

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال دهم، شماره‌ی چهارم، تابستان ۱۳۹۸، صص ۱۵۴-۱۳۳
(مقاله علمی - پژوهشی)

بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا، با انگاره‌سازی از پیامبر اسلام(ص) (مطالعه‌ی موردی کتاب *زندگانی محمد اثر ویلیام مویر*)

یاسمن یاری^۱، علی محمد ولوی^۲

چکیده

این پژوهش سعی دارد بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریایی، با انگاره‌سازی از شخصیت پیامبر اسلام(ص) در کتاب *زندگانی محمد*^۳ نگاشته‌ی ویلیام مویر را بررسی کند. در این نوشتار، به این سؤال پاسخ داده می‌شود که چرا کتاب مویر با آنکه از متون آغازینی است که در قرن نوزدهم با صورتی نزدیک به پژوهش‌های آکادمیک و روشمند نوین نوشته شده، ولی هنوز ایستارهای مذهبی مسیحیت پروتستانی را بازتاب می‌دهد؟ و اصولاً این بازتاب به چه شکلی قابل شناسایی است؟ مویر به‌عنوان یک کارمند دولت استعماری و همچنین یک میسیونر پروتستان، نمونه‌ی خوبی برای فضای اندیشگانی زمانه‌ی

۱. پژوهشگر پسادکتری دانشگاه الزهرا و صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشوری، (نویسنده‌ی مسئول)، (yari_yasaman@yahoo.com).

۲. استاد گروه تاریخ دانشگاه الزهرا، (a.valavi@alzahra.ac.ir).
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۹، تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۴/۰۲.

3. William Muir, (1858), *Life of Mahomet*, London: Smith, Elder, Co., 15 Waterloo Place.

– کتاب چهارجلدی او با نام *The life of Mafomet* نخستین بار در سال ۱۸۵۸م به چاپ رسید. این بیوگرافی پرنفوذترین آثار در میان ادبیات شرق‌شناسی از نیمه‌ی قرن نوزدهم است. این کتاب با اقبال فراوانی مواجه شد و چندین بار به چاپ رسید. ویرایش دوم آن که شامل بخش‌هایی از منابع پیش از اسلامی عربی است، در دهه‌ی بعد منتشر شد. ویرایش سوم در سال ۱۸۹۴م انتشار یافت. یک نسخه‌ی تجدیدنظرشده از ویرایش سوم این اثر با بخش‌هایی از منابع، در سال ۱۹۲۳م منتشر شد. آخرین ویرایش آن در سال ۱۹۸۸م به چاپ رسید که همان ویرایش اصلی این کتاب بود.

خود به حساب می‌آید. او با وجود بهره‌گیری وسیع از منابع اسلامی در پردازش انگاره‌هایی درباره‌ی پیامبر اسلام، هنوز ایستارهای مذهبی پروتستانی را بازتولید می‌کرد. مویر با روش در قیاس قرار دادن پیامبر اسلام (ص) با حضرت مسیح (ع)، انگاره‌هایی را بازتاب داد که اسلام را خشن و ضدتمدن و دروغین جلوه دهد. بررسی متونی از این دست نشان می‌دهد که چرا با وجود تحولات علمی چشمگیر در جهان غرب، تا نیمه‌ی قرن بیستم هنوز ایستارهای مذهبی قوی‌ترین تأثیر را در انگاره‌های تولیدشده از پیامبر داشتند.

واژه‌های کلیدی: ویلیام مویر، کتاب *زندگانی محمد*، تبشیر، استعمار انگلیس، اسلام‌شناسی غربی

مقدمه

سده‌ها بود که غرب به عناوین مختلف و با اهداف گوناگون به ارائه‌ی تصویری از شخصیت پیامبر اسلام می‌پرداخت. بازتاب این چهره‌پردازی از همان آغاز صبغه‌ی مذهبی-سیاسی به خود گرفت. در قرون اخیر، این انگاره‌سازی در بعضی از محافل دانشگاهی غرب چهره‌ای علمی نیز پیدا کرد و امید متعادل شدن ایستارهای تولیدشده را بالا برد. اما در بیشتر این صورت‌بندی‌ها، اهداف ایدئولوژیک مستتر بود و در نتیجه، شناخت دقیق پیامبر اسلام برای غربیان را دشوارتر کرد.

ویلیام مویر، کارمند عالی‌رتبه‌ی دستگاه دیپلماسی بریتانیای کبیر در شبه‌قاره‌ی هندوستان، و مُبلّغی با باورهای مذهبی قوی، نماینده‌ای مناسب برای فضای اندیشگانی عصر استعمار ویکتوریایی بود؛ لذا تولید متن توسط وی درباره‌ی پیامبر اسلام، اهداف و زمینه‌های حاکم بر این فضای فکری را به تصویر می‌کشد.

مویر به‌عنوان نماینده‌ی عصر استعمار، نمونه‌ای مناسب برای به‌آزمون‌گذاشتن نظریه‌ی مشهور ادوارد سعید نیز محسوب می‌شود. مویر نوعی سبک غربی را در متن خود درباره‌ی پیامبر اسلام بازتولید می‌کند که هدفش ایجاد سلطه، تجدید ساختار، داشتن آمریت و اقتدار بر شرق است. این هدف به‌طور ضمنی به روحیه‌ی آمرانه و دست‌بالای استعمارگری قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم اروپا اشاره می‌کند (سعید، ۱۳۷۷، ۱۵-۱۶).

| بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا ... | ۱۳۵

مسئله اینجاست که در بررسی متن کتاب مویر بعضی از شاخصه‌های آکادمیک و روشمند دیده می‌شود، ولی از سوی دیگر در همین متن، صورت‌بندی ایدئولوژیک و تبشیری نیز مشاهده می‌شود. حقیقت این است که مویر از مُبلغان مذهب پروتستان در هند بود. ایجاد تبلیغات مذهب مسیحی پروتستان در خارج از مرزهای بریتانیا در سال ۱۸۲۰م آغاز شد و کلیسای اسکاتلند از پیشتازان این جنبش مذهبی در هند شد. ایجاد نخستین میسیونری اسکاتلندی در هندوستان با مسئولیت‌های سیاسی و ادعای مأموریت تمدن‌سازی گره خورد. در نتیجه مأموریت تبلیغ در هند برای کلیسای اسکاتلند، از این جهت اهمیتی ویژه یافت (Sanecki, 2006, pp.24-27).

تاختن مداوم به دین اسلام و مقایسه‌ی این دین با مسیحیت، بازتاب‌دهنده‌ی انگاره‌های تبشیری مسیحی بود که در متن کتاب مویر به‌وضوح دیده می‌شود و جمع‌آمدن این ویژگی‌ها در یک متن، آن را برای واکاوی ارزشمند می‌سازد. امری که ادوارد سعید این‌گونه توضیح می‌دهد که شرق‌شناسی هر پدیده‌ای در شرق را با پدیده‌ی متناظر و قابل فهم آن در غرب مقایسه می‌کند، پس حضرت محمد در مقایسه با حضرت عیسی شناخته می‌شود. در نتیجه پیامبر اکرم باید تمام ویژگی‌های مسیح را به‌صورت معکوس در خود داشته باشد، تا به‌اصطلاح نمونه یا بدلی از حضرت عیسی باشد؛ بنابراین کسانی مانند مویر دست به ایجاد تصویر زدند؛ یعنی تصویری برای ذهن مسیحیان اروپایی ایجاد کردند و هرگز به دنبال ارائه‌ی واقعیت نرفتند (سعید، ۱۳۷۷، ۱۱۴-۱۱۵).

مویر به زبان عربی مسلط بود و امکان استفاده از متون اصلی اسلامی را داشت. استفاده از آثار تاریخی واقدی، ابن هشام، ابن خلکان و دیگران در این کتاب قابل توجه است. این امر یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی اثری شد که مورد مطالعه در این مقاله قرار گرفت. این اثر به‌واسطه‌ی استفاده‌ی فراوان از منابع متقدم اسلامی چنان اعتبار یافت که اسلام‌شناسانی مانند ساموئل زومیر، باسورث اسمیت، مارگولیو، کوئل، ویلیام تمپل گاردنر، هنری هریس جیکوپ و بسیاری دیگر - که ذکر اسامی‌شان این فهرست را طولانی می‌کند - از آن استفاده کردند. اثر مویر حتی تا اواخر قرن بیستم نیز اعتبار خود را حفظ کرد؛ به گونه‌ای که اسلام‌شناسی مانند مونتگمری وات از آن بهره برد. اما متن تحت تأثیر زمانه‌ی

خویش و ایستارهای عقیدتی نویسنده قرار گرفت و بنابراین حاوی نشانه‌های کاربرد ایدئولوژیکی و مذهبی از زبان برای بازتولید فضای اندیشگانی مسلط در جامعه‌ی استعماری شد.

پیشینه‌ی تحقیق

کتاب بارزش مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی‌زبان از آغاز تا شورای دوم واتیکان (۱۹۶۵)، نوشته مرتضی اسعدی (۱۳۸۱)، تصویر چهره‌ی پیامبر اسلام در حیطه‌ی ادبیات انگلیسی را توسط بررسی عقاید افرادی مانند ویلیام مویر^۱ و توماس کارلایل^۲ و چارلز فوستر^۳ با توضیحات بیشتری توصیف می‌کند. کتاب مینو صمیمی (۱۳۸۲)، با عنوان محمد(ص) در اروپا (داستان هزارسال افسانه‌سازی و دروغ‌پردازی در غرب) نیز از فصل هشتم، که عنوان «محمد در عصر قهرمان‌پرستی» را به خود گرفته، به دوره‌ی استعماری می‌پردازد. نورمن دنیل (1962)، اسلام‌شناس معروف آمریکایی، در کتاب *Islam and the West* به صورتی ریزبینانه و محققانه رابطه‌ی اروپا و اسلام را واکاوی می‌کند. اصل تمرکز کتاب نورمن دنیل بر دوره‌ی قرون وسطی است، اما بخشی که به قرن نوزدهم و بیستم پرداخته است با وجود اختصار، به نویسندگانی مانند مویر اشاره می‌کند. آلبرت حورانی (1990) نیز یکی دیگر از کسانی است که در این زمینه کتابی با عنوان *Islam in European Thought* نگاشته است. البته این اثر تاریخ اسلام‌شناسی در غرب را از ابتدا تا قرن بیستم به تصویر می‌کشد. مویر از نظر حورانی دارای انگاره‌های میسیونری و سوگیرانه نسبت به اسلام است. آثار دیگری که در اینجا معرفی می‌شود، نگاشته‌های کلینتون بنت^۴ محقق حوزه‌ی مطالعات مذهبی-فرهنگی و روابط مسیحیان و مسلمانان است. نخستین اثر کتاب *In search of Muhammad* (1998) است و دیگر کتاب او *Victorian Images of Islam* (2009) نام دارد.

1. William Muir
2. Thomas Carlyle
3. Charles Foster
4. Clinton Bennett

بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا ... | ۱۳۷

نویسنده در بخشی از کتاب نخست خود به نویسندگانی مانند مویر پرداخته است، اما در کتاب دوم سعی کرده به سؤالاتی مانند اینکه «مسیحیان عصر ویکتوریا چه مفهوم الهیاتی از اسلام داشتند؟» پاسخ دهد.

فضای اندیشگانی مسلط بر محمدشناسی در قرن نوزدهم

نورمن دنیل معتقد است که اعتقادات ایجادشده درباره‌ی اسلام و پیامبر از دنیای لاتین و از طریق تصاویری که یونانیان درباره‌ی اعراب ساخته بودند، در اروپا رایج شد و همین‌طور از مسیحیان عرب در اسپانیا و عیسویان اسپانیایی که رعیت حکومت عرب و مسلمان بودند، نشأت می‌گرفت (1962, p.3). اما در اروپا نخستین آثار درباره‌ی پیامبر اسلام از منابع بیزانسی به دست آمد. از طریق قدیسانی که علاقه‌ی خاصی به زندگی پیامبر اسلام داشتند؛ همچنین از سوی اندلس و در آخر شوالیه‌هایی که در جنگ‌های صلیبی شرکت کرده بودند (صمیمی، ۱۳۸۲، ۱۸۲). همین امر انگاره‌های تولیدشده درباره‌ی پیامبر اسلام را کاملاً تحت تأثیر ایستارهای مذهبی قرار داد.

در قرن سیزدهم برای نخستین بار، مُبلغان مسیحی نسبت به ضرورت فراگیری زبان‌های مسلمانان کاملاً متقاعد شدند و امر تبشیر بعدها به دستورکار تبدیل شد و نقشی مهم در تکامل مطالعات اسلامی پیدا کرد. با وجود این، سال‌ها بعد و در قرن هجدهم بود که نخستین ترجمه‌ی انگلیسی از قرآن را الکساندر راس انجام داد؛ در حالی که ترجمه‌ی فرانسوی این کتاب تا ۱۹۸۰م، ۲۲ بار به چاپ رسید (اسعدی، ۱۳۸۱، ۷۷-۷۸).

در قرن هجدهم به گفته‌ی محققان، مطالعات شرقی-اسلامی در انگلستان جدیت یافت. جای تعمق است که با اینکه امروزه حوزه‌ی مطالعات اسلامی به زبان انگلیسی یکی از حوزه‌های علمی قوی است، تا پیش از قرن هجدهم این پدیده در این کشور مورد عنایت ویژه‌ای نبود (همان، ۱۰۶). از همین زمان منابع مهم اسلامی همچون مغازی، تاریخ یعقوبی، تاریخ طبری و دیگر آثار از این دست، به زبان‌های مختلف اروپایی ترجمه شد. همین امر تأثیر بسیاری در خلق آثاری مانند زندگی پیامبر اثر مویر گذاشت (نعمانی و الندوی، ۱۹۱۷، ۹۰).

شاخصه‌های تاریخی زیست‌محیط تولید متن

برای درک مؤلفه‌های مذهبی تأثیرگذار در تولید این متن، باید ابتدا نویسنده و سپس زمانه‌ی تاریخی وی را بهتر شناخت. ویژگی‌های این نگارنده به‌عنوان میسیونر و کارمند دولت استعماری در هندوستان، نشان می‌دهد که چرا نگاشتن این اثر در حقیقت از نظر ایدئولوژیک به بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا کمک می‌کند و صورت علمی‌تر این اثر، تفاوتی از نظر ماهیتی بین این متن با آثار مشابه آن در قرن نوزدهم و پیش از آن ایجاد نمی‌کند.

مویر از اهالی گلاسگو (Glasgow) از شهرهای صنعتی اسکاتلند بود. جالب توجه است که صنعت اصلی این شهر بافت پارچه‌ی کتان بود؛ یعنی محصولی که تماماً در کشورهای تحت استعمار مانند هند کشت می‌شد. این موضوع باعث شد که مردمان این شهر در قرن هجدهم رابطه‌ی نظامی و تجاری خوبی با هند و کمپانی هند شرقی برقرار کنند (Sanecki, 2006, p.22).

مویر از مُبلغان مذهب پروتستان در هند بود؛ آن هم در زمانه‌ای که ارتباط فعالیت مُبلغان مذهبی به‌ویژه میسیونرهای اسکاتلندی با گسترش امپریالیسم امریکایی و اروپایی بسیار بود (ibid, pp.24-27).

جیمز اسکات^۱ درباره‌ی ارتباط میان فعالیت‌های مذهبی و استعماری می‌گوید:

«تا نیمه‌ی قرن نوزدهم دولتی‌ها، تجار، دانشمندان، و ماجراجوها با احساس مسئولیت اخلاقی در زیر سایه‌ی انجیل و پرچم، مجاهدت می‌ورزیدند. این تلاش با مدعای متمدن‌سازی جهان جاهل به سبک انگلیسی انجام می‌شد. از سویی مکتب پروتستانی با همین بهانه، به دعوت مذهبی در کشورهای بیگانه، توجه و اهمیت ویژه نشان می‌داد؛ توجهی که در دوره‌ی استعماری زمانه‌ی اسپانیا و پرتغال وجود نداشت. گسترش و قدرت گرفتن پروتستانیسیم در قرون هفدهم و هجدهم به‌عنوان جنبشی نو یا و کمتر محافظه‌کار، به عاملی مهم برای گسترش استعمار در سرزمین‌های جدید بدل شد. احیای پروتستانیسیم در

1. Jamise Scott

| بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا ... | ۱۳۹

انگلستان از اواخر قرن هجدهم شوق و انگیزه‌ی دینی و تبلیغاتی برای کمک به گسترش مذهبی در پروژه‌های استعماری را به همراه داشت» (Johnston, 2003, p.14).

جنبش تبشیری در قرن نوزدهم مقاصد جهانی یافت. با قدرت گرفتن کمپانی هند شرقی در شبه‌قاره، جوامع مُبلّغان پروتستان انگلیسی نیز به‌صورتی وسیع و منسجم کار خود را در سرتاسر هندوستان در قرن نوزدهم ادامه دادند (Lewis, 2014, p.7). مویر نیز به‌عنوان مُبلّغ و تربیت‌کننده‌ی مُبلّغان مذهبی در هند، و همچنین کارمند عالی‌رتبه‌ی بریتانیا در این کشور، تمام گرایش‌های فکری و ایدئولوژیکی موجود را در خود داشت. او سال‌های بسیاری در آگرا^۱ به کار دولتی اشتغال داشت. این شهر را مُبلّغ مشهور آلمانی، کارل گوتلیب فندر^۲ به مرکزی برای مناظره با علما بدل کرد. مویر رابطه‌ی دوستی نزدیکی با او داشت. کارل گوتلیب فندر را یکی از دانشمندان ورزیده و متتبع اسلامی به نام شیخ محمد رحمه‌الله عثمانی به مجلس مناظره‌ای فراخواند. مویر به‌عنوان یکی از سرمیانجیان از سمت مسیحیان در این مناظرات شرکت کرد (Mohar Ali, 1997, p.9). ویلیام چنان به دنبال تغییر مسلمانان بود که حتی شهری با نام مویرآباد ایجاد کرد که نام آن را از شهر الله‌آباد هند اقتباس کرده بود (Yusuf, 2012, p.19). تا اینجا و در محدوده‌ی این پژوهش شاخصه‌های لازم از شخصیت ویلیام مویر و ایستارهای فکری او ارائه شد. اما کتاب زندگانی محمد علاوه بر اینکه زمینه‌ای بازتاب‌دهنده از ویژگی‌های ایدئولوژیک ایستارهای مویر را ارائه می‌دهد، کنش اجتماعی است که در واکنش به زمینه‌ی تاریخی زمانه‌ی خود بازتولید شده است؛ بنابراین شناخت این زمینه، مهم و راهگشا خواهد بود.

این کتاب بارها تجدید چاپ شد؛ آن هم در سال ۱۸۵۸م که برهه‌ی مهم تاریخی است؛ زیرا بین سال ۱۸۵۷م تا ۱۸۵۸م نقطه‌عطفی در تاریخ استعمار انگلیس در هندوستان اتفاق افتاد. دوران حاکمیت بریتانیا بر هند از سال ۱۷۵۷م آغاز شد و ۱۹۰ سال به طول انجامید (کارلکار، ۱۳۸۲، ۳۶). اما حاکمان مسلمان هند تا سال ۱۸۵۷م به حکومت خویش ادامه دادند؛ گرچه این حکومت در این سال‌ها فقط شبیحی از قدرت، و بازپچه‌ای در دست

1. Agra
2. Carl Gottaleb Pfander

استعمار بود (پیترز، ۱۳۶۵، ۶۷). اولین رویارویی مردم هند با بریتانیا در سال ۱۸۵۷م اتفاق افتاد. شورش با تمرّد سربازان هندی ارتش بریتانیا، این رویارویی را رقم زد. مسلمانان نیز مانند بقیه‌ی مردم هندوستان به این شورش پیوستند (همان، ۷۲). اما جریان شورش ۱۸۵۷م وحشت و عکس‌العمل شدید انگلستان را به همراه داشت (جلالی‌نائینی، ۱۳۷۵، ۵۹).

از آن پس، مسلمانان از لحاظ اداری و اقتصادی وضعی اسفناک پیدا کردند؛ به‌گونه‌ای که در سال‌های ۱۸۵۲م تا ۱۸۶۸م از میان ۲۴۰ نفر وکیل دعاوی هند در کلکته، فقط یک نفر وکیل مسلمان بود. در میان قضات محاکم عالی حتی یک نفر مسلمان وجود نداشت (بازرگان، بی تا، ۵۳-۵۶). بنابراین سال ۱۸۵۷م و سال‌های پس از آن با خود رویدادهایی به همراه آورد که تاریخ استعمار در شبه‌قاره را تغییر می‌داد؛ در نتیجه تغییرات هژمونیکی نیز در این سال اوج گرفت. استعمار منفورتر شد و در نتیجه باید تفکری را برای توجیه و مشروعیت‌بخشیدن به خود در این سرزمین تولید و رایج می‌کرد. از سویی بنا بر نظریه‌ی تحلیل گفتمان فرکلاف، قدرت، نظام‌های گفتمانی را بر اساس مبانی سلطه تولید می‌کند. حاصل روابط قدرت، نابرابری و سلطه است و از این رو، قدرت برای توجیه این نابرابری به ایدئولوژی نیاز پیدا می‌کند. ایدئولوژی نیز این توان را دارد که روابط نابرابری قدرت را در میان گروه‌ها و قشرهای مختلف جامعه توضیح دهد و مشروعیت بخشد. ایدئولوژی می‌تواند همزمان، هم هویت‌ساز و هم پایمال‌کننده‌ی هویت باشد (Fairclough, 1992, p.67). همین عقیده از دید ادوارد سعید در حوزه‌ی شرق‌شناسی این‌گونه بازگو می‌شود که همه‌ی آنچه در شرق توسط غرب شناخته می‌شود، تحت فضای اندیشگانی استعماری دگرگونه می‌شود و مطابق با تأیید نظریه‌ی سلطه، شکلی جدید می‌گیرد و در حیطه‌ی شرق‌شناسی تعریف می‌شود. سعید از همین مسیر فکری به اسلام‌شناسی و به تبع آن به شناخت حضرت محمد می‌رسد. از نظر او ساده‌ترین تصور درباره‌ی عرب‌ها و اسلام در غرب، کاملاً سیاسی و همراه با تعصب ضداسلامی و ضدعرب شکل گرفته و این امر بلافاصله در شرق‌شناسی انعکاس یافته است (سعید، ۱۳۷۷، ۱۱۲-۱۱۳)؛ احساسی که از همان ابتدای ظهور پیامبر از دل ترس از ناشناخته‌ها بیرون می‌آید. ترس از ناشناخته‌ای که

| بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا ... | ۱۴۱

در اوج ناتوانی غرب، با شکوه و قدرت به پیش راند و بخشی عظیم از جهان را از آن خود کرد، این بود که اسلام برای اروپا ضربه‌ای روحی و پایدار شد. اما شرق‌شناسی که به دنبال خوراکی برای اندیشه‌ی غربی بود، مطابق سلیقه‌ی او باید شرقی را معرفی می‌کرد که تحت کنترل درآمده است. همین امر، ارائه‌ی تصویر از اسلام و در نتیجه پیامبر این دین را، در این فرمول جای داد (همان، ۱۱۳).

مویر نیز در این زمینه‌ی تاریخی به تولید اندیشه پرداخت و در نتیجه مؤلفه‌هایی در متن ارائه داد که اهداف ایدئولوژیک را نیز بازتاب دهد؛ بنابراین نگاه استعماری و امپریالیستی در کنار ایستار مُبلغانه‌ی مسیحی‌ای که دین مسیح را آخرین و برترین دین الهی می‌پندارد و هر آنچه را بعد از مسیحیت آمده است دروغ و کذب می‌داند، در کتاب مویر انعکاس یافت.

تأثیر ایستارهای استعماری در انگاره‌سازی درباره‌ی پیامبر اسلام

دنیای مسیحیت از همان ابتدای پیدایش اسلام و روند فتوحات اسلامی در سرزمین‌های تحت انقیاد اروپای قرون وسطایی، اسلام را دشمن و رقیبی سرسخت برای خود یافت. این ویژگی که بعدها با تفکرات استعماری در هم آمیخت، در کلام میسیونرها به‌عنوان مُبلغان گسترش مسیحیت و حامیان توسعه‌ی استعمار به‌خوبی قابل مشاهده بود و افرادی مانند مویر نیز که حامیان ایستارهای استعماری بودند، از این انگاره‌ها به نفع استعمار بهره می‌بردند.

لورانس براون^۱ (۱۹۰۷-۱۹۹۴م)، کشیش پروتستان انگلیسی و اسقف کلیسای بیرمنگام، معتقد بود که خطر حقیقی برای غرب، قدرت نظام اسلامی است؛ چون ایشان از قدرت خویش برای توسعه استفاده می‌کنند. از نظر او این دین تنها مانع موجود در مقابل استعمار اروپایی است (البهی، بی‌تا، ۸-۶). این ایستارها در متن کتاب زندگانی محمد، بازتولید می‌شود. مرحوم اسعدی درباره‌ی ویلیام مویر چنین می‌گوید:

«ویلیام مویر سخنگوی شیوه‌ی نوین اظهار تعصب دیرین دنیای مسیحیت شناخته شد و تفکری قدیمی به‌صورتی روشمند به مخاطب ارائه داد. محققان او

1. Lawrence Brown

را مرتجع می‌خوانند؛ مرتجعی که کوشید انتقادات سنتی مسیحیان بر اسلام و مسلمانان را بر مبنای متون اصلی اسلامی استوار کند و آنها را به زبان علمی‌تر بیان نماید. مویر در این راه بر تفکر تبشیری پس از خود تأثیر گذاشت» (۱۳۸۱، ۱۵۱-۱۵۲).

مویر ادعا داشت که کتاب *زندگانی پیامبر* را به این دلیل نوشته است که کتاب‌های سیره‌ی اسلامی فاقد دقت و صحت‌اند. او می‌خواست زندگی‌نامه‌ای بنویسد که بر اساس منابع خود مسلمانان باشد و اثبات کند که منابع اسلامی دچار نقص است (Bennett, 1998, p.115).

یکی از این ایستارهای مسیحیت تبشیری استعماری، اثبات برای خطرناک بودن دشمنی به نام اسلام با تأکید بر توصیف پیامبر این دین با صفات اخلاقی خشن و ضدتمدنی بود. واضح‌ترین جمله‌ی مویر که کلیدواژگان متن تولیدشده توسط او را می‌تواند در کوتاه‌ترین عبارت بیان کند، جمله‌ی زیر است:

«شمشیر محمد و قرآن دو دشمن لجوج تمدن، آزادی و حقیقت هستند که جهان تاکنون شناخته است» (1878, p.353).

بنابراین کتاب از مؤلفه‌هایی استفاده می‌کند که این مدعا را به اثبات برساند. او سعی می‌کند به این شکل این فرضیه را ثابت کند که دین مسیحیت زمینه‌ای مناسب برای تمدن جدید است و اسلام ذاتی ضدتمدن دارد.

اسلام دارای ذاتی بر ضدتمدن

فصل نخست کتاب با عنوان «شبه‌جزیره پیش از زمان محمد»، با توصیف تقریباً مفصل از جغرافیا و فرهنگ شبه‌جزیره آغاز می‌شود. متن در حقیقت در پی اثبات این مدعاست که این سرزمین به واسطه‌ی نوع جغرافیای خود امکان هیچ‌گونه ورود تمدنی را نداشته است. مویر حتی شبه‌جزیره را خارج از دنیا توصیف می‌کند؛ سرزمینی که تقریباً ردپایی در تاریخ ندارد (ibid, pp.i-ii). این بخش، مطالب علمی و به‌ظاهر به‌دور از قضاوت‌های ایدئولوژیک دارد، تا اینکه توصیفات فرهنگی بخش جغرافیایی را تکمیل می‌کند و در این

| بازتولید مبانی مسیحیت پروتستانی در دوره‌ی استعماری عصر ویکتوریا ... | ۱۴۳

مرحله ایستارهای سوگیرانه بیشتر خود را نشان می‌دهد؛ بنابراین بر نژاد عرب و ویژگی‌های فرهنگی این نژاد تأکید می‌کند.

مویر بزرگ‌ترین شاخصه‌ی اجتماعی و فرهنگی عرب یعنی قبیله را ویژگی‌ای از این نژاد می‌داند که خودبه‌خود او را از امکان تمدن‌سازی و پیشرفت ساقط می‌کند. او معتقد است که مؤلفه‌های قبیله‌گرایی در حقیقت ایستایی عرب را رقم می‌زدند و به همین دلیل قبیله‌گرایی مانند هوازن در طی - به قول او - دوازده قرن، درست با همان ویژگی‌های صدر اسلامی به حیات خود ادامه می‌دهند. او اذعان می‌کند که ویژگی‌ای در عرب وجود دارد که هرگز امکان اتحاد میان قبایل را ممکن نمی‌کند. او این صفت را همان قساوت قلب ایشان معرفی می‌کند. او اشاره می‌کند که محمد تنها کسی بود که توانست این قوم را به انقیاد درآورد؛ آن هم با آوردن دینی بومی که با خلق و خوی عرب جنگ‌طلب و غارتگر کاملاً مطابقت داشت. او عادات عرب را او‌باش‌مآبانه توصیف می‌کند که سدی در مقابل مجاهدت‌های تبشیری مسیحیان بودند (ibid, p.vii). این کلام در تمام متن به‌صورت مداوم و پیوسته دیده می‌شود و در نهایت نتیجه‌ی دلخواه نویسنده‌ی مبشر مسیحی حاصل می‌آید. اثبات بر جبهه‌طلبی حضرت محمد توجیهی دیگر است که مویر در کتاب خود مطرح می‌سازد.

خسونت‌طلبی محمد در مقابل صلح‌دوستی مسیح

سید حسین نصر معتقد است که بدفهمی درباره‌ی پیامبر اسلام در غرب مسیحی به این دلیل رخ داد که حضرت رسول با مقایسه و هم‌سنجی با حضرت مسیح شناخته شد. این بدفهمی از آنجا نشأت می‌گیرد که پیامبر اکرم را در متن اسلام نمی‌شناسند، بلکه ایشان را در متن مسیحیت تعریف می‌کنند؛ در نتیجه نمی‌توانند حقیقت پیامبر اسلام را درک کنند (1974, p.47).

برای اثبات این مدعا کافی است به جملات زیر از زیگموند کوئل توجه کنیم:

«مسیح انسانی مقدّس، خالص و نیکو‌صفت و در مقابل محمد انسانی زمینی، شیطان‌صفت، و شهوت‌ران بود. تقدس مذهب مسیحیت به خاطر فروتنی و صلح‌طلبی است و مسلمانان ستایش‌کنندگان شهوت و خسونت هستند. این دو مکتب خصوصیات متضاد

دارند» (1888, p.160).

مویر در بخش نخستین و دوره‌ی مکی زندگی حضرت رسول، اثری از خشونت‌طلبی و کینه‌جویی و جنگ‌طلبی نمی‌یابد. البته مویر دلیل نبودِ گواهی بر جنگ‌طلبی و خشونت پیامبر در این دوره را ملایمت و بردباری ایشان و یارانش نمی‌داند، بلکه تنها دلیل را ضعف او معرفی می‌کند و اینکه چون به قدرت رسید، این بردباری ظاهری جای خود را به انتقام، کینه‌ورزی و فتح و پیروزی داد (1878, p.172).

به این ترتیب مویر با رویکرد تبشیری دوره‌ی استعماری، ویژگی‌های مردمان مسلمان و عرب زمانه‌ی خود را به پیامبر اسلام تعمیم داده است؛ شاخصه‌هایی که به ادعای او تا قرن حاضر با این مردم باقی می‌ماند. همان‌گونه که پیش از این نیز از ادوارد سعید آورده شد، پیامبر اسلام تنها یک تصویر ساخته شده برای غربی است که اسلام را دشمن می‌داند و چون اسلام دشمن، بخشی از شرقِ فرودست در مقابل اروپایی برتر و مسلط است، پس حضرت رسول باید برای ذهن اروپایی شناخته شود؛ در نتیجه تصویری متناسب با آن شکل می‌گیرد که تنها یک تصویر است و هیچ همتی بر یافتن واقعیت و بازتاب دادن آن وجود ندارد. و چون باید اسلام را در حال در انقیاد درآمدن در مقابل اروپا نشان دهد، پس این تصویر باید این ایستایی و شکست‌پذیری و ناکارآمدی را به نمایش بگذارد و همچنین بر بُعد سیاسی آن تأکید شود.

مویر ادعا می‌کند که پیامبر اسلام تحت تأثیر یهودیت به افراط و غارت در مدینه روی آورد. از نظر محمد باید ایمان و پارسایی بر جزیره‌العرب مسلط می‌شد و فقط شمشیر آخته باید مردمان را مجبور به ورود در پادشاهی خداوند می‌کرد (ibid, p.45). البته پس از ادعای تأثیر از یهودیت، کینه‌ای که با خود از دوران مکی و ستم‌دگی آورده بوده نیز به‌عنوان دلیلی دیگر مطرح می‌سازد. بعد مجدداً به عشق عرب به غارت و چپاول اشاره می‌کند (ibid, pp.172-173). بنابراین به ادعای مویر، به این شکل جنگ به اصلی مذهبی بدل می‌شود. امری که در زمانه‌ی خودش تنها راه جوابگویی به کینه‌های مسلمانان به دلیل اخراج از مکه بوده است. البته بعد اشاره می‌کند که اصلی‌ترین دلیل برای جنگ، پیروزشدن اسلام بود و اینکه پیامبر می‌خواست تا تنها مذهب خداپرستی جهان باشد (ibid, p.220).

نویسنده در اثبات خشونت و کینه‌ورزی پیامبر از هیچ ابزاری فروگذار نمی‌کند. بخشش اسیران جنگ بدر را نادیده می‌گیرد و کشته‌شدن چند نفر از این اسرا را با آب‌وتاب فراوان به تصویر می‌کشد. او ادعا می‌کند که قبول فدیة و بخشش جان اسرای دیگر به اجبار بوده و پیامبر تمایل به کشتار داشته است (ibid, p.240). مویر برای اثبات این تمایل پیامبر به خونریزی، به جریان قتل فردی به نام کعب بن اشرف می‌پردازد. او با توجه به خصومت پیشین این فرد با اسلام ادعا می‌کند که فرمان قتل را حضرت محمد صادر کرده است (ibid, p.304). مویر این جریان را با آب‌وتاب تمام توصیف می‌کند و بعد بیان می‌دارد که: «علت بازگویی این رخداد، نقل این موضوع است که تعصب ظالمانه‌ی محمد صورتی کاملاً بی‌اراده پیدا می‌کرد. این شاخصه‌ی روحی عربی بود که در حقیقت از سوی پیروان محمد دنبال می‌شد؛ انگیزه‌ای مذهبی که ایشان را به کارهایی مانند قتل وادار می‌کرد و به گمانشان تأیید الهی نیز داشت و آنها را در شتافتن به رفتارهای بربرانه بیشتر عجول می‌ساخت و اینکه از نظر مسلمانان، خیانت وقتی نفع دین اسلام در میان باشد، مُجاز است و تصویب الهی را داراست» (ibid, p.304).

این ایستار در عصر روشنگری رواج یافت، اما در این نگرش اسلام تمدنی است منسجم که همه‌ی مسلمانان فارغ از مکان زندگی یا زمان زندگی‌شان از آن تبعیت کرده‌اند. پس در این تفکر غربی، در فرهنگ اسلامی امکان تطابق با زمانه بر اساس پیشرفت وجود ندارد. این امر نیز به غیرقابل تغییر بودن این ذات تمدنی و داشتن ذهن و فکر ثابت در ادوار نسبت داده می‌شود. در نتیجه شرق‌شناسان برای اسلام و مسلمانان امری به نام مکان یا زمان زیستی قائل نیستند. البته آنها معتقدند که این شاخصه‌ی ایستایی در ویژگی‌های موجود در قرآن یعنی پیام محمد برای مسلمانان نهفته است و چون قرآن اساس دانش‌های فلسفی، مذهبی و غیره در تمدن اسلامی است، پس این عامل ایستایی، جوهره و ذات جهان اسلام در طول تاریخ است؛ بنابراین این‌گونه ثابت می‌کنند که تمدن اسلامی توان پذیرش چشم‌اندازها و ایستارهای روشنفکری را ندارد (Lockman, 1996, p.76).

در جریان برخوردهای پیامبر با قبایل یهود اطراف مدینه، نوع رویارویی با این قبایل

نیز به همین نسبت مورد استفاده قرار گرفته تا مدعای خشونت و کینه‌جویی و جنگ‌طلبی ثابت شود (Muir, 1878, pp.37 & 290-292 & 383). واقعه‌ی بعدی که مورد استفاده‌ی مویر قرار می‌گیرد، در زمانی است که مدینه را احزاب محاصره کرده بودند. در سخنان وی این تعابیر را می‌توان دید:

«محمد به وسیله‌ی یک خائن در میان دشمنان دروغ‌پراکنی می‌کرد. او معتقد بود چون جنگ است، پس بازی خائنه اشکالی ندارد. بدتر از همه قتل‌های نامردانه‌ی دشمنان سیاسی و مذهبی از سوی محمد تشویق می‌شد و خیلی وقت‌ها مستقیماً از سمت وی با جزئیات بی‌رحمانه و خائنه، انجام می‌شد که یک لکه‌ی تاریک و پاک‌نشدنی بر شخصیت او به جای گذاشت» (ipid, p.270).

قتل‌هایی که حتی خود مویر گاهی مجبور می‌شود اذعان کند که هیچ سندی مبنی بر دخالت پیامبر در آنها به دست نیاورده است (ipid, p.303). مرحله‌ی بعدی می‌کوشد انگاره‌های متأثر از ایستارهای مذهبی را نشان دهد.

تأثیر ایستارهای مذهبی مویر در انگاره‌های انکارکننده‌ی نبوت پیامبر اسلام ویلیام مویر روش علمی و کلیسایی پروتستانی را در کتاب خویش به هدف تبلیغ مذهبی ترکیب کرد. برای مویر ایمان به مسیح تنها وسیله‌ی رستگاری و تنها پیامی بود که خداوند به زمین فرستاده بود (Bennett, 1998, p.112). البته این امری بود که از ابتدا در متونی که پیرامون پیامبر اسلام در اروپا نگاشته می‌شد، رواج داشت. پدیده‌ای که به گفته‌ی نورمن دنیل، باعث شد که دیدگاه‌های قرون وسطایی و مبتنی بر تعصبات و پیش‌داوری‌های مذهبی اصلی‌ترین عامل بر بازتاب چهره‌ی محمد در انگاره‌های غربی شود و تا قرن بیستم ادامه یابد (Daniel, 1962, p.301). بنا بر اعتقاد برنارد لوئیس نیز اسلام از زمان حضرت محمد با سیاست و حکومت گره خورد و فتوحات اسلامی ادامه‌ی سیره‌ی آن پیامبر شناخته شد. این دیدگاه اسلام را در مقابل مسیحیت قرار داد و در نتیجه محمد را در مقابل مسیح، و تمدن اسلامی را در مقابل تمدن مسیحیت تعریف کرد و تمامی شناخت و بازتاب چهره‌ی پیامبر بر اساس همین رقابت و هم‌آوردی شکل پیدا کرد (Lewis, 1982, pp.3-8).

جبل بوبن^۱، متخصص مطالعات اسلام‌شناسی معاصر، معتقد است دقت و تلاشی که مویر در کتاب خود اعمال کرده است، فقط به این هدف بوده که وجهه‌ای علمی به اعتقادات قرون وسطایی خود بدهد. او نمی‌توانسته خود را از اعتقادات قرون وسطایی جدا کند. سعید امیر علی که آشنایی نزدیک با مویر داشته است، می‌گوید مویر مسلماً دشمن اسلام است در حالی که خود ادعای دوستی با مسلمانان را دارد. به نظر می‌آید که عقیده‌ی ویلیام مویر درباره‌ی مسلمانان و اسلام نیز همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، تحت تأثیر تجربیات وی در سال‌های ۱۸۵۷-۱۸۵۸م بوده است. در آن زمان او به‌عنوان کارمند عالی‌رتبه در استان‌های شمال‌غربی و در ردفورت^۲ و آگرا فعالیت می‌کرد. او می‌گوید:

«مسلمانان دولت ما را با رفتارهای خشونت‌آمیز به مبارزه می‌طلبند و احساس‌های قدیمی خود در دوران خلافت اسلامی را که صبغه‌ی مذهبی داشت، به یاد می‌آورند. خاندان‌های اندکی هستند که به ما وفادارند و می‌توانند در مقابل این اغواها مقاومت کنند. مویر عزاداری و گریه‌های مسلمانان بر امام حسین(ع) و حضرت محمد(ص) را توصیف می‌کند.» (Bennett, 1998, p.117).

او از تحریک مسلمانان در این ایام توسط روحانیان می‌گوید که:

«اگر یک اروپایی یا یک مسیحی را بکشید، رستگار می‌شوید و مانند کودکی بخشیده می‌شوید و با کشتن کفار به بهشت می‌روید؛ بنابراین مویر به این نتیجه می‌رسد که تعصب مذهبی مسلمانان موجب می‌شود که برای تفوق دوباره‌ی اسلام تلاش و مجاهدت کنند.» (ipid).

اعتقاد به دین مسیح به‌عنوان آخرین و بالاترین دین الهی به معنای اعتقاد به دروغ‌گویی و یا مشکلات روحی پیامبر بود؛ دو مؤلفه‌ای که مویر از هر کدام از آنها در جایی که امکان داشته استفاده کرده و هیچ‌کدام را رد نکرده است. او متناسب با موقعیت تاریخی و عملکرد پیامبر، هر بار از یکی از این توجیهاات برای اثبات ناحق‌بودن پیامبر اسلام و دین او بهره می‌گیرد. این دو مؤلفه نیز تکراری است و فقط بازتولید می‌شود و در متون قرون وسطایی

1. Jabal buben

2. Red Fort

تا زمانه‌ی مؤلف وجود داشته است. در این میان نویسنده با استفاده از روش‌های علمی به آن رنگ‌وبوی جدید و مدرن می‌دهد.

۱- دروغ‌گویی و ریاکاری

مویر در مورد دین مسیحیت و دین یهود و بررسی وجود آموزه‌های این ادیان در اسلام راه افراط پیش می‌گیرد و کوچک‌ترین موردی را جدی می‌گیرد و بزرگ‌نمایی می‌کند. البته در مورد دین مسیح این افراط خیلی کم دیده می‌شود و شاید علت آن است که نمی‌خواهد با تهمت‌هایی که به دین اسلام می‌زند، ارتباطی بین این دو دین دیده شود. قرار است دین اسلام دین خشونت و بربریت، و مسیحیت دینی عاشق صلح و دوستی و پیام‌آور تمدن نوین باشد؛ بنابراین اصل الگوگرفتن محمد از ادیان دیگر برای ساختن به زعم وی دینی جدید که به کل برساخته‌ی دست خود او بوده است، بر یهودیت استوار می‌شود.

این کتاب سعی می‌کند این اعتقاد را القا کند که وجود دین یهود، تأثیرات آموزه‌های مسیحیانی که در مرز شمالی ساکن بودند و ممکن بود این دین را به داخل شبه‌جزیره وارد کنند خنثی می‌کرد و پناهگاهی برای الحاد ایجاد می‌کرد. از نظر مویر دین یهود و الحاد عرب پیش از اسلام، به‌خوبی باهم ارتباط برقرار می‌کردند (1878, pp.vii & ix & xvi & xvii). مویر معتقد بود که:

«بت‌پرستی مکه سازشی با یهودیت ایجاد کرد و افسانه‌های ایشان و شاید حتی اصول این دین را پذیرفت. در حالی که ذهن ملی عرب در پذیرش مسیحیت مقاومت داشت. او از پیشرفت عقاید ابراهیم در مورد پرستش کعبه و افسانه‌هایی که مناسکی الهی و دینی تلقی می‌شد، می‌گوید که به یک پاسخ متعصبانه در مقابل دعوت عقل و مسیحیت از عرب جاهلیت بدل شد» (ibid, pp.33-34).

همان‌گونه که متن نشان می‌دهد کلمه‌ی افسانه و تأکید بر این واژه ابزاری است در دست نویسنده تا این مورد را القا کند که دین اسلام حتی در الگوگرفتن از ادیان پیش از خود، مجبور بوده است که فقط از افسانه‌های باقی‌مانده از این ادیان به‌انحراف‌رفته بهره بگیرد و بهره‌ای از حقیقت موجود در این ادیان به دست محمد نرسیده است.

نکته‌ی جالب توجه این است که تقریباً هیچ‌گونه نشانه‌ی مستندی از وجود یهودیان در

دورانی که حضرت محمد در مکه سکونت داشته، به دست وی نرسیده است. او در جایی با معرفی افرادی مانند زید بن حارثه، که پسرخوانده‌ی پیامبر بود و در کودکی محمد او را به فرزندی پذیرفت، و حدس می‌زد که از زمان کودکی خود چیزی از آموزه‌های مسیحی را به یاد داشته است، بهره می‌گیرد یا ورقه بن نوفل، پسرعموی خدیجه که به گفته‌ی او به مسیحیت درآمده بود (ibid). مویر می‌تواند از آشنا بودن پیامبر اسلام با آموزه‌های مسیحی بگوید. اما درباره‌ی یهود و اعتقادات ایشان که به گفته‌ی وی بخش بسیاری از قرآن با حیل‌گیری و بی‌حیایی، از افسانه‌های باستانی یهود بهره گرفته شده است (ibid, pp.84 & 386)، نمی‌تواند سندی معتبر از وجود یهود در میان مکیان ارائه دهد؛ تا جایی که ادعا می‌کند که در زمان ورود زائران در دوره‌ی حج که پیامبر فرصت و امنیت موعظه‌ی مردمان زائر خارج از مکه را پیدا می‌کرده، به احتمال فراوان ارتباط آزادانه‌ای یا با یهودیان داشته یا با کسانی که آموزه‌های یهود را می‌دانستند؛ چون داستان‌های برگرفته از کتاب‌ها یا افسانه‌های ایشان مربوط به این دوره است (ibid, pp.102-106)؛ بنابراین او بخشی از تاریخ را می‌سازد که در هیچ منبعی اثری از آن وجود ندارد.

مسئله‌ی الگوگرفتن از ادیان دیگر در برساختن اسلام توسط پیامبر این دین، موردی است که به صورت غیرمستقیم در متن تولید شده تا نشانه‌ای از دروغ و تزویری باشد که نویسنده به آن اعتقاد دارد. اما متن آشکارا نیز از واژگانی استفاده کرده است که به دروغ‌گویی و تزویر اشاره می‌کنند؛ گرچه این صفات را نتوانسته به صورت منسجم و به‌عنوان اختلالی شخصیتی در نگاشته‌ی خود هویدا سازد و پراکندگی این بخش از متن به سستی این ادعا بیشتر دامن می‌زند.

مویر از تناقض و ناهماهنگی رفتار پیامبر در زندگی شخصی و اجتماعی می‌گوید. نوع عشق و رفتار مهربانانه‌ی او در خانه و برعکس این حرکت در جامعه را از فریبکاری و ریاکاری محمد می‌داند (ibid, p.60). مویر در به‌تصویرکشیدن جریان بنی‌نضیر، موضوع سوءقصد از سوی ایشان را دروغ و بهانه می‌داند و در این میان بارها از دورویی و خیانت و مکر محمد صحبت به میان می‌آورد (ibid, pp.290-291). در موردی دیگر جنگ احزاب را مثال می‌زند؛ او از خائنی می‌گوید که توسط پیامبر اجیر شده بود تا در میان دشمنان

دروغ‌پراکنی کند و اینکه محمد این رفتار خائنانه را در جنگ مجاز می‌دانسته است (*ibid*, p.527). مویر این‌گونه هر آنچه را که می‌توانست از شواهد جمع آورد تا اتهام دروغ‌گویی و خیانتکاری پیامبر را به اثبات برساند. اما مؤلفه‌ای دیگر نیز برای این اثبات در نظر گرفته است و آن اتهام بیماری جسمی و روحی به پیامبر است.

۲- بیماری جسمی و روحی

در متن کتاب، پیامبر به داشتن صرع متهم می‌شود. مویر ادعا می‌کند که نخستین نشانه‌های این بیماری در همان اوان کودکی و در زمانی بوده است که پیامبر نزد حلیمه پرورش می‌یافت. او معجزات گفته شده در متون را موهوم‌پرستی و خرافات عرب می‌داند و حتی معتقد است که حلیمه و همسرش از اینکه روح شیطانی بر محمد مسلط شده باشد، به وحشت افتاده بودند. مویر ادعا می‌کند که سرانجام برگرداندن پیامبر به مادرش در پنج‌سالگی فقط به دلیل همین بیماری او و بدگمانی و ظن حلیمه بود. و اینکه بعدها همین صرع و غش و نشئه که از ویژگی‌های این مرض است، نزد محمد و پیروانش به الهام و وحی تعبیر شد (*ibid*, pp.7 & 36). او در بعضی از موارد آیات را نشان از مالیخولیای پیامبر می‌داند (*ibid*, p.84). او معتقد بود که محمد در زمان‌هایی دچار دیوانگی ذهنی شدید بوده است. در این دوره سوره‌هایی مانند سوره‌ی شمس وجود دارد که این افسردگی و مشکل روحی شدید را نشان می‌دهد. او حتی ادعا می‌کند که این فشار روحی گاهی چنان تحمل‌نکردنی می‌شد که او را به فکر خودکشی می‌انداخت (*ibid*, pp.43-45 & 532). البته باید به این نکته اشاره شود که این‌گونه ادعاها به دوره‌ی مکی و ابتدای زندگی پیامبر محدود می‌شود و مویر قدرت‌گرفتن پیامبر در مدینه را دوره‌ای از دروغ‌گویی، جاه‌طلبی، زیرکی و ریاکاری می‌داند که به نظر می‌آید مسئله‌ی بیماری صرع و تشنج فراموش می‌شود و از محمد مردی قدرتمند به تصویر کشیده می‌شود که تمام صفات مردان سیاست را داراست. مویر دیگر سعی نمی‌کند دلیلی برای این تغییر وضعیت پیامبر و از میان رفتن مریضی صرع یا مالیخولیا در ایشان بیاورد. مورد دیگر که باز با مقایسه با حضرت مسیح رنگ‌وبوی مذهبی می‌یابد انگاره‌ی شهوت‌پرستی است که در زیر به آن

پرداخته می‌شود.

۳- شهوت‌پرستی

ویلیام مویر معتقد بود که توصیفات بهشت در قرآن از شهوت‌پرستی محمد نشأت می‌گرفت و این به خاطر رابطه‌ی ساده و پاکی بود که با همسرش داشت (ibid, p.82). او باز هم دوران مکی زندگی پیامبر را نتوانسته با این خصیصه مربوط سازد و این دوره‌ی مدنی است که به زعم وی با آشکارشدن احساس شهوت‌رانی پیامبر همراه بوده است. مویر معتقد است که این حس در ۵۴سالگی زندگی پیامبر، عصری جدید برای او پدید آورد؛ زمانی که محمد به همسران متعدد عشق پیدا کرد و روز خود را در میان خانه‌های ایشان سپری می‌کرد (ibid, pp.186-187).

در مورد زینب، همسر زید، و عشق پیامبر به وی، کلامش از حد عفت خارج می‌شود و حتی کلماتی زشت به کار می‌برد. کلام وی در این قسمت کاملاً مغرضانه می‌شود و او به راحتی به شخصیت پیامبر توهین می‌کند (ibid, pp.200-203). مویر معتقد است که زندگی با خدیجه در دوران ضعف پیامبر، محدودیت‌های طبیعی خودداری برای او ایجاد کرده بود، اما چون این دوران به پایان رسید او طعمه‌ی هوای نفس خویش شد. محمد پشت سرهم برای خود همسر اختیار می‌کرد، اما آتش این هوس برای ازدواج سرانجامی نداشت (ibid, p.528). او اصلاحات پیامبر در جزیره‌العرب در مواردی مانند زنده‌به‌گورکردن دختران، حمایت از یتیمان، ممنوعیت شرب خمر یا مواردی این‌چنینی را که به قول او مسلمانان به آن می‌نازند، در مقابل مواردی که خود مدعی آن است، ناچیز می‌داند؛ مواردی از قبیل ترویج چندهمسری، قوانین ناعادلانه‌ی طلاق و ازدواج و تکفیر کسانی که حاضر نیستند به اسلام درآیند (ibid, p.535). در نتیجه شهوت‌پرستی نیز ابزاری برای اثبات ناراستی دین اسلام و پیامبری این دین می‌شود.

نتیجه

کتاب *زندگانی محمد اثر ویلیام مویر* از جمله‌ی متونی است که به واسطه‌ی استفاده‌ی دقیق و جامع از منابع دست اول اسلامی در میان متون تولیدشده‌ی غربی شهرت یافت. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، این شهرت تا به آنجا بود که بسیاری از نویسندگان پس از وی، از کتاب او استفاده کردند؛ افرادی مانند ساموئل زومیر، باسورث اسمیت، مارگولیو، کوئل، ویلیام تمپل گاردند، هنری هریس جیکوپ و بسیاری دیگر که ذکر اسامی‌شان این فهرست را طولانی می‌کند. این متن که نویسنده‌اش کوشیده با استفاده از منابع خود مسلمانان به ایشان ثابت کند که دین و پیامبر اسلام عاملی ضد تمدنی، کذب و بی‌ارزش است، به‌گونه‌ای قرائت رسمی و مورد تأیید بریتانیا را بازتولید می‌کند و تحت تأثیر ایستارهای تولیدشده توسط مبانی مسیحیت پروتستانی دوره‌ی استعماری قرار دارد. نویسنده این کتاب را با هدف ادامه‌ی سنت جدلی مسیحی قرون وسطایی نوشته است تا با دعوت مسلمانان به مسیحیت، به آنها فرصت به زعم خود بهره‌گرفتن از تمدن جدید را بدهد. شاخصه‌های ایدئولوژیک بر این متن سیطره‌ی بسیاری دارد و نگارنده‌ی آن به‌عنوان کارگزار دولت استعماری انگلیس در هند و همچنین مبلّغ مذهبی، نماینده‌ی تمام‌عیار این فضای فکری است. پس واکاوی متن تولیدشده می‌تواند در بازتاب شخصیتی که از پیامبر اسلام ساخته می‌شود، این شاخصه‌ها را آشکار کند. مویر انگاره‌های خود را به شکلی بازتاب می‌دهد تا حضرت محمد را در مقابل حضرت مسیح قرار دهد. در نتیجه دین اسلام را با ذاتی ضد تمدن به تصویر می‌کشد؛ در حالی که مسیحیت را زمینه‌ی پیشرفت و ترقی برای اروپا می‌داند. پیامبر اسلام و پیروان آن را دارای ذاتی خشن معرفی می‌کند؛ در حالی که حضرت مسیح ذاتی صلح‌دوست دارد. همچنین در ادامه انگاره‌هایی برای انکار پیامبری حضرت محمد بازتاب می‌دهد تا به کل، دین اسلام و پیامبر این دین را دروغین اعلام کند. تمام این ایستارهای قرون وسطایی از دل عقاید برخاسته از مسیحیت پروتستانی و حامی استعمار دوره‌ی ویکتوریا بیرون می‌آید.

منابع و مآخذ

- اسعدی، مرتضی، (۱۳۸۱)، *مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی‌زبان از آغاز تا شورای دوم واتیکان (۱۹۶۵)*، تهران: سمت.
- بازرگان، مهدی، [بی‌تا]، *آزادی هند*، تهران: امید.
- البهی، محمد، [بی‌تا]، *المبشرون و المستشرقون فی موقفهم من الاسلام*، [بی‌جا]: مطبعة الأزر.
- جلالی نائینی، محمدرضا، (۱۳۷۵)، *هند در یک نگاه (مردم‌شناسی، تاریخ سیاسی هندوستان، تاریخ مذهب هندو، پیدایی جهان هستی، سرودهای ودا، نوشته‌های اوپانیشادی، مکتب‌های فلسفی هند)*، تهران: پنگوئن.
- حورانی، آلبرت، (۱۳۸۷)، *اسلام در تفکر اروپایی*، ترجمه‌ی حمید نساج و همکاران، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- پیترز، رادولف، (۱۳۶۵)، *اسلام و استعمار*، ترجمه‌ی محمد خرقانی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- سعید، ادوارد، (۱۳۷۷)، *شرق‌شناسی*، ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صمیمی، مینو، (۱۳۸۲)، *محمد(ص) در اروپا (داستان هزار سال افسانه‌سازی و دروغ‌پردازی در غرب)*، ترجمه‌ی عباس مهرپور، تهران: اطلاعات.
- کارلکار، هیرانمای، (۱۳۸۲)، *هند مستقل (پنجاه سال اول)*، ترجمه‌ی علی اصغر کیا و محمدجواد ناطق‌پور و مجید جعفری‌اقدم، تهران: بی‌نا.
- نعمانی، شبلی؛ الندوی، سید سلیمان، (۱۹۱۷)، *دائرةالمعارف فی سیرة النبی*، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- Bennett, Clinton, (1998), *In search of Muhammad*, London, Cassell Academic.
- _____, (2009), *Victorian Images of Islam*, Gorgias press.
- Daniel, Norman, (1962), *Islam and the West The Making of an Image*, Britain: Edinburgh university press.
- Fairclough, Norman, (1992), *Discourse and change*, London: polity press.
- Hourani, Albert, (1990), *Islam in Earopean Thought*, Cambridge University.
- Johnston, Anna, (2003), *Missionary Writingn and Empire, 1800-1860*, Cambridge university press.
- Lewis, Coarolin, (2014), *Establishing India: British Women,s Missionary organisations and their Outreach to the Woen and Girls of India 1820-1870*, The University of Edinburgh.
- Lewis, Bernard, (1982), *The Question of Orientalism*, Academic Journal Of Islamic Studies, Volume 1, Number 1. April 2016.

- _____, (1993), *Islam And West*, London: Oxford UNniversity Press.
- Koelle, S.W., (1888), *Mohammed and Mohammedanism*, London: Waterloo Place.
- Lockman, Zakhary, (1996), *Contending Visions of the Middle East "The History and Politics of Orientalism"*, Cambridge university press.
- Mohar Ali, Muhammad, (1997), *Sirat Al-nabi and the Orientalists, with special reference to the writings of William Muir, D.S. Margoliouth and W.Motgomery Watt*, King complex for printing of the Holy Quran Madinah.
- Muir, William, (1878), *Life of Mahomet*, London: Smith, Elder, Co., 15 Waterloo Place.
- Nasr, Seyyed Hossein, (1974), *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen &Unwin LTD.
- Sanecki, Kim Caroline, (2006), *Protestant Christian Missions, Race and Empire: The World Missionary Conference of 1910*, Edeinburgh, Scotland, Georgia state university.
- Yusuf, Mr. T.A, (2012), *Islamic Studies And Orientalism*, National Open University Of Nigeria.