

تاریخ و تمدن اسلامی، سال سیزدهم، شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۶، ص ۱۲۱-۱۴۷

نقد و بررسی آراء تجدیدنظرطلبانه پاتریشیا کرون در زمینه مطالعات اسلامی^۱

سپیده نصرتی

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه تهران، عضو هیأت علمی بنیاد دایرة المعارف اسلامی، تهران، ایران

قربان علمی^۲

دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

ناصر گذشته^۳

دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

آراء تجدیدنظرطلبانه پاتریشیا کرون^۴ تأثیر ژرفی بر مطالعات اسلامی، به خصوص بررسی تاریخ صدر اسلام نهاده است. کرون با تأثیرپذیری از مطالعات انتقادی پیش از خود، ضمن تشکیک در اعتبار منابع سنتی اسلامی، درصدد بود تا مهم‌ترین مؤلفه‌های تاریخی اسلام مانند جمع قرآن، زندگی پیامبر(ص) و ارتباط اسلام با سایر ادیان را در منابع خارج از چارچوب سنت اسلامی ردیابی کند. این مقاله می‌کوشد ضمن نقد و بررسی منابع و روش کرون، میزان وفاداری او به روش مطالعه انتقادی را بسنجد و نشان دهد که کرون به‌رغم تشکیک در اعتبار تاریخی منابع اسلامی، خود در بررسی‌هایش از منابعی بهره برده است که صحت، اصالت و اعتبار تاریخی روشنی ندارند و در نتیجه نظریه‌های او صرفاً گمانه‌زنی‌هایی غیرقابل اثبات‌اند؛ اما توجه او به این منابع، به غنای داده‌های مفید درخصوص تاریخ صدر اسلام افزوده و چشم‌انداز تازه‌ای در مطالعات اسلامی فراهم آورده است.

کلیدواژه‌ها: پاتریشیا کرون، تجدیدنظرطلبی، هاجریسم، تجارت مکی، مطالعات اسلامی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱/۲۸

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): gelmi@ut.ac.ir

۳. رایانامه: ngozasht@ut.ac.ir

مقدمه

شماری از پژوهشگران غربی با تأثیرپذیری از روال مطالعاتی رایج در غرب، بعد از دوران روشنگری، به همان شیوه‌ای که پیش از این یهودیت و مسیحیت را بررسی کرده بودند، به مطالعه اسلام پرداخته‌اند؛ یعنی اسلام را دینی تاریخی به‌شمار آورده‌اند و در پژوهش درباره منابع موجود در باب ظهور و گسترش اسلام، همان شیوه بررسی منابع یهودیت و مسیحیت را به‌کار گرفته‌اند و در پژوهش‌های خود، اصول نقد تاریخی و تشکیک در صحت، وثاقت و اصالت منابع را مد نظر قرار داده‌اند.

نخستین کسانی که در اعتبار منابع اسلامی، به‌ویژه در منابع حدیثی تشکیک کردند، ایگناس گلدتسیهر^۵ و پس از او، یوزف شاخت^۶ بودند که عقیده داشتند منقولات روایی منسوب به محمد(ص)، اغلب در دوره‌های متأخر که همگان در جست‌وجوی تأییدی برای نظریه‌های فقهی یا کلامی از درون «سنت» بودند، جعل و وضع شده و بر تمام بدنه احادیث تأثیرگذارده است. شاخت دو نظریه مهم مطرح کرد: ۱. تا پیش از نهضت عباسیان در نیمه سده دوم هجری/ هشتم میلادی، سلسله اسناد روایات به پیامبر نمی‌رسید؛ ۲. هرچه سلسله اسنادی دقیق‌تر و صحیح‌تر به نظر برسد، احتمال جعلی بودن آن بیشتر است. پس از شاخت، چنین دیدگاهی ویژگی لاینفک مطالعات اسلامی در غرب شد.^۷ پژوهشگران در رویارویی با انگاره‌های شاخت، به سه دسته تقسیم شدند: گروه نخست عقیده داشتند که شاخت درک درستی از ماهیت نقل حدیث در صدر اسلام ندارد. این گروه که شامل پژوهشگرانی هم‌چون نبیه عبود^۸، فؤاد سزگین^۹، امیکام ال‌اد^{۱۰} و هیو کندی^{۱۱} می‌شد، بر آن

5. Ignaz Goldziher

6. Joseph Schacht

7. Rippin, idem, 156; Hoyland, "Writing the biography", 582-583; Holmberg, 57.

8. Nabia Abbott

9. Fuat Sezgin

10. Emikam Elad

11. Hugh Kennedy

بودند که کمترین حد از تحریف و جعل در روایات تاریخی سده‌های نخستین اسلامی رخ داده است. گروه دوم ضمن پذیرش این فرضیه، معتقد بودند توانایی رفع آثار این جعل و تحریف‌ها را دارند و بنابراین، می‌توان هم‌چنان به مواد و منابع سنتی اسلام ملتزم بود و آنها را معتبر و موثق دانست. آثار کسانی چون مونتگمری وات^{۱۲}، گوتیه یونبول^{۱۳} و هارالد موتسکی^{۱۴}، حاکی از چنین رویکردی است. دسته سوم که گروه شکاکان یا تجدیدنظرطلبان را شکل دادند، پژوهشگرانی بودند که برون‌داد پژوهش‌های ساخت را پذیرفتند و با انکار ارزش و اعتبار میراث حدیثی اسلامی، رویکرد ساخت را در شیوه‌های پژوهشی خود به‌کار بستند و گسترش دادند. مهم‌ترین پژوهشگران این دسته جان ونزبرو، پاتریشیا کرون و مایکل کوک هستند.^{۱۵} برخلاف پژوهشگران سنتی که صحت و اعتبار تاریخی منابع اسلامی را در گزارش از «آن‌چه به‌واقع رخ داده است» می‌پذیرند، شکاکان معتقدند تاریخ اسلام نیز مانند هر دین دیگر نیازمند کشف و بازیابی است و تمایل به یافتن نتایج متقن نباید موجب نادیده گرفتن ویژگی‌های ادبی^{۱۶} منابع موجود شود.^{۱۷} از نظر این دسته از پژوهشگران، منابع سنتی دینی، شکلی ادبی با بافت تاریخی ویژه خود است و باید با ابزاری مناسب خودش آن را ارزیابی و بررسی کرد و آن ابزار، تحلیل ادبی است.^{۱۸} هم‌چنین از نظر این پژوهشگران، از آنجا که نخستین منابع اسلامی موجود درباره اسلام متعلق به ۱۵۰ تا ۳۰۰ سال پس از رخ‌دادن وقایعی هستند که گزارش می‌کنند، نمی‌توان به اعتبار گزارش‌ها و صحت ترتیب تاریخی این آثار مطمئن بود.^{۱۹}

12. Montgomery Watt

13. Gautier Juynboll

14. Harald Motzki

15. Mazor, 17-18; Schoeler, 8-9, Holmberg, 57-58.

16. literary qualities

17. Rippin, "Literary analysis", 152.

18. Thompson, 328; Roppin, idem, 155.

19. Wansbrough, *The Sectarian Milieu*, 119; Crone, *Meccan trade*, 204; Nevo, 108.

جان ونزبرو، از مهم‌ترین پژوهشگران تجدیدنظرطلب، در مطالعات قرآنی^{۲۰} دو نظریه مهم را مطرح کرده است: ۱. مواد حدیث، و حتی خود قرآن، در نتیجه مجادلات فرقه‌ای در طی بیش از دو سده به وجود آمده‌اند و بعدها به شکل ساختگی به محیط عربی مجعولی در سده هفتم م نسبت داده شده‌اند؛ ۲. شخصیت پیامبر(ص)، و به طور کلی آموزه‌های اسلامی، مطابق با الگوهای یهودیت ربانی شکل گرفته‌اند. نظر ونزبرو این است که ما نمی‌دانیم، و شاید هیچ‌گاه نتوانیم دریابیم، که واقعا چه رخ داده است. همه آن‌چه می‌توانیم بدانیم این است که دریابیم آن وقایع از نگاه نسل‌های متأخر چگونه روایت شده است.^{۲۱}

پاتریشیا کرون، پژوهشگر، نویسنده و شرق‌شناس دانمارکی، تحت تأثیر مطالعات گلدتسیهر و شاخ در زمینه احادیث، و با تأثیرپذیری از تحقیقات ونزبرو در خصوص تاریخ شکل‌گیری و رسمیت یافتن قرآن، فرضیه‌های مورد اجماع پژوهشگران در خصوص اعتبار تاریخی منابع اسلامی درباره تاریخ صدر اسلام را به چالش کشید و کوشید با بهره‌گیری از منابع غیر اسلامی و یافته‌های باستان‌شناختی، مسأله زمان، مکان و نحوه شکل‌گیری اسلام را بررسی، و خاستگاه‌های اسلام را بر اساس آن‌چه واقعیت تاریخی می‌داند بازسازی کند. او از تاریخ‌پژوهانی بود که عقیده داشتند تاریخ‌نگاری در هر حوزه‌ای باید بر اسناد و مدارک تاریخی در بافت تاریخ‌نگاری جهانی مبتنی باشد. بر پایه این رویکرد، توجه به تاریخ‌گذاری دقیق اسناد و مدارک و تطورات تاریخی و زبانی در هر حوزه بسیار حائز اهمیت است. این پژوهشگران در حوزه اسلام‌شناسی می‌کوشند تا بر خلاف تاریخ‌پژوهان سنتی که اسلام را صرفاً در چارچوب جغرافیا و منابع اسلامی و جدا از بستر تاریخ جهانی مطالعه می‌کردند، پدیده‌های تاریخی اسلام را به‌عنوان بخشی از تاریخ جهان پیشامدرن، و در ارتباط با تمدن‌ها و پدیده‌های تاریخی معاصر با آن بررسی کنند. در این حوزه، به‌ویژه پژوهش نقادانه در خصوص موضوعاتی مانند زمینه ظهور اسلام، ارتباط آن با

20. *Quranic studies*

21. c.f. Wansbrough, 1-52; Rippin, idem, 157.

فرهنگ‌ها و ادیان دیگر، تعامل اعراب با دو امپراتوری ایران و بیزانس، و روابط اقتصادی و اجتماعی داخلی و خارجی ساکنان شبه جزیره عربستان مهم قلمداد می‌شوند. کرون با فاصله گرفتن از ساختارهای سنتی و از پیش تعیین‌شده مطالعات اسلامی و شرق‌شناسی، در فاصله سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۹۰م آثاری را به نگارش درآورد که افزون بر دامن زدن به نوعی شکاکیت در رویکردهای مطالعاتی اسلام‌شناسی، در دو سده اخیر دوره‌ای پرتحول و مهم پدید آورده است. این دوره که در ۱۹۷۷م و با انتشار کتاب هاجریم: تأسیس جهان اسلام^{۲۲} آغاز شد، با چاپ دو کتاب تجارت مکی و ظهور اسلام^{۲۳} و ایالات رومی و فقه اسلامی^{۲۴} در ۱۹۸۷م به پایان رسید. هم‌چنین غیر از این دو اثر، بردگان اسب‌سوار^{۲۵} در ۱۹۸۰م و خلیفه خدا^{۲۶} در ۱۹۸۶م نیز جزئی از عوامل تأثیرگذار این دوره مهم بوده‌اند.^{۲۷} کرون در این آثار نظریه‌هایی بدیع مطرح ساخته است که در ادامه مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت.

بررسی آراء تجدیدنظرطلبانه کرون

به عقیده تجدیدنظرطلبان، پژوهشگران تاریخ اسلام باید در بررسی منابع اسلامی، از جمله سیره و مغازی، دقت بیشتری داشته باشند و با دیده شک و تردید به آنها بنگرند و در نظر داشته باشند که این منابع صرفاً می‌توانند در زمینه مطالعه باورهای دینی رایج در زمان تألیفشان مورد استفاده قرار بگیرند، نه برای به‌دست آوردن اطلاعات موثق درباره تاریخ صدر اسلام و زندگی پیامبر آن. به عقیده آنان، به این منظور باید قدم به خارج از سنت اسلامی گذاشت و با اتکا بر منابع مکتوب غیر اسلامی و یافته‌های باستان‌شناختی و دیگر سندهای

22. *Hagarism: the Making of the Islamic world*

23. *Meccan Trade and the Rise of Islam*

24. *Roman Provincial and Islamic Law: the Origins of the Islamic Patronate*

25. *Slaves on Horses: the Evolution of the Islamic Polity*

26. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*

27. Ch. Robinson, 597-598.

صرفاً تاریخی، بررسی در این زمینه را از نو شروع کرد.^{۲۸} بر همین اساس بود که کرون در بررسی خاستگاه‌های اسلام، مطالعات خود را بر شمار زیادی از آثار قبلی، سریانی، آرامی، عبری، ارمنی و یونانی در سده‌های هفتم و هشتم م متمرکز کرد و به این نتیجه رسید که در بیشتر اوقات این آثار با آنچه در سنت اسلامی روایت شده، مغایراند. به عقیده او، سازگاری منابع غیراسلامی که گستره جغرافیایی فراخی را در بر می‌گیرند، انگیزه‌های ضد اسلامی این منابع را غیرمحمتمل می‌سازد.^{۲۹} کرون عقیده داشت سنت اسلامی، موهوم، سرشار از تناقض، و فاقد سازگاری و ترتیب است. او این وضعیت را بر مبنای تلفیق شرایط تاریخی (تحولات اجتماعی، سیاسی و دینی ناشی از ظهور اسلام) و روش‌های روایی (انتقال شفاهی اخبار و اقوال کوتاه) توضیح داده است.^{۳۰}

آراء تجدیدنظرطلبانه کرون در خصوص اسلام را می‌توان ذیل مواردی مانند بررسی زمینه‌های شکل‌گیری اسلام؛ هویت مسلمانان نخستین و حضرت محمد(ص)؛ و تشکیک درباره جغرافیای ظهور اسلام و تردید در مرکزیت مکه دسته‌بندی کرد.

زمینه‌ها و مبادی شکل‌گیری اسلام

کرون همراه با کوک^{۳۱}، در کتاب هاجریسم، مدعی شدند که منابع غیر اسلامی سده هفتم م، از جمله یک رساله مسیحی ضدیهودی به زبان یونانی، با عنوان «آموزه‌های یعقوب»^{۳۲}، که ظاهراً در قرطاجنه^{۳۳} و در ۶۳۴م تألیف شده است؛ یک حولیه‌نگاری/سالنامه سریانی^{۳۴} با عنوان «تاریخ صغیر»^{۳۵}، احتمالاً از یعقوب ادسای^{۳۶}، متعلق به فرقه‌های ملکائی یا

28. c.f. Cook, *Muhammad*, 73; Crone, *idem*, 15; Neal Robinson, 47; Schoeler, 5.

29. Crone, *idem*, 15-16.

30. Crone, *Slaves on Horses*, 11; Schoeler, 5.

31. Crone and Cook, 3-38.

32. *Doctorina Jacobi/ Teachings of Jacob*

33. Cartage

34. Syrian chronicle

35. *Chronica Minora*

یعقوبی که تاریخ آن به دوران هشام می‌رسد (ترجمه لاتین)؛ حولیه‌نگاری/سال‌نامه‌نویسی میخائیل سریانی^{۳۷} (ترجمه فرانسه^{۳۸})؛ حولیه‌نگاری سریانی بی‌نامی متعلق به سده هشتم م (ترجمه لاتین)؛ و ترجمه و تصحیح «سالنامه سامریان از ابوالفتحی»^{۳۹}؛ اثری به عربی و متعلق به دوران میانه، شکل‌گیری اسلام را در جریان مهاجرت هاجریان به هلال حاصل‌خیز^{۴۰} و به مثابه نهضتی موعودگرایانه معروف به هاجریسم به تصویر می‌کشند. «هاجریسم» را نیز مشتقی از دو واژه هاجر_همسر ابراهیم_ و واژه عربی «مهاجرون» می‌دانند. واژه اخیر در منابع یونانی و سریانی وجود دارد. در یونانی واژه *magaritai* در اوراقی پاپیروسی که قدمت یکی از آنها به سال ۶۴۳ م می‌رسد و در متون سریانی واژگان *mhaggre* و *mhaggraye* که قدیم‌ترین آنها مربوط به ۶۴۰ م است، به کار رفته. به گفته نویسندگان، اعراب شبه جزیره تحت تأثیر باورهای موعودگرایانه یهودی، ضمن اتحاد با یهودیان، کوشیدند تا سرزمین موعود را از امپراتوری بیزانس پس بگیرند. این جنبش تأثیر بسیاری از یهودیت بابلی و سامری گرفته بود، اما پس از فتح اورشلیم، حدود ۶۹۰ م، اعراب از یهودیان جدا شدند و با ادعای این‌که دین آنها دین حقیقی ابراهیم است، کوشیدند تا هویتی مجزا برای خود فراهم آورند و با انکار موعودگرایی یهودی و پذیرفتن جنبه غیرسیاسی مسیح، تا حدی به مسیحیان نزدیک شدند، اما به‌رغم باور به مسیحا بودن عیسی ناصری، آموزه صلیب و مرگ عیسی را منکر بودند و در این زمینه آرائشان به فرقه دوستیست‌های^{۴۱} مسیحی شباهت داشت. سامریان در تغییر نگرش جماعت عرب‌ها نقش قابل توجهی داشتند و گویا عقاید ایشان بیش از عقاید مسیحیان مورد توجه هاجریان واقع شد. از نظر کرون و کوک مهم‌ترین اعتقادی که از سامریان اخذ شد، دیدگاه آنان نسبت به

36. Jacob of Edessa

37. Michael the Syrian

38. *Chronique de Michel le Syrien*39. *Abulfathi Annales Samaritani*

40. Fertile Crescent

41. docetist

کتاب مقدس بود که فقط اسفار خمسه^{۴۲} را به رسمیت می‌شناختند و برای سایر اسفار کتاب مقدس اعتباری قایل نبودند. این دیدگاه به معنای حذف باور به این آموزه کتاب مقدس بود که مسیح باید از خاندان داوود باشد؛ زیرا اسفار خمسه هیچ اشاره‌ای به حقانیت سلطنت داوودی و تقدس اورشلیم ندارند. عقیده دیگری که از سامریان اخذ شد، مفهوم اسلام، در معنای تسلیم شدن به خدا بود. گرچه فعل «اَسْلَمَ» هم‌ریشه‌هایی در زبان‌های عبری، آرامی و سریانی دارد، تنها در متون سامری پیش از اسلام، و نه در ادبیات یهودی یا مسیحی، معنای این فعل مشابه با آن چیزی است که مراد مسلمانان از به‌کارگیری «اسلام» و «اسلم» است. بنابراین در فلسطین، محیط زندگی سامریان، بود که برای نخستین بار هاجریان خود را مسلمان نامیدند.^{۴۳}

افزون بر جایگاه کتاب مقدس و مفهوم اسلام، سامریان از دو جنبه دیگر نیز بر جنبش جدید مؤثر بودند: نخست مسأله تقدس مکه بود. سامریان ضمن رد تقدس اورشلیم، شهری کهن‌تر در اسرائیل به نام شِخِم^{۴۴} را به عنوان شهر مقدس خود برگزیده بودند. هاجریان در حالی که یهودیان و اورشلیم را رها کرده بودند، از الگوی سامریان در ایجاد شهری مقدس برای خود پیروی کردند. همسانی‌ها میان شِخِم و مکه بسیار شایان توجه است. هر دوی این شهرها در مجاورت کوهی مقدس قرار دارند؛ در هر دو، مناسک اصلی شامل سفری زیارتی از شهر به کوه است؛ در مکه نیز مانند شِخِم، حرم و جایگاه مقدس به دست ابراهیم ساخته شده است؛ و سرانجام اطراف حرم، مقبره مشایخ^{۴۵} قرار دارد: یوسف در شِخِم، اسماعیل در مکه.^{۴۶} مسأله دوم، آموزه امامت بود. در اینجا نیز شباهتی ساختاری میان دو نهاد مشهود است: کهنات هارونی و امامت اسلامی (به‌ویژه نزد شیعیان). بر اساس این آموزه، مرجعیت

42. *Pentateuch*

43. Crone and Cook, 19-20.

44. Shechem

45. patriarch

46. *Ibid*, 21-26.

سیاسی و دینی پیوندی تنگاتنگ دارند و از هم جدا نیستند و صرفاً متعلق به کسانی است که شجره‌ای مقدس دارند.^{۴۷}

هویت مسلمانان و پیامبر اسلام (ص)

کرون و کوک با بررسی منابع غیر اسلامی، از جمله تاریخ هراکلیوس^{۴۸} از اسقف سبئوس^{۴۹} متعلق به سده هفتم میلادی (ترجمه فرانسه^{۵۰})؛ رساله‌ای از یعقوب ادسایی در تبارشناسی مریم عذرا متعلق به اواخر سده هفتم میلادی (ترجمه فرانسه^{۵۱})؛ و متن مکاشفی^{۵۲} یهودی متعلق به نیمه سده هشتم م، با عنوان «رازهای ربی شمعون بن یوحای»^{۵۳}، ادعا می‌کنند هیچ نشان و سندی در دست نیست که نشان دهد پیروان نخستین این جنبش خود را مسلمان می‌نامیدند. به لحاظ تاریخی، نخستین باری که با واژه مسلمانان روبرو می‌شویم، در قبة الصخره (۷۰-۷۱/هـ-۶۹۱-۶۹۲ م) است و از سوی دیگر هیچ سندی در دست نیست که نشان دهد تا سده هشتم میلادی خارج از سنت اسلامی این اصطلاح به کار رفته باشد.

کرون و کوک با تکیه بر عنوان هاجریان، اظهار داشته‌اند که مسأله هجرت، نه از مکه به مدینه، بلکه مربوط به کوچ بنی اسماعیل^{۵۴} از عربستان به سرزمین موعود بوده است. افزون بر این، مهاجرت بنی اسماعیل به سرزمین موعود، ویژگی موعودگرایانه یهودی داشته است و به وسیله پیامبری رهبری می‌شده که خودش در زمان فتح فلسطین زنده بوده است. کرون و کوک این نظریه را بر اساس منابع غیراسلامی، به ویژه «آموزه‌های یعقوب» و «تاریخ

47. Ibid, 26-28.

48. *History of Heraclius*

49. bishop Sebeos

50. *Histoire d'Héraclius*

51. *Lettre de Jacques d'Edesse sur la généalogie de la sainte Vierge*

52. apocalypse

53. *Secrets of Rabbi Simon ben Yohay*

54. Ishmaelites

هراکلیوس»، مطرح می‌کنند. تفسیر مسیحایی در خصوص این جنبش که بر مبنای این آثار قابل برداشت است، با شواهد مستقلی از «رازهای ربی شمعون بن یوحای»، که احتمالاً برگرفته از متن مکاشفی کهن‌تری است، تقویت می‌شود. نویسندگان در خصوص رهبر مهاجران/هاجریان معتقدند که حذف عناصر موعودگرایانه آموزه‌های فرقه جدید، نقش و جایگاه محمد(ص) را در هاله‌ای از ابهام فروبرده است. از نظر کرون، دو متن یونانی و ارمنی، یعنی «آموزه‌های یعقوب» و «تاریخ هراکلیوس»، که به‌طور تقریبی در زمان درگذشت محمد(ص) نوشته شده‌اند، سندی غیرقابل تردید در تأیید وجود تاریخی محمد(ص) هستند. او عقیده دارد که شواهد خوبی در دست است که نشان می‌دهند محمد(ص) پیامبر و رهبر سیاسی اعراب بوده است.^{۵۵} به نظر کرون، محمد(ص) نخست در ردیف بسیاری از پیامبران بنی‌اسرائیل بود که به مشرکان از آمدن روز داوری و ظهور منجی موعود می‌گفت، و به‌عنوان پیشرو عمر بن خطاب، ملقب به فاروق، «منجی موعود» یا مسیحای یهودی، می‌کوشید با یاری طلبیدن از خدای یهودیان، ایمان یکتاپرستانه بیگانه‌ای را برای اعراب ارائه کند. محمد(ص) نه مؤسس دینی جدید، بلکه واعظی در سنت عهدعتیق بود که ظهور مسیح را اعلام می‌کرد؛ اما پس از آن به پیامبری در مقام موسی تبدیل شد و این جایگاه نیازمند متنی مقدس و وحیانی بود و بدین ترتیب قرآن به سرعت، در دوران خلافت عبدالملک بن مروان (حک ۶۸۵-۷۰۵ م.) در اواخر سده هفتم میلادی و به منظور مشروع و موجه ساختن گسترش امپراتوری اسلامی فراهم آمد. کوک و کرون مانند ونزبرو، بر این باورند که نمی‌توان کل قرآن را به محمد(ص) نسبت داد، زیرا شواهد متقنی در دست نیست که وجود قرآن را پیش از دهه آخر سده هفتم میلادی/اول هجری نشان دهد و داده‌های منابع سنتی که به دوران وحی در بافت تاریخی آن اشاره دارند، به‌سختی تا پیش از نیمه اول سده دوم هجری/نیمه دوم سده هشتم میلادی برسند. آنان عقیده دارند که اسلام

55. c.f. Crone, 1980, pp.3, 6.

رفته‌رفته در طی سده‌ها و پس از فتوحات مسلمانان و کوشش آنان برای بساختن و ترویج باورهایشان در پاسخ به چالش‌های یهودیان و مسیحیان، شکل گرفته است.^{۵۶}

به عقیده کرون و کوک، در همین زمان و تحت تأثیر سامریان، انگاره اسلام جایگزین انگاره هجرت شد و مهاجران/هاجریان خود را مسلمان خواندند. هم‌چنین تاریخ وفات محمد(ص) هم به‌گونه‌ای تغییر یافت که بسیار زودتر از آن بود که وی بتواند در فتح اورشلیم شرکت داشته باشد و با طرح تفسیری جدید، مسأله هجرت نیز به عنوان ترک مکه و مهاجرت به مدینه تلقی شد. به‌زعم کرون، موفقیت محمد(ص) ناشی از این بود که توانست با اتکا بر دعوت یکتاپرستانه و موعودگرایانه خود هاجریان را زیر لوای باوری یکتاپرستانه متحد سازد و ضمن تشکیل حکومت دست به فتوحاتی بزند که به عقیده کرون، بدون این فتوحات، نخست در عربستان و بعد در هلال حاصلخیز، دستیابی به حکومتی یکپارچه در میان اعراب و بعد گسترش این باور یکتاپرستانه با عنوان اسلام میسر نبود.^{۵۷}

جغرافیای ظهور اسلام و مسأله مرکزیت مکه

کرون پس از انتشار هاجریسم و طرح ادعاهای خود درباره خاستگاه اسلام و هویت مسلمانان نخستین، به فعالیت‌های خود ادامه داد و در دو کتاب دیگر با نام‌های بردگان اسب‌سوار: گسترش سیاست اسلامی (۱۹۸۰) و تجارت مکی و ظهور اسلام (۱۹۸۷) از دیدگاه‌های خود دفاع کرد و آن را در باب مسائل دیگر تعمیم داد. در کتاب نخست، وی تمام داده‌های مورخان تا سال ۶۰ ق/ ۶۷۹م را غیرقابل اعتماد و تنها نام افراد و برخی تاریخ‌های ذکر شده را قابل قبول می‌دانست. در کتاب تجارت مکی نیز ضمن بررسی شمار زیادی از منابع اسلامی، همراه با پژوهش‌های باستان‌شناختی و قوم‌شناختی، نتیجه گرفته است که

56. Wansbrough, *The sectarian milieu*, 58-59; *ibid*, *Quranic Studies*, 160-163; Crone and Cook, 3, 29-34; c.f. Rippin, *idem*, 154.

57. Crone and Cook, 3-38; N. Robinson, 49-51; Holmberg, 59-60.

بسیاری از اخبار تاریخی منتسب، چیزی جز تفصیلات وهمی در مورد تفسیر برخی از آیه‌های دشوار قرآن نیست.

از نظر کرون اعتقاد به این‌که مکه مرکز تجارت معتبر ادویه بوده، ابداع خاورشناسان است. او برخلاف بیشتر پژوهشگران اسلام، که تجارت خارجی قریش با مرکزیت مکه را پذیرفته‌اند و گسترش آن را بعد از اخذ امان‌نامه‌ها در زمان هاشم، جد پیامبر(ص) می‌دانند،^{۵۸} ضمن تردید در این مسأله، حتی منکر آمدن اعراب به مکه برای برگزاری حج قبل از اسلام شده است. از نظر او حاجیان احتمالاً به قصد بازارهای نزدیک مکه از جمله عکاظ، ذوالمجاز و مَجَنَّة به آنجا مسافرت می‌کردند. کرون معتقد است مکه در زمان حیات محمد(ص) واحه‌ای در بیابان بود و احتمالاً تجارت کم‌رونق چرم در آنجا جریان داشت، نه تجارتی بزرگ و حائز اهمیت؛ چرا که اگر قریش تجارت مهم و عمده‌ای در منطقه داشت، می‌بایست مشتریانشان مطالبی درباره آنها در آثارشان ذکر می‌کردند. درحالی‌که در آثار لاتین، یونانی، سریانی، آرامی و قبطی، برای مثال «تاریخ اجتماعی»^{۵۹} سوزومن^{۶۰}، متعلق به سده پنجم م یا «رازهای ربی شمعون بن یوحای» مربوط به سده هشتم م، اشارات فراوانی به تاجران عرب جنوب عربستان وجود دارد، هیچ‌ذکری از قریش و تجارتی با مرکزیت مکه، در هیچ‌کدام از این آثار به میان نیامده است. از سوی دیگر، کرون در کتاب تجارت مکی، اشاره دارد که ارجاعات قرآن به مشرکان در قالب افراد یک جامعه کشاورز و نوع محصولاتی که در آیات ذکر شده، مانند زیتون، انجیر و دیگر محصولات مدیترانه‌ای، حاکی از این است که وقایع صدر اسلام نه در مکه، بلکه در مکانی نزدیک به مدیترانه شکل گرفته است. به‌ویژه که مکه سرزمینی بایر و خشک بوده و در آن کشاورزی صورت نمی‌گرفته است. او هم‌چنین اظهار می‌کند که مکه نمی‌تواند صحنه وقوع حوادث مورد باور مسلمانان باشد. جدای از کمبود ارجاعات منابع غیرمسلمانان به مکه، ما با این واقعیت مهم روبه‌رو هستیم که

58. c.f. Watt, 30-33; Peters, 57-65, 68-75.

59. *Historia ecclesiastica*

60. Sozomen

نخستین مسلمانان رو به شمال غربی عربستان نماز می‌گزاردند. گواه این امر، ساختار برخی مساجد متقدم و برخی منابع ادبی مسیحی است. به عبارت دیگر، مکه، به مثابه شهر مقدس مسلمانان، مدتها بعد از سوی مسلمانان برگزیده شد تا تاریخ آغازین خود را به عربستان منتقل سازند، و جدایی خود را از یهودیان کامل سازند و سرانجام هویت دینی مجزای خود را تأسیس کنند.^{۶۱}

کرون هم‌چنین این نظریه رایج را که پیام محمد(ص) پاسخی به بحران اخلاقی و اجتماعی موجود در مکه بود و در پی ظهور مکیان در رأس امپراتوری تجاری هندی-مدیترانه‌ای، پدید آمده بود، مردود می‌داند. از نظر کرون این دیدگاه ناشی از توصیفات روایی نادرست و ناسنجیده از تجارت عربی در دوران گذشته به‌ویژه در سده‌های ششم و هفتم م است. از آنجا که هیچ امپراتوری تجاری و در نتیجه هیچ بحران معنوی میان مکیان وجود نداشته است، خاستگاه اسلام ناشی از موفقیت محمد(ص) در استفاده از آموزه توحید در تحریک اعراب به تهاجم علیه دو ابرقدرت جهان قدیم، یعنی امپراتوری‌های ساسانی و بیزانس بوده است. از نظر او اسلام را باید برنامه تشکیل حکومت عرب و غلبه اعراب بر سایر اقوام و ملل به‌شمار آورد.^{۶۲}

این دیدگاه که تجارت مکی منشأ ظهور اسلام است متعلق به وات بود. به عقیده او، سنت تجاری و اقتصادی قریش باعث از میان رفتن نظام سنتی مکه و ایجاد آشفتگی‌های اجتماعی و اخلاقی در آنجا شده بود و مواعظ محمد(ص)، در واقع واکنشی به این آشفتگی‌ها بود.^{۶۳} کرون با اتکا بر یافته‌های جدید، این فرضیه را ضعیف می‌داند. طبق این یافته‌ها، تجارت مکی، مختص به محصولات معمولی و نه چندان گران بود و بنابراین، نمی‌توانسته تجارتی بزرگ و پر سود و در نتیجه اثرگذار به‌شمار رود. از سوی دیگر، شواهد

61. Crone, *Meccan trade*, 134, 170-199.

62. Idem, 45,241.

63. c.f. Watt, 72-76.

کافی برای اثبات وجود آشفستگی‌های اخلاقی و اجتماعی در مکه در دست نیست. طبق نظر وات قرآن شاهدهی است بر ناهنجاری‌های اجتماعی و شکاف طبقاتی میان اغنیا و فقرا و بدرفتاری با یتیمان و نیازمندان در جامعه، و دعوت مؤکد قرآن به بخشش و سخاوت نشان از این است که این فضایل در جامعه رو به افول بوده‌اند و رفتار اغنیا امری شرم‌آور تلقی می‌شده است. هم‌چنین تأکید قرآن بر توکل و اعتماد انسان به خدا، می‌تواند اشاره به این باشد که باور و اطمینان به «برتری و ارج ثروت» عقیده‌ای رایج در میان مکیان بوده است.^{۶۴} اما کرون عقیده دارد در قرآن هیچ اشاره‌ای به افزایش آگاهی نسبت به آشفستگی یا اختلاف‌های اجتماعی وجود ندارد و فقدان شواهد پیشاقرآنی در خصوص این موضوع نیز موجب می‌شود که نتوان قرآن را سند معتبری در خصوص این تغییرات اجتماعی دانست. او عقیده دارد که نکوهش وابستگی به ثروت و تعلقات دنیوی و غفلت از دیگران و دعوت به توکل و اطمینان به خدا، مضمون ثابت و معیار واحد اغلب موعظه‌گران توحیدباور است. به عقیده او اگر پیامبر (ص) در جای دیگری، مثلاً مدینه، هم ظهور می‌کرد، تفاوت چندانی در دعوت و مواعظ او به چشم نمی‌خورد، زیرا پیامبران وارث یک سنت پیامبرانه‌اند، نه مشرب جامعه‌شناختی که به جامعه‌شناس اجازه می‌دهد با نگاه از بیرون، به اصلاح و تغییر جامعه خود پردازد.^{۶۵}

از سوی دیگر، کرون معتقد است که به ارتباط محمد (ص) با شبه جزیره عربستان، به‌ویژه شهر مکه، جز در سنت و منابع عربی - اسلامی اشاره‌ای نشده است؛ افزون بر آن در قرآن اشاراتی هست که این ارتباط را با تردید مواجه می‌سازد؛ برای مثال اشاره به مناطق ویران‌شده‌ای مثل سدوم و عموره^{۶۶} حاکی از آن است که جماعت مؤمنان در جایی غیر از مکه، و در حوالی بحرالمیت در شمال غربی عربستان، سکونت داشته‌اند. بر این اساس،

64. c.f. Watt, 72-76.

65. Crone, *Meccan Trade*, 170-199.

۶۶. صافات، ۱۳۳-۱۳۷؛ انبیاء، ۲۱؛ هود، ۷۴-۸۲؛ حجر، ۷۱؛ ذاریات، ۳۵-۳۶؛ قاموس کتاب مقدس، ذیل

((سدوم)) و ((عموره)).

کرون تفسیر رایجی که این آیات را ناظر بر سفرهای سالیانه قریش به آن منطقه می‌داند، رد کرده و بر این باور است که مخاطبان این آیات به‌طور مستمر و در بازه زمانی طولانی با این مناطق مرتبط بوده‌اند. هم‌چنین به عقیده کرون دلیل این‌که مسلمانان پیامبر را ساکن مکه و بی‌سواد معرفی می‌کنند این است که نشان دهند آن‌چه در قرآن درباره یهودیان و مسیحیان مطرح شده، حاصل دریافت وحی است، نه ارتباط و آشنایی پیشین پیامبر با آنها؛ زیرا مکه در منطقه‌ای بکر قرار داشته و فاقد جماعت‌های یهودی و مسیحی بوده است.^{۶۷}

نقد آراء کرون

کرون گرچه آثار پژوهشی گوناگونی در حوزه اسلام‌شناسی تألیف کرده است، اما همواره به سبب اندیشه‌های تجدیدنظرطلبانه‌ای که در نخستین اثرش، هاجریسم، مطرح کرده بود، شناخته و مورد نقد واقع شده است. در ۲۰۰۶م پژوهشگری به نام لیاقت علی خان^{۶۸} ادعا کرد که کرون و کوک بعدها به‌وضوح از دیدگاهشان در هاجریسم عدول کرده‌اند. به گفته کرون، او بسیار بیشتر از کوک در معرض انتقاد و اتهام قرار گرفت، زیرا کوک در آثار بعدی‌اش سبک کارش را به‌کلی تغییر داد و به راه دیگری رفت و نه تنها سبک کتاب هاجریسم، بلکه خود آن را نیز به کناری نهاد و تا مدتی از ذکر نام آن کتاب در فهرست آثارش اجتناب می‌کرد.^{۶۹}

مهم‌ترین نقدی که می‌توان به کرون در زمینه ادعاهایش در خصوص شکل‌گیری اسلام و هویت مسلمانان و پیامبر(ص) وارد کرد، معطوف به منابعی است که او از آنها استفاده کرده است. هرچند بیشتر پژوهشگران پذیرفته‌اند که کرون رویکردی نوین در بازسازی تاریخ صدر اسلام دارد، اما داوری‌ها و نظریه‌های او چندان پذیرفته و تأیید نشده است.^{۷۰}

67. Crone, "What do we actually know about Mohammed?"

68. Liaquat Ali Khan

69. کرون، «زندگی‌نامه خودنوشت»، ۵۶.

70. Humphreys, 84-85.

علت اصلی این نپذیرفتن را می‌توان در کنار ماهیت شگفت‌آور و غیرمنتظره ادعاهای کرون، شواهد و مدارک نامنسجم و اندکی دانست که برای اثبات ادعاهایش مطرح کرده است. شواهد و مدارکی که کرون از منابع غیراسلامی ارائه می‌دهد بسیار گنگ و مبهم‌اند. ضعف اصلی آن این است که مجموعه‌ای از دسیسه‌ها و نقشه‌های موفق‌ی را مفروض می‌گیرد که در فضای سده هفتم م و سال‌های پس از آن شکل گرفته‌اند.^{۷۱} اما از آنجا که وی به ایجاز و اختصار در باب نظریاتش توضیح داده‌است، انگیزه‌ها و اهداف اغلب وقایعی که به تصویر می‌کشد روشن نیست. او در هاجریسم ضمن بی‌اعتبار دانستن تمام منابع اسلامی، به آثاری استناد جسته است که عموماً به منظور طرح مجادلات کلامی و اعتقادی به نگارش درآمده بوده‌اند.^{۷۲} گرچه سعی کرون در بازسازی تاریخ صدر اسلام، به سبب بهره‌گیری از منابع نسبتاً کهن، در ظاهر جذاب و جالب‌توجه به نظر می‌رسد، اما این‌که برای منابع اسلامی هیچ اعتباری قائل نیست و با آنها همدلانه روبه‌رو نمی‌شود، قابل توجیه نیست؛ در حالی‌که با منابعی که خارج از سنت اسلامی به نگارش درآمده همدلی دارد و اعتبار آنها را می‌پذیرد؛ هم‌چنین سعی در اثبات دیدگاه‌های جهت‌گیرانه خود و با استناد بر منابع کهن غیراسلامی، که اعتبار تاریخی آنها نیز محقق نیست، به لحاظ روش‌شناختی خطاست.^{۷۳} بی‌شک همان‌قدر که نویسندگان مسلمان در نگارش آثار خود از باورها و شرایط اجتماعی و سیاسی خود متأثر بوده‌اند، نویسندگان آثار غیر اسلامی نیز تحت تأثیر باورها و پیش‌فرض‌های خود قرار داشته‌اند. افزون بر این، به‌رغم نزدیکی تاریخی زمان نگارش این آثار به ظهور اسلام، نمی‌توان بی‌هیچ شک و تردیدی اعتبار مطالب آنها را پذیرفت و ادعا داشت که نویسندگان این آثار اطلاعات کافی درباره اسلام و خاستگاه‌های آن داشته‌اند. به‌عکس، عدم آشنایی لازم و کافی آنها با زبان و فرهنگ عربی و بی‌علاقگی و حتی کینه آنها نسبت به اسلام، قبول

71. N. Robinson, 56, 59.

72. Waines, 273-274; Ch. Robinson, 603; N. Robinson, 47.

73. Holmberg, 58; N. Robinson, 51.

این‌که آنها در نگارش آثار خود نهایت دقت و امانت را به خرج داده و جزئیات تاریخی را به درستی و انصاف گزارش کرده باشند، نامحتمل می‌سازد.

از سوی دیگر نمی‌توان در خصوص تاریخ نگارش آثار غیراسلامی درباره صدر اسلام اطمینانی حاصل کرد. برخی از این آثار، مکتوباتی مکاشفه‌ای و برخی دیگر جدلی و بیشتر آنها رساله‌هایی بحث‌برانگیزاند، چنان‌که اعتبار تاریخی تقریباً تمام آنها را می‌توان زیر سؤال برد؛^{۷۴} برای مثال در صحت انتساب «تاریخ هراکلیوس» به اسقف سبنوس تردید وجود دارد. بر اساس روایت‌هایی که از زندگی سبنوس وجود دارد به نظر می‌رسد برخی وقایع کتاب به فاصله اندکی پس از رخ دادن به نگارش درآمده باشند؛ و گرچه سبنوس به اسناد و مدارکی در جهت تقویت روایات خود دسترسی داشته، اما روایت‌های او عاری از خطا نیست و برخی وقایع متمایز تاریخی را یکی قلمداد کرده است. افزون بر این، بسیاری از گزارش‌هایی که در خصوص نخستین فتوحات اعراب دارد متأثر از واژگان و مفاهیم کتاب مقدس است^{۷۵} و نشان از این دارد که آشنایی او با اسلام و مسلمانان کم بوده است. نویسنده رساله «آموزه‌های یعقوب» نیز شناخته شده نیست، و با توجه به این‌که رهبر عرب‌ها در فتح اورشلیم را هم فردی کذاب خوانده، پیداست که نسبت به این جنبش، نظری خصمانه و غیرمنصفانه داشته است.^{۷۶} هم‌چنین یعقوب ادسای، اسقف برجسته ادسا، نیز در دفاع از آموزه‌های مسیحی، آثاری جدلی را در قالب پرسش و پاسخ پدید آورد، اما در عین حال معتقد بود در رویارویی با مسلمانان باید جانب احتیاط را رعایت کرد و از اظهار صریح باورها و انجام آداب دینی پرهیز داشت.^{۷۷} بر این اساس، چگونه می‌توان پذیرفت آثار او روایتگر وقایع، چنان‌که در واقع رخ داده‌اند، باشد؟ به تعبیر ونزبرو: «آیا از درون مجموعه‌ای گسسته از کلیشه‌های ادبی، که غالباً به قلم ناظرانی مخالف و بیگانه تدوین شده‌اند و در

74. Rippin, idem, 152.

75. c.f. Hoyland, *Seeing Islam*, 124-128.

76. c.f. Ibid, 55-61.

77. c.f. Ibid, 162-163.

توصیف و تفسیر نه تنها رفتار ظاهری، بلکه رشد روحی و عقلی مؤمنان ساده‌دل نخستین به کار رفته است، می‌توان به سادگی مجموعه‌ای از انگیزه‌ها و دواعی شتاب‌زده را استنباط کرد؟^{۷۸}

به‌گفته فان اس^{۷۹} شهرت هاجریسم بیش از آن بوده که درخور آن است، چرا که نویسندگان آن هیچ تلاشی برای اثبات دقیق ادعاهای خود نکرده‌اند و صرفاً به ارائه تفسیری جدید، و نه چندان قطعی، از واقعیت‌های مشهور بسنده کرده‌اند و در مواردی که وقایع مفروض را آگاهانه وارونه جلوه داده‌اند، رویکرد آنان خطرناک و مصیبت‌بار است. او اضافه می‌کند که ما نباید فراموش کنیم متون غیر اسلامی، حتی اگر هم عصر با پیدایش اسلام بوده باشند، صرفاً این پدیده جدید را آن‌چنان که دیده می‌شده، نشان می‌دادند، نه آن‌چنان که در واقع بود.

داوری منتقدان کرون، از جمله سرجنت^{۸۰} که مدعی بود: «کرون و ونزبرو پا بر یک زمین واحد استوار کرده بودند و همه تجدیدنظرطلبان یا شکاکان دو تصویر متفاوت از یک واقعیت را نشان می‌دادند»، منجر به واکنش ونزبرو^{۸۱} در باب هاجریسم شد: «شواهد مطرح شده در هاجریسم بسیار تاریک و مبهم است. تمام شواهد و اطلاعات در قالبی لفظی و ظاهری محبوس شده‌اند تا فرضیه اصلی نویسندگان را تأیید کنند». نقد ونزبرو، تلاشی برائت‌جویانه از نسبتی بود که سرجنت و دیگر منتقدان کرون و کوک مطرح کرده بودند.^{۸۲} به گفته ونزبرو گرچه هاجریسم مدارک جامعی درخصوص دیدگاه غیرمسلمانان درباره پدیده‌ای که بعدها به‌عنوان اسلام شناخته شد، در اختیار ما قرار می‌دهد، اما کلیشه‌های مجادله‌برانگیزی مانند مکاشفه‌ها و مناظره‌ها را به نمایش می‌گذارد که اغلب می‌توان در

78. Wansbrough, *The sectarian milieu*, 116-117.

79. Van Ess, 998.

80. Serjeant, Review of *Hagarism*, 76-78.

81. Wansbrough, "Patricia Crone and Michael Cook: *Hagarism*", 155-156.

82. Ch. Robinson, 603.

اعتبار آنها تردید روا داشت. این آثار نوع ادبی خاصی را شکل می‌دهند که «تاریخ‌نگاری اقلیت»^{۸۳} خوانده می‌شود و ارزش استنادی چندانی ندارند.^{۸۴}

رابرت هویلند شاگرد سابق کرون و یکی از مدافعان اصلی بهره‌گیری از منابع غیراسلامی در باب تاریخ صدر اسلام، مجدداً منابع غیراسلامی را که کرون و کوک در کتاب هاجریسم به کار گرفته بودند بازبینی کرد. او در این پژوهش نشان داد که این منابع به سختی می‌توانند منبعی جایگزین برای پژوهش در باب تاریخ صدر اسلام محسوب شوند؛ افزون بر این، وثاقت و ارزشمندی منابع اسلامی را به طور کامل تأیید کرده است.^{۸۵}

هویلند، به رغم این که منابع غیراسلامی را به سبب تأثیرپذیری از قدرت و سلطه سیاسی اسلام ضعیف می‌داند، عقیده دارد پژوهشگران برای شناخت همه‌جانبه تاریخ صدر اسلام ناگزیر به بررسی این آثار هستند؛ از این رو، در نخستین و مهم‌ترین کتابش اسلام از نگاه دیگران: بررسی مأخذشناختی منابع مسیحی، یهودی و زرتشتی در باب اسلام^{۸۶} می‌کوشد فرضیه مطرح شده در هاجریسم را به کار گیرد. به عقیده او گرچه منابع غیراسلامی نمی‌توانند اطلاعات جامع و یکپارچه‌ای در خصوص شکل‌گیری و گسترش اسلام در اختیار پژوهشگران قرار دهند، اما گواهی نویسندگان آثار مسیحی، یهودی و زرتشتی، در کنار آثار نویسندگان مسلمان، می‌تواند به غنای داده‌های مفید در خصوص تاریخ خاورمیانه مقارن صدر اسلام بیفزاید و چشم‌انداز تازه‌ای را در باب ویژگی‌های اسلام بگشاید و به مطالعات اسلامی جهتی نو ببخشد.^{۸۷}

اما در مورد برخی ادعاهای مجادله‌برانگیز کرون درباره هویت مسلمانان و پیامبر اسلام، نخست باید توجه داشت که هم‌ارز قرار دادن دو واژه مهاجر و هاجر، حتی اگر

83. historiography of minority

84. Rolinson, 603.

85. Schoeler, 13.

86. *Seeing Islam as others Saw It: a Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*

87. c. f. Hoyland, *Seeing Islam*, 591-598.

به لحاظ واژه‌شناختی صحیح به نظر برسد، نمی‌تواند به روشنی فحوای مسیح‌شناختی این اصطلاح را در نسبت با جنبش موعودگرایانه اعرابی که قصد ورود به هلال حاصل‌خیز را داشتند، نشان دهد. اسنادی که در این خصوص ارائه شده^{۸۸}، تا حدی گمراه‌کننده است.^{۸۹} هم‌چنین این مسأله که گروهی از عرب‌هایی که بعدها مسلمان خوانده شدند، به مهاجران شهرت داشتند، نافی این نیست که در بین اعراب صدر اسلام القاب و عناوین دیگری در اشاره به این جماعت وجود نداشته است یا این که عنوان مهاجران منحصر به کسانی بوده است که طبق منابع اسلامی از مکه به مدینه کوچیدند و به دیگر اعراب که در سلک مسلمانان در نیامدند، اطلاق نمی‌شده است.

کرون با لحاظ معنایی موعودگرایانه برای واژه فاروق، عمر بن خطاب را به سبب داشتن این لقب، منجی موعود یهودیان قلمداد می‌کند.^{۹۰} این کاملاً محتمل است که فاروق، ریشه‌ای یهودی داشته باشد و بعدها در زبان عربی و با توجه به علم اشتقاق کلمات، معنایی متفاوت به‌خود گرفته باشد؛ اما هیچ دلیلی در تأیید این که او یا مسلمانان مضمون موعودگرایانه این لقب را می‌فهمیدند یا قبول داشته‌اند و حتی این که محمد(ص) او را به عنوان منجی موعود معرفی کرده باشد، وجود ندارد. هم‌چنین در متون یهودیان هیچ اشاره‌ای به این که جماعتی از اعراب، با عنوان هاجریان، به رهبری منجی مسیحایی در فتح اورشلیم و بازپس‌گیری سرزمین موعود به آنها یاری رسانده‌اند وجود ندارد.

در مورد ادعای کرون مبنی بر اخذ برخی آموزه‌ها از سامریان، جای پرسش است که چرا شیخیم، و نه هبرون یا حتی اورشلیم، به عنوان الگوی شهر مقدس انتخاب شده است؟ یا چه دلیلی در دست است که مفهوم امام (در معنای نخبگان دینی و اجتماعی) لزوماً از سامریان اخذ شده باشد؛ در حالی که این مفهوم نزد دیگر اقوام نیز بوده است؟^{۹۱}

88. c.f. Crone and Cook, 13,18.

89. Wansbrough, 155-156.

90. Crone and Cook, 5, 34.

91. Idem, 155-156.

از سوی دیگر، کرون ادعا دارد که عرب‌ها پس از مدتی به سمت باورهای مسیحیان گرایش پیدا کردند، اما روشن نمی‌سازد که چرا عرب‌ها برای احراز هویتی مستقل از یهودیان به سمت باورهای مسیحی رفتند. آیا این که باورهای آنها مشابه مسیحیان، و در نتیجه خودشان فرقه‌ای از مسیحیت قلمداد شوند، با خواسته اصلی آنان، یعنی داشتن هویتی مستقل، مغایرت نداشت؟

در خصوص پیامبر اسلام (ص) نیز کرون ظاهراً از شواهد سنت‌های تاریخی یعقوبیان، نسطوریان و سامریان، مانند «آموزه یعقوب» و «تاریخ هراکلیوس» متأثر بود که در آنها وفات محمد (ص) پس از فتح فلسطین ذکر شده بوده است. با این حال کرون هیچ اشاره و التفاتی به برخی منابع سریانی، مثل «تاریخ صغیر» یعقوب ادسایی و «تاریخ نجوم» ماشاء الله^{۹۲}، ندارد که تاریخ وفات محمد (ص) را حتی در زمانی پیش از آنچه در سنت اسلامی ذکر شده، آورده‌اند.^{۹۳}

در نهایت، در باب جغرافیای ظهور اسلام و مرکزیت مکه نیز ادعاهای کرون صرفاً ناشی از گمانه‌زنی‌های او بر اساس برخی آیات قرآن و سنجش آنها با یافته‌های باستان‌شناختی است. کرون در این زمینه موضعی دوگانه دارد. او از یک سو کتاب تجارت مکی را با اتکا بر شمار بسیاری از منابع اسلامی نوشته است، و از سوی دیگر، فقط اعتبار روایت‌هایی را که در جهت تأیید مقاصد پژوهشی او بوده، پذیرفته است و سایر روایت‌های این منابع در خصوص تاریخ و جغرافیای اسلام را نامعتبر قلمداد کرده است.^{۹۴}

کرون^{۹۵} بر مبنای شواهد و مدارک مورد بررسی خود به این نتیجه رسیده که تا اواخر سده هفتم میلادی مکه شهر مقدس و مکان حرم نبوده است. با فرض صحت این نظریه

92. *The astrological history of Māshā'allāh*, c.f. DBS. 9/160.

احتمالاً ترجمه‌ای است از کتاب فی القرائات و الادیان و الملل

93. N. Robinson, 54.

94. c.f. Crone, *Meccan trade*.

95. c.f. Crone, *Meccan trade*, 21-24.

چگونه می‌توان پذیرفت که به یکباره این شهر چنان اهمیت و اعتباری یافت که مسلمانان، بدون هیچ سابقه ذهنی نسبت به تقدس این شهر، بی‌هیچ مقاومت و مخالفتی، مسیر عبادت خود را تغییر دادند و این شهر را قبله خود ساختند؟ باید توجه داشت که عدم اشاره به مکه در متون کهن غیراسلامی فوق‌الذکر، که منابع اصلی پژوهش‌های کرون بوده‌اند، عجیب نیست؛ چرا بایست نویسندگان غیرمسلمان که اغلب ساکن شام یا عراق بوده‌اند، به شهری که به لحاظ جغرافیایی با آنها فاصله بسیار داشته و مرکز سیاسی اسلام نیز به‌شمار نمی‌آمده، اشاره کرده باشند؟

هم‌چنین باید در نظر داشت که گرچه مکه در دره‌ای خشک واقع شده است، اما منطقه حجاز شامل واحه‌های سرسبز و دارای چشمه‌سار نیز هست؛ برای مثال مدینه، واحه‌ای بود که به سبب بیشه‌زارها و پرآبی‌اش شهرت داشت. شواهدی نیز در دست است که برخی از محصولات مدیترانه‌ای در مناطقی که حدود یک تا چهار روز (بر اساس مسافتی که حیوانات در این مدت طی می‌کردند) با مکه فاصله داشتند، در دسترس بوده است. هم‌چنین شواهدی باستان‌شناختی از سیستم آبیاری گسترده در حجاز وجود دارد که ظاهراً تا پیش از به‌کارگیری پمپ‌های مدرن، مورد استفاده بوده است.^{۹۶} بنابراین اشاره به جوامع کشاورز و محصولات زراعی خاص در قرآن، لزوماً اشاره به ساکنان خارج از شبه جزیره عربستان ندارد.

گرچه دانر^{۹۷} عقیده دارد کرون به‌درستی مسأله تجارت مکی را به چالش کشیده است، اما داوری‌های کرون در این خصوص با انتقاد برخی از پژوهشگران مواجه شد. سحاب و روبین در نقد کرون نوشته‌اند: روایات موجود در منابع اسلامی، نظر کرون را تأیید نمی‌کند. مشکل کرون، بی‌توجهی به نکات جغرافیایی است. انکار برگزاری مراسم حج در مکه، ناشی از عدم آگاهی کرون به این امر است که حجاج در زمان جاهلیت عموماً به عرفه و منا

96. Tom Holland's obsession with Islam's origins: a critical response, <http://thedebateinitiative.com>

97. Donner, *Muhammad*, 241.

می‌رفته‌اند تا اعمال حج را در آن محل‌ها به جا بیاورند؛ به همین دلیل در روایات ناظر به حج در جاهلیت به این دو محل بیش از مکه اشاره شده است.^{۹۸}

سرجنت نیز مباحث کتاب تجارت مکی را مغشوش، نامعقول و غیرمنطقی خوانده و معتقد است که کرون متون عربی را به‌درستی نفهمیده و درک درستی از ساختار اجتماعی عربستان نداشته است و برخی مفاهیم کهن و مدرن را با هم خلط کرده تا آن‌چه را می‌خواسته از آنها استخراج کند. سرجنت عقیده دارد که نظریات کرون نه تنها محتوایی ضد اسلامی دارد، بلکه ضد عربی نیز هست. وی نظریات کرون را اوهام سطحی و احمقانه خوانده است که هیچ پشتوانه‌ای برای اثبات ندارند.^{۹۹}

نتیجه

پاتریشیا کرون از جمله پژوهشگرانی است که بدون همدلی اعتقادی خاصی با موضوع تحقیق خود، و البته فارغ از داوری در باب باورهای دیگران، سال‌ها به مطالعه و پژوهش در حوزه تاریخ صدر اسلام مشغول بود. آراء تجدیدنظرطلبانه او، نه تنها مورد قبول همه پژوهشگران واقع نشد، بلکه مخالفان بسیاری نیز در میان پژوهشگران و مؤمنان داشت. او با جدیت و صراحت، منابع و سنت اسلامی را به چالش کشید و در اعتبار آنها تشکیک کرد، اما قصد تخریب اسلام یا ستیز با آن را نداشت. او را نمی‌توان در شمار تجدیدنظرطلبانی افراطی قلمداد کرد که معتقدند محمد(ص) وجود تاریخی نداشته یا قرآن صرفاً ترجمه درهم و مغشوشی از متون مسیحی آرامی است. کرون در پی آن بود تا عوامل و شرایطی را که در شکل‌گیری و گسترش اسلام دخیل بودند، شناسایی کند. با این همه، او در آثار پژوهشی خود به پاسخ صحیح و روشنی نرسید، اما پرسش‌هایی که مطرح کرد فاقد اهمیت نیستند.

۹۸. سحاب، ۴۲۱-۴۳۲؛ Rubin, 426-427.

99. Serjeant, "Meccan trade", 472-486.

مطالعه و شناخت دیدگاه‌های کرون در باب منابع تاریخی غیر اسلامی، به‌ویژه جایگاه آنها در باب دولت، سیاست و عقیده در اسلام به ما در درک رویکرد او نسبت به منابع تاریخ اسلام، کمک خواهد کرد. توجه کرون به آثار غیر اسلامی، ناشی از اهمیت شناخت، تحلیل و تعمیم روندهای کلی تاریخی و اجتماعی تاریخ جهانی جوامع پیشامدرن و بازسازی آنها در دوران مدرن بود و می‌کوشید تا نشان دهد بازسازی تاریخ، منحصر به شناخت شواهد قابل اطمینان و مستند نیست. در روشی که کرون به کار گرفته بود، گام نخست دقت در سال‌شمار وقایع، تأیید اصالت و شناخت همه منابعی است که می‌تواند در امر تحلیل پژوهشگر را کمک کند؛ اما او خود در به‌کارگیری این روش دقت لازم را به عمل نیاورد و در اغلب نظریه‌های تجدیدنظرطلبانه‌اش، به منابعی اتکا کرد که اعتبار و اصالت آنها بررسی و تأیید نشده بود.

با این همه می‌توان گفت مهم‌ترین نتیجه رویکرد تجدیدنظرطلبانه کرون و انتشار آثاری مانند هاجریسم این بود که از روی شمار زیادی از متون غیراسلامی معاصر با ظهور اسلام پرده برداشت؛ متونی که مدت‌های مدید مغفول مانده بودند. با بهره‌گیری از این متون، می‌توان داده‌های بیشتر و متفاوت‌تری نسبت به آنچه در صدر اسلام به‌وقوع پیوسته است به دست آورد و در حوزه پژوهش و تاریخ‌نگاری اسلامی مجال گسترده‌تر و تحلیل‌ها و یافته‌های علمی تازه‌ای یافت.

کتابشناسی

سحاب، فکتور، ایلاف قریش رحلة الشتاء و الصيف، بیروت، کمبئوشر و المركز الثقافی العربی، ۱۹۹۲م.

کرون، پاتریشیا، «زندگی‌نامه خودنوشت»، ترجمه مسعود جعفری جزی، بخارا، سال هجدهم، شماره ۱۰۸، مهر و آبان ۱۳۹۴ش.

Cook, Michael, *Muhammad*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

Crone, Patricia, Cook, Michael, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

- Idem, *Roman Provincial and Islamic Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Idem, *Slaves on Horses: the Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- Idem, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, New Jersey, Gorgias Press, 2004.
- Idem, "What do we actually know about Mohammed?", retrieved from: https://www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/mohammed_3866.jsp
- Donner, Fred M., *Muhammad and the believers*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- Idem, "Review of *Hagarism*", *Middle Eastern Studies Bulletin*, V.40 2006.
- DSB (*Dictionary of Scientific Biography*), s.v. "Māshā'allāh", by: David Pinger, New York, Simon and Schuster Macmillan, 1981.
- Holmberg, Bo, "*Hagarism Revisited*", in: *Verbum et calamu, Semitic and Related Studies in Honour of the Sixtieth Birthday of Professor Tapani Harviainen, Studia Orientalia 99*, ed. by Juusola, Hannu; Laulainen, Juha and Palva, Heikki, Helsinki: The Finnish Oriental Society, 2004.
- Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others saw it: a Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, New Jersey, the Darwin Press, 1997.
- Ibid, "Writing the biography of the Prophet Muhammad: Problems and Solutions", *History Compass*, V.5 (8 February 2007).
- Humphreys, R. Stephen, *Islamic History*, London: I.B. Tauris & Co. Ltd, 1995.
- Liaquat Ali Khan, "*Hagarism: The Story of a Book Written by Infidels for Infidels*", retrieved from: <http://archive.thedailystar.net/2006/04/28/d60428020635.htm>
- Mazor, Amir, "The Kitab futuh al-sham of al-Qudamias a Case Study for the Transmission of Traditions about the Conquest of Syria", *Der Islam*, 84 (2008).

- Nevo, Yehuda D., "Towards a Prehistory of Islam", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol.17, Hebrew University of Jerusalem, 1994.
- Peters, F. E., *Muhammad and the Origins of Islam*, New York, State of University of New York Press, 1994.
- Rippin, Andrew, "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sira: the Methodologies of John Wansbrough", in: *Approaches to Islam in its Religious Studies*, ed. by: R. C. Martin, Tuscon, University of Arizona Press, 2001.
- Robinson, Chase F., "Patricia Crone and the End of Orientalism", in: *Islamic cultures, Islamic contexts*, ed. by: Behnam Sadeghi, Asad Q. Ahmed, Adam Silverstein, Robert Hoyland, in: *Islamic History and Civilization*, vol. 114, Leiden: Brill, 2015.
- Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an: A contemporary Approach to a Veiled Text*, London, SCM Press, 2003.
- Rubin, Uri, "Meccan Trade and Quranic Exegesis (Quran 2:198)", *BSOAS*, 53 (1990).
- Schoeler, Gregor, *Charakter und Authentie der Muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin, De Gruyter, 1996. (Translated and revised by Uwe Vagelpohl, and edited by James Montgomery as *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, New York, Routledge, 2011).
- Serjeant, Robert Bertram, "Review of *Hagarism* by Patricia Crone and Michael Cook", in: *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1978.
- Idem, "Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics", *Journal of the American Oriental Society*, vol.110, no.3 (Jul - Sep, 1990).
- Thompson, Thomas, *The History of the Patriarchal Narratives: the Quest for the Historical Abraham*, Berlin and New York, Walter de Gruyter, 1974.
- Tom Holland's Obsession with Islam's Origins: a Critical Response, <http://thedebateinitiative.com>
- Van Ess, Josef, "The Making of Islam", *Times Literary Supplement*, 8 September 1978, cited from: *Seeing Islam as Others Saw it: a Survey and Evaluation of Christian, Jewish and*

Zoroastrian Writings on early Islam, Princeton, New Jersey, the Darwin Press, 1997.

Waines, David, *An Introduction to Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Wansbrough, John, *The Sectarian Milieu*, Oxford, Oxford University Press, 1978a.

Idem, "Patricia Crone and Michael Cook: *Hagarism: the Making of the Islamic World*. ix, 268 pp. Cambridge, etc.: Cambridge University Press, 1977", in: *BSOAS*, vol. 41 (XLI), no.1, 1978b;

Idem, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, foreword, translation and expanded notes by: Andrew Rippin, New York, Prometheus Books, 2004.

Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford, Oxford University Press, reprinted in Pakistan, Karachi, Moiez Press, 1979.