحیح بودن اینکه تصویر پیشتر حک‌شده روی سکه مسلمانان متعلق به محمد بوده، می‌توان گفت که این موضوع بسیار قابل توجه است زیرا طی این دوره هنوز شماری از صحابه محمد که او را دیده بودند، در قید حیات بودند.

نتیجه

مطالعه اسلام نزد غریبان ابتدا با رویکردی تبشیری و هنجاری آغاز شد و مسلمانان به مثابه دشمن و رقیب آنها در نظر گرفته می‌شدند. در چنین رویکردی، نگاهی خصمانه به پیامبر ﷺ وجود داشت و سبب می‌شد که حتی وجود تاریخی او را نیز با چالش روبه‌رو کنند. به تدریج و با شکل‌گیری کرسی‌های زبان عربی در دانشگاه‌های اروپایی و گسترش تجارت بین شرق و غرب که سبب حضور غریبان در شرق و مطالعه منابع مسلمانان شد، این رویکرد خصمانه جای خود را به رویکردی انتقادی و مبتنی بر روش‌های نقد متن و منبع داد. البته باید توجه داشت که رویکرد نقادانه به روایت‌های اسلامی در بین مسلمانان نیز وجود داشت. علمای مسلمان تلاش می‌کردند با به‌کارگیری روش‌هایی چون ذکر سلسله‌ای اسناد روایت‌ها و تدوین کتاب‌های رجال و طبقات، وثاقت روایت‌ها و راویانشان را معلوم سازند. با این حال وقتی اسلام‌پژوهان غربی به بررسی منابع اسلامی پرداختند، دو رویکرد اصلی شکل گرفت: رویکرد اول، مبتنی بر معتبر ندانستن منابع اسلامی و رویکرد دوم، امکان‌پذیر دانستن دستیابی به روایت‌های موثق از طریق به‌کارگیری برخی شیوه‌های نقد. این دو رویکرد کماکان نیز وجود دارد و ظهور دومی به معنای پایان رویکرد نخست نبود. آنچه می‌تواند شناخت تاریخی از محمد را تکمیل کند، توجه بیشتر به منابع غیر مادی همچون کتیبه‌ها و سنگ‌نبشته‌های موجود در برخی مناطق عربستان و همچنین منابع غیراسلامی مرتبط با وقایع صدر اسلام است.

منابع

– قرآن کریم.

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۹۷۱)، القصاص و المذکرین، ریاض، مکتبه الاسلامی.
- صنعانی، عبدالرزاق (۱۹۷۰-۱۹۷۲)، المصنف، تحقیق حبیب الرحمن اعظمی، بیروت، بی نا.
- Becker, C. H. (1913), “Prinzipelles zu Lammens’ Sirastudien”, *Der Islam*, 4
- Bede (1844), *Opera quae supersunt omnia*, ed. J. Giles, London: Palala Press.
- Bede (1896), *Opera historica*, ed. C. Plummer, Oxford: Wentworth Press.
- Blachère, R. (1952), *Le problème de Mahomet*, Paris: Presses universitaires de France.
- Burton, John (1970), “Those are the High-Flying Cranes”, *Journal of Semitic Studies*, 15
- Cahen, Claude (1964) ‘Note sur l’accueil des chrétiens d’Orient à l’Islam’, *Revue d’histoire de l’Islam*, 166.
- Cook, Michael (1983), *Muhammad*, New York: Oxford.
- Crone, Patricia (1980), *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, London: Cambridge Press.
- Crone, Patricia (1987), *Meccan Trade and the Rise of Islam*, New York: Oxford.
- Crone, Patricia (1994), “Two Legal Problems bearing on the Early History of the Quran”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 18.
- Crone, Patricia and Michael Cook (1977), *Hagarism; The Making of Islamic World*, London: Cambridge Press.
- Dutton, Yasin (1999), *The Origins of Islamic Law; The Qur'an, the Muwatta' and Madinan*, Richmond: Routledge Press.
- El Cheikh, Maria Nadia (2004). *Byzantium Viewed by the Arabs*, London: Cambridge University Press.
- Foss, C. (2001) ‘Anomalous Arab-Byzantine Coins’, *ONS Newsletter*, 166.
- Goldziher, Ignaz (1990), *Muhammedanische Studien*, Halle.
- Hawting, Gerald (1999), *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, Cambridge.
- Hoyland, Robert (2000), “The Earliest Christian Writings on Muhammad: An Appraisal”, in H. Motzki (ed.), *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources*, Leiden: Brill.
- Humphreys, R. S. (1991), *Islamic History: A Framework for Enquiry*, Princeton: I. B. Tauris.
- Ibn Warraq (2000), “Studies on Muhammad and the Rise of Islam” in Ibn Warraq (ed.), *The Quest for the Historical Muhammad*, New York: Prometheus Books.
- Juynboll, J.H.A (1983), *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, London: Cambridge University Press, 1983.
- Kedar, Benjamin (1984), *Crusade and Mission. European Approaches towards the Muslims*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Khalidi, Tarif (1994), *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge.
- Kister, M. J. (1980), *Studies in Jahiliyya and Early Islam*, London: Variorum

- Kister, M. J. (1990), *Society and Religion from Jahiliyya to Islam*, Aldershot: Variorum CS 327
- Lammens, Henry (1910), “Qoran et tradition: Comment fut composé la vie de Mahomet”, *Recherches de science religieuse*, 1.
- Lassner, Jacob (1986). “The Stratigraphy of Historical Traditions”, *Islamic Revolution and Historical Memory*, New Haven, CT.
- Motzki, Harald (1991), “The Musannaf of Abd al-Razzaq al-Sanvani as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H.”, *Journal of Near Eastern Studies*, 50.
- Muir, William (1876), *Life of Mahomet from Original Sources (abridged version)*, London.
- Nevo, Yehuda and Judith Coren (2003), *Crossroads to Islam: Origins of the Arab Religion and the Arab State*, New York: Prometheus Books.
- Paret, Rody (1954), ‘Die Lücke in der Überlieferung über den Urislam’, in F. Meier (ed.), *Westustliche Abhandlungen. Rudolf Tschudi zum siebzigsten Geburtstag*, Wiesbaden.
- Pascal, B. (1921), *Oeuvres*, ed. L. Brunschvicg, Paris: Hachette & cie.
- Peters, F. E. (1991), “The Quest of the Historical Muhammad”, *International Journal of Middle East Studies* 23.
- Renan, Ernest (1851), ‘Mahomet et les origines de l’Islamisme’, *Revue des deux mondes*, 12.
- Rodinson, M. (1968), *Mahomet*, rev. edn., Paris.
- Rodinson, M. (1981), “A Craaaaaauree oooooadnnnSud ouuuuhaaaa d nn Swartz (ed.), *Studies on Islam*, New York.
- Sardar, Ziauddin and Zafar Abbas Malik (1994), *Muhammad for Beginners*, London: Cambridge University Press.
- Schacht, Joseph (1950), *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, London: Oxford University Press.
- Schacht, Joseph (1949), ‘A Revaluation of Islamic Traditions’, *Journal of the Royal Asiatic Society*, N. 2.
- Schoeler, Gregor, (1996), *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin: De Gruyter.
- Sellheim, Rodelf (1967). “Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammed-Biographie des Ibn Ishaq”, *Oriens*, 18–19.
- Serjeant, R. B. (1990), “Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics”, *Journal of the American Oriental Society*, 110.
- Watt, Montgomery (1953), *Muhammad at Mecca*, London: Oxford.
- Watt, Montgomery (1956), *Muhammad at Medina*, London: Oxford.
- Watt, Montgomery (1962), ‘The Materials used by Ibn Ishaq’, in B. Lewis and P. M. Holt (eds.), *Historians of the Middle East*, London: Oxford.
- Watt, Montgomery (1980), ‘The Reliability of ibn Ishaq’s Sources’, in T. Fahd (ed.), *La vie du prophète Mahomet*, Paris: Colloque de Strasbourg.



پروژہ شکار علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی