

مطالعه انتقادی دیدگاه ویلیام مویر در مورد وحی به پیامبر اسلام ﷺ

راضیه سیروسی*
فاطمه جان احمدی**

چکیده

از آغازین سال‌های ظهور اسلام و گسترش آن در سرزمین‌های مسیحی‌نشین، موضع‌گیری متفاوتی نسبت به اسلام و به‌خصوص پیامبر ﷺ گرفته شد و عمده این مواضع، قالب مقابله داشت. پس از قرن هفدهم میلادی، با ترجمه قرآن به زبان‌های اروپایی و پیدایش کرسی‌های زبان عربی، تا حدودی زمینه نگاه متعادل‌تر نسبت به زندگانی پیامبر ﷺ، فراهم شد. اما پیدایش هژمونی استعمار در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، محققان جدیدی را به عرصه آورد که با وجود تجهیز به سلاح علم، انگیزه‌های استعماری دول خود را تأمین می‌کردند. ویلیام مویر، یکی از مهم‌ترین نمایندگان استعمار است که کتاب وی با عنوان *زندگانی محومت*، از جمله منابع مورد استفاده اسلام‌شناسان محسوب می‌شود. در مقاله حاضر، پس از بیان نظریات مویر درباره وحی، با استفاده از استدلال‌های عقلانی و صحت سنجی روایات، بدان پاسخ داده شده است. نتایج نشان داد که مویر به گزینش روایات ساختگی روی آورده و با حذف برخی از روایات و برگرداندن معنای آن، تنها براساس پیش‌فرض ذهنی خود عمل کرده است.

واژگان کلیدی

ویلیام مویر، حضرت محمد ﷺ، وحی، اسلام.

r.siroosi@alzahra.ac.ir
f.janahmadi@modares.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۲۸

*. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه الزهراء ﷺ.
**. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس. (نویسنده مسئول)
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۲۵

طرح مسئله

ظهور اسلام در قرن هفتم میلادی، تبدیل به مشکل جدی برای مسیحیت شد؛ خصوصاً که تهاجم اعراب مسلمان به حاشیه امپراتوری بیزانس و اشغال سرزمین‌های مسیحی‌نشین شام و مصر، خصومت و دشمنی مسیحیت و اسلام را فراتر از مجادله مذهبی قرار داد. این مسئله، سبب شد تا نخستین تصویری که از مسلمانان در ذهن مسیحیان نقش می‌بندد، سوگیرانه و همراه با ذهنیت‌های منفی باشد. در منابع مسیحی، از اعراب مسلمان با عنوان ساراسن یاد می‌شد که واژه‌ای تحقیرآمیز بود. (جواد، ۱۹۷۶: ۱ / ۲۷) آنان مسلمانان را مردمی وحشی و بی‌تمدن می‌دانستند که به غارت سرزمین‌ها می‌پرداختند. در این میان، شخصیت نبی مکرم اسلام ﷺ آماج حملات و تبلیغات سوء مسیحیان قرار گرفت که سردمداران آن، اسقف‌ها و راهبان مسیحی بودند. یوحنا دمشقی، متأله مسیحی و از آخرین آباء کلیسای شرق، نخستین فردی بود که به تصویرسازی منفی از پیامبر اسلام پرداخت. وی، حضرت محمد ﷺ را فردی وابسته، تأثیرپذیر، محیل، خودشیفته، ضداجتماعی و شهوت‌طلب ترسیم کرد. (Sahas, 1976: 75) آرای غرض‌آلود وی در مورد اسلام و پیام‌آور آن، تا مدت‌ها در ذهنیت مسیحیان باقی ماند و دیگر نویسندگان چون تئوفانس (۸۱۸ - ۷۵۲)، پیتر مقدس (۱۱۵۶ - ۱۰۹۲) و گودفری (۱۱۹۶ - ۱۱۲۰)، به تکرار آن پرداختند. (رجوع کنید به: سیروسی و ولوی: ۱۳۹۷)

این نوع تصویرسازی از پیامبر اسلام ﷺ در غرب دوره میانه، گفتمان غالب بود و با تکرار آن در آثار متفکران مسیحی و تبلیغ آن در فرهنگ عمومی، در ذهنیت غربی حالت دگماتیسم یافت؛ تاجایی که تقریباً تغییرناپذیر شد. با ورود به قرن نوزدهم، آمیزه‌ای از رویدادهای مختلف، سبب شد تا نگرش و رویکرد جدیدی نسبت به مطالعه اسلام و پیام‌آور آن به‌وجود آید. برگزاری کنگره‌های بین‌المللی، فرصت مناسبی را برای تبادل ایده‌ها و اطلاعات فراهم آورد. از آن جمله، می‌توان به انجمن آسیایی بنگال در سال ۱۷۸۶، انجمن سلطنتی آسیایی لندن در سال ۱۸۲۳ و جامعه آسیایی پاریس در سال ۱۸۲۲، اشاره کرد. در سال ۱۸۷۳، اولین سری از کنفرانس‌های بین‌المللی شرق‌شناسان برگزار شد که از این طریق، شبکه متقابل بین محققان به‌وجود آمد. (Hourani, 1992: 258)

از جمله اسلام‌شناسانی که شهرت عظیمی در غرب یافت و به تصریح بنت، توانست با انتشار کتاب و مقاله، نگاه ستیزه‌جویانه به پیامبر ﷺ را با نگاهی علمی و روش‌مند در غرب رواج دهد، ویلیام مویر است. وی، به سال ۱۸۱۹ میلادی، در گلاسکو، یکی از بزرگ‌ترین شهرهای اسکاتلند متولد شد. تحصیلاتش را در آکادمی کلیمارناک گلاسکو و دانشگاه ادینبورگ گذراند. در سال ۱۸۳۷ وارد خدمات فرهنگی بنگال شد. پس از آن، به ترتیب وزیر امور خارجه در دولت هند، شوالیه در میور به سال ۱۸۶۷ و فرماندار ولایت شمال غربی در سال ۱۸۶۸ بود. مویر، در سال ۱۸۷۴ به عضویت مالی شورای نایب‌السلطنه درآمد و در سال ۱۸۸۴، سمت ریاست جمهوری را از انجمن سلطنتی آسیایی گرفت و به لقب سر نائل آمد. نهایتاً در سال ۱۸۸۵، سمت ریاست دانشگاه ادینبورگ را به‌دست آورد و تا سال ۱۹۰۵، یعنی تا زمان مرگش در این مقام باقی ماند. علاقه بسیار او به مسائل آموزشی موجب شد تا دانشگاه مرکزی در الله‌آباد پاکستان به نام دانشگاه مرکزی مویر نام‌گذاری شود. (Smith, 1912: 2 / 659) مویر، شرق‌شناس و محقق برجسته اسلام، آثار مختلفی در مورد سیره پیامبر ﷺ و اوایل خلافت اسلامی، نوشته است. آثار وی، عبارتند از «زندگانی محمد»، «سالنامه‌نگاری تاریخ خلافت و ظهور و سقوط آن» و «قرآن: سرایش، آموزش و مباحثه محمد». زندگانی محمد، از جمله متونی است که به‌واسطه استفاده دقیق و جامع از منابع اسلامی، شهرتی یسزا یافته است. مویر، سعی داشته تا با استفاده از منابع خود مسلمانان، عدم حقانیت پیامبر اسلام را ثابت کند.

کتاب چهار جلدی زندگانی محمد، نخستین بار در سال ۱۸۵۸م به چاپ رسید. این بیوگرافی، پرنفوذترین آثار در میان ادبیات شرق‌شناسی از نیمه قرن نوزدهم است. این کتاب مورد اقبال زیادی قرار گرفت و چندین بار به چاپ رسید. ویرایش دوم آن شامل بخش‌هایی از منابع پیش از اسلامی عربی است که در دهه هفتاد این قرن منتشر شد. ویرایش سوم در سال ۱۸۹۴م انتشار یافت. چاپ تجدیدنظر شده از ویرایش سوم این اثر با بخش‌هایی از منابع، در سال ۱۹۲۳م منتشر گشت و آخرین ویرایش آن در ۱۹۸۸م بود.

گرچه هر چهار مجلد کتاب شایسته بررسی انتقادی است، اما یکی از مهم‌ترین مباحث، «عقیده محمد ﷺ» درباره

الهامش» است که وی در بخش سوم از مجلد دوم بدان پرداخته و تلاش کرده تا به القای شبهاتی درباره وحی و شخص رسول خدا ﷺ، بپردازد. توجه به این نکته ضروری است که وحی، از مهم‌ترین مباحث دینی است که اساس متن دینی مسلمانان یعنی قرآن را شکل می‌بخشد. بنابراین، اتهامات و شبهات وارده در این مورد، بسیار گسترده است. مویر، در جای‌جای کتاب خود تمرکز ویژه‌ای بر مسئله وحی داشته و جداگانه نیز فصل خاصی را بدان اختصاص داده است.

تحقیقاتی که تاکنون درباره نقد نظریه وحی از دیدگاه مستشرقان انجام پذیرفته را می‌توان در دو دسته کلی مورد بررسی قرار داد. برخی بدون در نظر گرفتن آرای مستشرقی خاص، به نقد و بررسی وحی تجربی و رؤیابانگاری وحی پرداخته‌اند. (رجوع کنید به: صادقی حسن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۳۳؛ نجاتی، ۱۳۹۳: ۱۲۹؛ سبحانی‌نیا، ۱۳۸۶: ۷۹) پژوهش‌هایی نیز آرای مستشرقی خاص را که نظرش در باب وحی، تأثیر بارزی بر معاصرانش برجای گذاشته، مورد بررسی قرار می‌دهد؛ (موسوی مقدم، ۱۳۹۱: ۱۰۵؛ سعدی و نصیریان، ۱۳۹۵: ۱۶۱) اما تاکنون تحقیقی که به‌طور خاص به بررسی آرای مویر در باب وحی بپردازد، نوشته نشده است. در این مقاله، پس از بیان دقیق نظریات مویر در باب مسئله وحی، به نقد روایی و محتوایی آن پرداخته می‌شود.

عقیده محمد ﷺ درباره الهامش

مویر، در ابتدا به طرح این قضیه می‌پردازد که ذهن حضرت محمد ﷺ با خرافات و دنیاپرستی پست مکه پرورده شده و براساس همین پیشینه، به گمانه‌زنی پرداخت. حضرت محمد ﷺ، نوری را دید که سوسو می‌زد و چند لحظه بعد در اطراف پراکنده شد و براساس هیجانی که در وی به‌وجود آمده بود، به سرودن اشعاری پرداخت. او از این حالت، تعبیر به خلسه می‌نماید. اختلال دیگری که مویر به پیامبر نسبت می‌دهد، مالیخولیا است. مالیخولیا اصطلاحاً به نوعی افسردگی مزمن اشاره دارد که منشأ آن درونی است و محرک خارجی ندارد. تکیه وی، بر روایتی است که براساس آن پیامبر ﷺ می‌خواست خود را از کوه پرت نماید و مویر مدعی شد که حضرت محمد ﷺ با این عمل، سعی داشت تا توجه اطرافیان را به خود جلب نماید. (muir, 1858: 2 / 60)

موضع‌گیری‌هایی که مویر در این فصل نسبت به حضرت محمد ﷺ ارائه کرده، در سه دسته جای می‌گیرد: در نوع اول، مویر با این پیش‌فرض که قرآن، ساخته و پرداخته ذهن پیامبر ﷺ است، مدعی شد که در آن مضامین مشترکی بارها تکرار گردید. وی، در اشاره به سوره قارعه، از جمله سبک‌های بیانی، قرآن را سوگندهای نامسجم و هیجانی می‌داند. مویر، در باب سبک قافیه‌ای قرآن، کوتاهی عبارات و آوردن هجای تعجب و کلمات متناظر در آخر آیات را تقلیدی از ادبیات یهود و عرب عنوان کرد. اصرار مویر بر تقلیدی بودن قرآن، تنها منحصر به سبک بیانی نبود. وی، از منظر معنایی بر آن بود که افسانه‌های عرب و یهود در قرآن استفاده شده است. او، برای نمونه، ماجرای سرنگونی سپاه ابرهه را از افسانه‌های ملی اعراب برشمرد. (ibid: 62 - 64)

دسته دوم ادعاهای مویر به شخصیت پیامبر ﷺ برمی‌گردد. وی، حضرت محمد ﷺ را فردی هیجانی و خودشیفته معرفی می‌کند که در حالت خلسه، اشعاری می‌سرود و مضامین اشعارش را از ورقه بن نوفل و خدیجه، همسر محبوبش، که بیشتر با مسیحیت آشنا بودند، فرا می‌گرفت. او در آیات خود، عموبش ابولهب را به‌دلیل بی‌توجهی و نگرودن به خود، نفرین نمود. مویر، جدایی بدنه اصلی قریش از دعوت پیامبر ﷺ و تمسخر و اهانت نسبت به حضرت را دلیلی بر عدم حقانیت وی بیان کرد. از دیگر مستندات مویر برای اثبات کذب بودن پیامبری حضرت محمد ﷺ، این بود که افرادی که در وهله اول، به حضرت محمد ﷺ پیوسته بودند، از او برگشتند. استدلال آنها این بود که اگر حضرت محمد ﷺ توانسته با نور خالق ارتباط یابد، آنها نیز می‌بایست بتوانند این کار را انجام دهند. ثانیاً اگر حضرت محمد ﷺ، پیامبر خدا بود، آنها می‌بایست هیچ شکی در پیروی از او نداشته باشند، همان‌طور که یهودیان و مسیحیان در نبوت موسی و عیسی ﷺ، هیچ شکی نداشتند. تنها استناد مویر برای این امر، آیه ۳۶ سوره فاطر است و با تکیه بر همین آیه، پیامبر ﷺ را متهم به اجبار مردم در پیوستن به خود می‌کند: (ibid: 66)

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ
(فاطر / ۳۶)

با سوگندهای سخت خود به خدا سوگند یاد کردند که اگر هر آینه هشداردهنده‌ای برای آنان بیاید، قطعاً از هریک از امت‌های دیگر [راه‌یافته‌تر شوند و] الی [چون هشداردهنده‌ای برای ایشان آمد، جز بر نفرتشان نیفزود.

در گام بعدی، مویر در باب تجربه وحی حضرت محمد ﷺ، تأکید کرد که محمد ﷺ در زمان خلسه، افکار پریشان خود را که از آرزوهای قلبی‌اش برمی‌خاست، در قالب اشعاری بیان می‌کرد. در ادامه به طرح پرسش‌هایی می‌پردازد از این قبیل که آیا محمد ﷺ نمی‌توانست معیاری قانع‌کننده‌تر از وحی برای اثبات پیامبری بیاورد؟ (ibid: 67)

مویر، معتقد بود که حضرت محمد ﷺ از هر وسیله‌ای برای اینکه مردمش را به کیش جدید درآورد، استفاده نمود. از منظر وی، مهم‌ترین این وسایل، استفاده از نام خدا بود. مویر، با اشاره به آیات، گستردگی علم و اراده الهی بر مخلوقات خود، به این نتیجه می‌رسد که محمد ﷺ، نام خدا را مأمی قرار داد تا به آن وسیله اهداف شوم خود را عملی سازد. (ibid: 74)

از معتقدات جدی مویر درباره پیامبر ﷺ، اعتقاد به افسردگی ذهنی آن حضرت بود. استناد وی برای این باور، آیات انذاری بود. در ادامه، به روایتی از واقدی و طبری استناد می‌جوید که هروقت به پیامبر ﷺ وحی نمی‌رسید، اقدام به خودکشی می‌کرد، ولی خداوند مانع آن می‌شد. مویر، معتقد بود که پیامبر ﷺ برای اجرای نمایش عمومی و جلب‌نظر اطرافیان، دست به این اقدام می‌زد. وی، رسالت حضرت محمد ﷺ را در پیوندی ناگسستنی با آرزوهای جاه‌طلبانه حضرت بیان کرد. از منظر او، حضرت محمد ﷺ با معرفی خود به‌عنوان بنده خدا، مأمی یافت تا افراد بسیاری را بر گرد خود جمع آورد و با کمک آنها، قلمرو وسیعی را فتح کرد. مویر، این جاه‌طلبی را از القائنات شیطنانی دانست. (90 - 89 ibid)

مویر، اولین تجربه وحی پیامبر ﷺ را نوعی توهم هیجانی دانست که آن حضرت در وهم چنین پنداشت که فرشته‌ای در مقابل چشمانش پدیدار شد و به مدت طولانی و مبهم، با وی سخن گفت. وی، بدون پیش‌زمینه قلبی به معراج پیامبر ﷺ اشاره کرده و آن را نیز نوعی توهم هیجانی دانست که دیگر در آن، جبرئیل حضور نداشت و فاصله محمد ﷺ با خدا، دو کمان یا کمتر بود. بیشترین تأکید مویر، بر این بود که حضرت محمد ﷺ با یک برنامه فریب‌آمیز، کفریات خود را با نام خدا بیان می‌کرد. او، تصریح آیات قرآنی بر بردن نام خدا در تمامی حالات بیانی (اندرز، هشدار و آموزش) را استنادی دانست که پیامبر ﷺ با استفاده از آن، نقشه خود را برای فرمانروایی عملی ساخت. مویر، با تکیه بر این تحلیل، با استناد به سوره مسد، بیان کرد که حضرت محمد ﷺ، از این مقام و روش، برای کینه‌جویی مخالفان خود استفاده نمود؛ زیرا ابولهب قرار بود که رئیس مکه شود و کلنگی برداشت تا کعبه را بازسازی نماید. کینه‌جویی محمد ﷺ، سبب شد تا از طریق وحی ساختگی‌اش با شدیدترین لحن، به سرزنش ابولهب بپردازد. (70 ibid)

مویر، بر آن بود که حضرت محمد ﷺ با ایجاد تئوری وحی، جلوی پرسش و پاسخ آزاد را گرفت. در قرآن، هیچ سوره، جمله و حتی کلمه‌ای نیامده که ارتباطی با خدا نداشته باشد. درحقیقت، پیامبر ﷺ با این روش، هر نوع اعتراض و پرسشی را توهین به مقدسات بیان نمود. (81 ibid) وی معتقد بود که معجزات منسوب به پیامبر ﷺ در منابع، بیشتر توسط اطرافیان ساخته شده بود. سپس، به نقل از واقدی، ماجرای دیدار جبرئیل را ذکر کرد که پیامبر ﷺ، ناگهان فرشته‌ای را در آسمان دید و با او صحبت کرد. حضرت محمد ﷺ که از این امر بیش از حد وحشت‌زده شده بود، به نزد خدیجه برگشت و برایش ماجرای پیش‌آمده را بازگو نمود. خدیجه، پس از آن نزد پسر عموی خود، ورقه بن نوفل که بر کیش مسیح بود، رفت و ماجرا را برایش بازگو کرد. ورقه بن نوفل، نیز مزده پیامبری محمد ﷺ را به خدیجه داد. (82 ibid) مویر، در اینجا بحث کرد که این اولین دیدار خدیجه با ورقه بود، درحالی‌که او نمی‌تواند این را باور کند؛ زیرا بر آن بود که حضرت محمد ﷺ بسیاری از برساخته‌های ذهنی خود را وام‌دار ورقه بن نوفل بود.

مویر سپس به ماجرای انقطاع وحی پرداخته که با توقف وحی، محمد ﷺ به شدت غمگین بود و به فکر خودکشی افتاد که ناگهان جبرئیل بین زمین و آسمان پدیدار شد و گفت: ای محمد! تو پیامبر خدایی و من جبرئیل هستم. به این ترتیب، خداوند به او آرامشی داد و قلبش را مطمئن ساخت. پس از آن بود که وحی یکی پس از دیگری به او می‌رسید. (84 ibid) وی به گزارش‌های متنوع درباره انقطاع وحی اشاره کرده که از شش ماه تا سه سال متفاوت است، ولی نتیجه گرفت با وجود اختلاف گزارش‌ها، در

اینکه دریافت وحی برای مدتی به حالت تعلیق درآمد و محمد ﷺ در مأموریت خود شک نمود، تردیدی وجود ندارد. (ibid: 85) مویر، در بیان مشخصات نزول وحی به پیامبر ﷺ، به نوعی خلسه قائل شده که با مراقبه عمیق متفاوت است و آن را در نتیجه نوعی تحرکات مزاجی و جسمی بیان کرده که می‌توان از آن تعبیر به غش نمود. در این حالت، اضطراب بر حضرت محمد ﷺ فشار آورد، چهره‌اش آشفته شد و بر زمین افتاد؛ به طوری که شترش در هنگام نزول وحی، نشسته و پاهایش را محکم به زمین زد. (ibid: 87)

مویر، سپس در پی اثبات ارتباط پیامبر ﷺ با شیاطین و جن است. وی، روایتی را از واقعی نقل کرده که تا قبل از پیامبری محمد ﷺ، جن‌ها به مرز آسمان دسترسی داشتند و رازهایی که در جهان بالا بود را می‌شنیدند و آن را به غیب‌گویان و طالع‌بینان ابلاغ می‌کردند. اما پس از نبوت پیامبر ﷺ، جنیان از آسمان رانده شدند و هر زمان که می‌خواستند نزدیک شوند، در شعله‌های آتش می‌سوختند. وی این سخنان را ساختگی و کودکانه خواند و این باور را رواج داد که شیطان در پیامبر ﷺ نفوذ کرده و مهم‌ترین دلیل آن را شک نخست محمد ﷺ به نفوذ ارواح شیطانی و جن در خود دانست. (ibid: 89)

مویر در گام بعدی به مقایسه حضرت عیسی ﷺ و حضرت محمد ﷺ پرداخته است. وی بر آن بود که هر دو این پیامبران توسط شیطان وسوسه شدند. در ابتدا شیطان، عیسی ﷺ را با گرسنگی آزمود، ولی او با وجود نیروهای ماورایی، خواهش‌های نفسانی را از خود دور نمود. در گام دوم، شیطان فرمانروایی و پادشاهی جهان را به عیسی ﷺ پیشنهاد داد، اما عیسی ﷺ سازش با شیطان در فرمانروایی بر جهان را که سبب می‌شد توده بزرگی از انسان‌ها به اسارت درآیند، نپذیرفت و ترجیح داد زندگی خود را در این راه فدا کند، درحالی‌که وی پسر خدا بود و به راحتی می‌توانست از صلیب پایین بیاید. (ibid: 94)

در مقابل، حضرت محمد ﷺ به دلیل سرسپردگی به خواسته‌های شخصی و آرزوهای دست‌نیافتنی، به دام شیطان افتاد و طرحی افکند تا با استفاده از سلاح زور در پوشش نام خدا کارش را به انجام برساند. مویر چنین ارزیابی کرد که پیامبر ﷺ توانست با سازگاری و مصالحه عجیب بین دین و دنیا، نقش اجتماعی و سیاسی مردم را کاهش دهد. (ibid: 95)

بررسی و نقد آراء مویر

استدلال‌هایی که مویر در جهت نقض نظریه وحی درباره پیامبر ﷺ به کار برده، در شش محور اصلی ذیل بررسی می‌شود.

انتساب بیماری مالیخولیا با تکیه به روایت خودکشی پیامبر ﷺ

ویلیام مویر، روایت خودکشی پیامبر ﷺ را به نقل از تاریخ طبری و طبقات الکبری آورده است. براساس این نقل، چون انقطاع وحی پیش آمد، پیامبر ﷺ اندوهگین شد و خواست خود را از بالای کوه پرت نماید که ناگهان، در همان زمان جبرئیل نازل شد. ناقل این روایت، عبدالله بن زبیر است. (ibid: 60) عبدالله بن زبیر (م ۷۳) چند سالی از عمر خود را در دوران حیات پیامبر ﷺ سپری کرده، ولی سن کم او در زمان رحلت پیامبر ﷺ به وی اجازه نقل مستقیم روایت را نمی‌داده است. زبیریان به جهت ارتباط با امویان، سیره نبوی را در جهت منافع آنان به نگارش درمی‌آوردند. فرزندان زبیر که عایشه خاله آنان بود و در مواضع سیاسی، مخصوصاً پس از جنگ جمل، عمدتاً با او همسو بودند، روایات بسیاری را به نقل از عایشه روایت کرده‌اند. (رجوع کنید به: ولوی، ۱۳۸۱: ۲۲۲) قابل ذکر است که این روایت در صحیح بخاری (بخاری، ۱۴۰۱: ۸ / ۱) و صحیح مسلم (نیشابوری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۳۹) هم آمده است، اما سلسله این روایات همگی به عایشه ختم می‌شوند. با توجه به سال تولد عایشه در حدود چهار یا شش بعد از بعثت، می‌توان دریافت که در زمان انقطاع وحی متولد نشده بود. بنابراین درجه وثاقت این‌گونه روایات تا حد بسیاری تنزل می‌یابد.

نکته دیگر این است که این روایت را یعقوبی، مورخ مشهور هم‌عصر با وی ذکر نکرده است و می‌توان از این زاویه، مویر را مورد نقد قرار داد که در استفاده از منابع به صورت گزینشی عمل کرده است.

مویر با تکیه بر نظریه بیماری مالیخولیا، به این روایات پرداخت، اما باید توجه داشت که این عبارت، دیگر کاربردی ندارد. درحقیقت، اصطلاح «Melancholic depression» به نوعی افسردگی شدید اشاره دارد که بیشتر عوامل بیولوژیکی و ارثی در آن دخیل می‌باشد. از نشانه‌های این بیماری بی‌اشتهایی، عصبانیت، بی‌خوابی و احساس گناه می‌باشد و

بیشتر این افراد اختلال دو قطبی (شیدایی - افسردگی) دارند. (Andrews, 2010: 2 / 298)

این گزارشات به هیچ عنوان با اخبار دوره پیامبر ﷺ هم‌خوانی ندارد. چنین افرادی معمولاً به‌جهت رفتار دوگانه، از جامعه طرد شده و هیچ دوست نزدیکی ندارند. گسترش اسلام و ایجاد پایگاه جدید در مدینه، تنها به‌جهت اخلاق نیکو و روحیه لطیف آن حضرت بود که توانست با ارتباط گسترده و نزدیک با مردم، بر دل‌هایشان نفوذ کرده و پیام نبوت خود را به آنان برساند. هیچ عقل سلیمی نمی‌پذیرد که فردی افسرده بتواند با ادعایی دروغین، جمعیتی عظیم را گرد خویش جمع کند و آنان را به دین خویش فراخواند.

تردید پیامبر ﷺ در وحی و دریافت آن از طریق ورقه بن نوفل

یکی از مطالبی که مویر بر آن تأکید ورزیده، تردید حضرت محمد ﷺ در وحی است. (muir, 1858: 2 / 66) منبع مویر در اثبات این روایت، طبقات‌الکبری است. عمر بن سعد، این روایت را از محمد بن عمر واقدی با واسطه ابراهیم بن اسماعیل بن ابی‌حبیب، داود بن حصین و عکرمه بن عباس نقل کرده است. عکرمه مولای ابن‌عباس که در شمار محدثان طبقه دوم به‌شمار می‌رود، مورد داوری‌های ضدونقیضی قرار گرفته است. برخی او را داناترین فرد از تابعین به تفسیر قرآن و سیره نبوی و قابل اعتماد برشمرده‌اند، (ذهبی، ۱۴۱۳: ۵ / ۱۷؛ بستی، ۱۳۹۳: ۵ / ۲۳۰؛ زرعی، ۱۳۹۵: ۲۸۷) اما بسیاری از رجالیون به جرح عکرمه پرداخته‌اند. سعید بن جبیر کوفی عکرمه را فردی دروغ‌گو معرفی کرده که اگر از گفتارش دست برمی‌داشت، مرکب‌ها برای رفتن به نزد او آماده می‌گشت. (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۲ / ۳۵۸) احمد بن حنبل بر کذاب بودن عکرمه صحه گذاشته و می‌افزاید که محمد بن سیرین از بردن نام عکرمه در سلسله سند خود کراهت داشت. (عسقلانی، ۱۴۱۵: ۷ / ۲۶۹؛ ذهبی، ۱۴۱۴: ۵ / ۳۰) محمد بن ادریس شافعی پذیرش احادیث عکرمه را جایز ندانست (ذهبی، ۱۴۱۴: ۵ / ۲۶) و ابن‌جوزی بر روی‌گردانی مالک و مسلم از عکرمه، به‌جهت عقاید خارجی، تأکید داشت. (همو، ۱۳۷۴: ۱ / ۹۶)

ابراهیم بن اسماعیل بن ابی‌حبیب، معروف به ابن‌ابی‌حبیب (م ۱۶۵)، مولی عبدالله بن سعد اشهلی بود که پدرش در زمان رسول خدا ﷺ مأمور سریه منات شد. به‌جهت اینکه، ابن‌ابی‌حبیبه قلیل‌الحديث بوده و فاصله زمانی طولانی با پیامبر ﷺ داشته، نمی‌توان به روایات او اعتماد کرد. (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۵ / ۴۸۲)

داود بن حصین (م ۱۳۵)، مولای عمرو بن عثمان یا عبدالله بن عمرو بن عثمان بود. مصعب بن زبیر، او را در ردیف خوارج آورده که عکرمه بن عباس، همفکر وی نیز متهم به خارجی‌گری بود و نزد وی از دنیا رفت. ابن‌حبان، با تصدیق خارجی‌گری، او را در ردیف ضعفا دانسته است. (سخاوی، ۱۹۹۴: ۱ / ۳۲۶)

با توجه به گزارش‌های رجالیان، در وثاقت ناقلان روایت مذکور، تردید وجود دارد، اما این روایت در بسیاری از منابع دیگر چون سیره ابن‌هشام، (حمیری معافری: بی‌تا / ۹۱) البدایه و النهایه، (ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۰۷: ۳ / ۳) دلایل النبوه، (بیهقی، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۳۸) صحیح بخاری، (بخاری، ۱۴۰۱: ۱ / ۳) تاریخ طبری (طبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۰۲) و تاریخ اسلام ذهبی (ذهبی، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۱۹) انعکاس یافته است. عدم ذکر این منابع و اکتفا به ذکر یک مرجع، خود‌گویای این است که نویسنده تسلط خاصی بر منبع‌شناسی نداشته و از همین جهت، می‌تواند مورد انتقاد واقع شود، اما از جهت دیگر، آمدن روایت ورقه بن نوفل در منابع متعدد، به هیچ عنوان نمی‌تواند نقطه قوتی در پذیرش آن به‌شمار آید؛ زیرا ناقلان این روایت در تمامی منابع، منحصر به زهری، عروه بن زبیر و عایشه است که با توجه به شرح‌حال آنان که در ذیل به آن اشاره می‌شود، در وثاقت آنان تردید فراوانی وجود دارد.

محمد بن مسلم بن عبیدالله شهاب زهری، از فقیهان و محدثان قرن دوم هجری، منسوب به قبیله بنی‌زهره بنی‌کلاب، (۱۲۴ م) اکثر عمر خود را به‌عنوان کارگزار بنی‌امیه گذراند. هشام بن عبدالملک، او را به‌عنوان معلم فرزندانش برگزید و دستور داد به آنها حدیث بیاموزد. گرچه، وی مدتی نیز در خدمت امام سجاد ﷺ به سر برد، ولی سب حضرت علی ﷺ و خدمت در دستگاه امویان که او را با اهل قصص پیوند داد، از وی فردی بی‌اعتماد ساخت. (موسوی خویی، ۱۴۰۳: ۱۶ / ۱۸۱)

عروه بن زبیر بن عوام اسدی قرشی (م ۹۴)، از فقهای سبعه مدینه و بزرگان صحابه بود، اما روابط حسنه وی با عبدالملک، نزدیکی او را به دستگاه اموی ثابت می‌کند. این نزدیکی به حدی بود که عبدالملک طی نامه‌هایی مرتب به حجاج درمورد عروه و اموالش هشدار می‌داد. (مسعودی، ۱۴۰۹: ۳ / ۴۲۸) شهرت وی به سب حضرت علی ﷺ و آوردن

روایاتی در مذمت ایشان، چهره‌های مخدوش از او در منابع ساخته است، اما از این مهم‌تر، سلسله راویان وی بودند که افرادی ضعیف‌الحدیث و غیر قابل اعتماد بودند و از آن جمله، می‌توان به ابوهیره، معاویه، عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر، المسور بن مخرمه، عایشه و مروان بن حکم اشاره نمود. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۵ / ۱۳۶)

عایشه که سلسله روایات قصص، بیشتر به او ختم می‌شود، در نزد شیعه از وثاقت برخوردار نیست. دشمنی وی با علی علیه السلام با توجه به گزارش‌های تاریخی مربوط به جنگ جمل و شخصیت جاه‌طلب وی، از دید هر فرد آزادمنشی تثبیت شده است. وی به جهت کسب مقامی در میان زنان پیامبر صلی الله علیه و آله، روایات و احادیثی به حضرت رسول انتساب داده که جای نگاه‌های انتقادآمیز غریبان را به پیامبر صلی الله علیه و آله باز کرد. (نیشابوری، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۱؛ بخاری، ۱۴۰۱: ۱ / ۴۴) خصوصاً که نقل ۲۲۱۰ حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله، خود دلیل محکمی بر ساختگی بودن آن است، درحالی‌که از دیگر زنان پیامبر صلی الله علیه و آله، جمعاً ۶۱۲ حدیث نقل شده است. (عسگری، ۱۳۷۷: ۹۴۵) می‌بایست توجه داشت که سن کم عایشه و دیرهنگام بودن ازدواج او با حضرت محمد صلی الله علیه و آله، نقل روایاتی با این گستردگی را غیرممکن می‌ساخت.

علاوه بر عدم وثاقت حدیثی این روایت، بنا به تحقیقی که سید جعفر مرتضی حسینی عاملی انجام داده، از نظر ظاهری نیز تناقضاتی وجود دارد. این تناقض نه در زیادت و نقصان گزارش‌ها، بلکه تضاد در نقل روایت می‌باشد. (عاملی، ۱۳۵۹: ۳ / ۱۲ - ۹) در برخی از روایات، حضرت خدیجه، ابوبکر را نزد ورقه بن نوفل فرستاد تا گزارش اولین وحی پیامبر صلی الله علیه و آله را به وی برساند، (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۳ / ۹؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۲ / ۱۵۸) ولی در جای دیگر ذکر شده که حضرت خدیجه، خود ورقه بن نوفل را مورد خطاب قرار داده است. (ابن هشام، بی‌تا، ۱ / ۱۹۱) علاوه بر آن، برخی منابع، بحیرا (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۲۹؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۲ / ۲۴) و عداس (طبری، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۴۶؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۱ / ۴۳۱) را عامل آگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله از نبوت خود معرفی کردند.

آنچه در منابع رجالی درباره ورقه بن نوفل آمده، با چنین گزارشی منطبق نیست. در این منابع ذکر شده که ورقه بن نوفل که پسرعموی حضرت خدیجه بود، چهار سال پس از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله وفات یافت و تا به آخر عمر نصرانی باقی ماند. (حلبی، ۱۴۲۷: ۱ / ۲۵۲ - ۲۵۰؛ عسقلانی، ۱۴۱۵: ۳ / ۶۳۳) بنابراین فردی که خود به اسلام نگرویده، چطور می‌توانست تنها تصدیق‌کننده نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله باشد.

سازش محمد صلی الله علیه و آله با شیطان

براساس این نظریه، حضرت محمد صلی الله علیه و آله برای آرزوهای جاه‌طلبانه خود، ادعای پیامبری نمود. وی به تقلید از حضرت موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام و دیگر پیامبران، مدعی وحی شد. شیطان در او نفوذ یافت و محمد صلی الله علیه و آله چنین پنداشت که این همان فرشته وحی است که بر پیامبران نازل شده است. بنابه عقیده مویر، مبنای این ادعا تخیل‌پردازی و وهم بوده است. (muir, 1858: 2 / 89)

مدعای مویر برای این عقیده، شک اولیه حضرت محمد صلی الله علیه و آله برای نفوذ شیطان بر وی بوده است. او این روایت را با استناد به کتاب طبقات‌الکبری آورده است. (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۵۳؛ بلعمی، ۱۳۸۷: ۳ / ۳۲) سلسله راویان، ابراهیم بن اسماعیل بن ابی‌حبیب و عکرمه بن عباس بودند که خبر تردید پیامبر صلی الله علیه و آله از نبوت خود را نقل کرده بودند. عدم وثوق این راویان و ارتباط آنها با قصاصان، قبلاً مورد بررسی قرار گرفت.

مویر بر آن بود که حضرت محمد صلی الله علیه و آله اعتقاد عمیقی به شیطان و پیروانش داشت، ولی نفوذش را افشا می‌کرد. تکیه وی بر این امر، روایتی است که در طبقات‌الکبری نقل شده است. حدیث مذکور به این شرح است: «أخبرنا علي بن محمد عن ورقاء بن عمر عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما بعث محمد. ص. دحر الجن ورموا بالكواكب. و كانوا قبل ذلك يستمعون لكل قبيل من الجن مقعد يستمعون فيه؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله مبعوث شد، دیوان و شیاطین از آسمان رانده شدند و با شهاب آنها را می‌زدند. پیش از آن، شیاطین اخبار آسمانی را می‌شنیدند و هر قبیله‌ای جن خاصی داشت که این اخبار را می‌شنیدند». (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۳۲) این مضمون که در برخی آیات قرآن هم بدان اشاره شده، (رجوع کنید به: جن: ۱۰ - ۶؛ حجر: ۱۸ - ۱۶؛ صافات: ۱۰ - ۶) در اصل آن شکی وجود ندارد.

برای پاسخ به این شبهه، باید ابتدا تعریف درستی از آن ارائه نمود. در کتب لغت هم کهانت به معنای خبردادن از غیب، پیشگویی، ارتباط با شیاطین و جن، و فال‌گیری آمده است. (راغب اصفهانی، بی تا: ۴ / ۸۸) ابن‌خلدون کهانت را موقعی می‌داند که نفس انسانی بتواند از بشر بودن خود جدا شود و به روحانیت برسد. نمونه‌های اعلا‌ی این مورد پیامبران هستند که بدون هیچ کار بدنی و اکتسابی آن را به دست می‌آورند. گروهی در مقابل پیامبران، با کمک گرفتن از کارهای بدنی و تشبیه به امور خیالی و حسی، مدعی پیشگویی و اطلاع از غیب می‌شوند. وحی اینان، وحی شیطانی است. ابن‌خلدون بر آن است تنها کهانتی که از ناحیه جنیان بوده، منع شده و برخی از راهها چون ذکاوت قلب و تیزهوشی همچنان وجود دارد. (ابن‌خلدون، ۱۴۲۰: ۱۰۰)

براساس این توضیح، حضرت محمد ﷺ هیچ موقع در طول زندگی خود ادعای غیب‌گویی نکرده است. علاوه بر آن، باید توجه داشت که کهانت و ارتباط با جنیان، امری اکتسابی بوده و در هیچ‌جا اشاره‌ای هم به این نشده که حضرت محمد ﷺ، معلمی در این خصوص داشته باشد. بنابراین در مورد حضرت محمد ﷺ معنای نخستین کهانت که نفس انسانی در آن هویت ناسوتی را کنار زده و توانسته به لاهوت برسد، می‌تواند صحیح باشد. کنار زدن هویت ناسوتی نیز با سرکوب کردن خواسته‌های شیطانی امکان‌پذیر می‌باشد. البته همچنان‌که گفته شد ارتباط با جهان ماوراء مخصوص پیامبران نیست و هر انسانی به مقداری که بتواند از متعلقات دنیوی فاصله بگیرد، به نوعی آگاهی از امور و سنت‌های الهی دست می‌یابد.

نام خدا، پوششی برای برنامه فریب‌آمیز

مدعی دیگر مویر که تأکید فراوانی نیز بر آن دارد، این است که محمد ﷺ تمام کفریات خود را در قالب پوشش خدا بیان کرد. وی بر آن بود که حضرت محمد ﷺ انسان را از یک طرف در مسیری قرار داد که مجبور به طی کردن آن بود و از طرف دیگر به اراده مستقلی از اراده الهی بر انسان معتقد بود. سپس، تصور محمد ﷺ بر مبنای اتفاقات روز و آرزوهای وی همگون شد. (muir, 1858: 2 / 95)

ادعاهای فوق بدون اتکا به منبع و استدلال منطقی مطرح شده است. گویا مویر بیشتر در بیان این بخش از نوشته‌های خود، نقش داستان‌نویسی را داشته که تنها فهم و تصور خود را مبنای درستی عمل قلمداد می‌کرده است. اینکه انسان در بستر جبر جامعه نقش موجودی مختار دارد، ربطی به آرزوها و جاه‌طلبی حضرت محمد ﷺ ندارد.

علاوه بر آن، سیر خط قرآن در جهت نام خدا که مویر با تمام سوءقصد‌های خود نتوانسته آن را کتمان نماید، حکایت از آن دارد که تمامیت قرآن، انسان را به سوی خدا می‌خواند. اگر محمد ﷺ سودای تسلط بر جهان را داشت، حداقل می‌بایست از مزایای مادی آن بهره می‌برد، اما وی بنابه نقل منابع، تمامی ثروت حضرت خدیجه را در راه تبلیغ دین گذاشت. پیامبر ﷺ نه تنها با اعلام نبوت خود، از آسایش مادی برخوردار نشد، بلکه با تحمل مشکلات فراوان در ماجرای شعب ابوطالب، تمسخر مکیان و هجرت به مدینه، تمامی سختی‌ها را به جان خرید.

در پاسخ به حاکم بودن فضای جبر که مویر براساس آیات سوره علق به آن پرداخته، می‌توان گفت آوردن تمامی پیام‌های قرآنی در سایه نام خداوند، هیچ‌گاه به معنی مفهوم جبر بر زندگی انسان نیست. خداوند، انسان را موجودی مختار آفریده که می‌تواند مسیر شقاوت یا سعادت را انتخاب نماید. (انسان / ۳) تنها چیزی که می‌توان برداشت جبر از آن نمود، سرنوشت انسان بعد از انتخاب راه می‌باشد که در واقع آن نتیجه طبیعی خود عمل انسان است و تصور جبر از آن اشتباه است. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۵۳: ۲۷ / ۱۸۹) برداشت اشتباه مویر از آیات سوره علق به اراده مستقل انسان از اراده الهی، نشان‌دهنده عدم توجه و فهم نادرست وی می‌باشد. تکیه مویر برای بیان این عقیده بر آیات ۶ تا ۱۲ سوره علق می‌باشد، ولی کمی تفکر در این آیات نشان می‌دهد که اختیار، به هیچ‌وجه نشان‌دهنده اراده مستقل از خداوند نیست، بلکه خداوند خواسته که انسان مختار باشد و اختیار انسان در طول اراده خدا قرار گیرد.

درباره بیان آیات قرآن که برخی از آنان با اتفاقات روز هم‌زمان بود، نمی‌توان برهانی بر بطلان الهی بودن آن ارائه داد. دریافت وحی تمامی انبیای الهی بر مبنای اتفاقات زمانه بوده است. دریافت وحی الهی در خلاء زمانی و مکانی ممکن نیست.

این نظر مویر به تلقی مذهب پروتستان از وحی برمی‌گردد که در واقع این خود عیسی (و نه سخنان او و گزارش‌های شاگردانش از آموزه‌هایش) است که وحی خداوند به‌شمار می‌رود. کتاب مقدس فقط گزارشی از وحی الهی یا همان تجلی عیسی است و الهیات مسیحی نیز فقط بیانگر کوشش‌های انسان برای شناخت معنا و اهمیت حوادث وحیانی به‌شمار می‌رود. (باربور، ۱۳۹۲: ۱۴۵)

قرآن، مأخوذ از تعلیمات مسیحی

مدعی دیگر مویر، تأثیرپذیری حضرت محمد ﷺ از مسیحیان است. استناد مویر برای بیان این سخن، آشنایی نزدیکان حضرت محمد ﷺ، یعنی حضرت خدیجه ﷺ و ورقه بن نوفل با مسیحیت می‌باشد. (muir, 1858: 2 / 66) ارتباط پیامبر ﷺ با ورقه بن نوفل، همان‌طور که پیشتر هم اشاره شد، غیرممکن به‌نظر می‌رسد. علاوه بر ضعف روایی ناقلان - زهری، عروه بن زبیر و عایشه - اساس روایت بر مبنای استنتاج عقلانی نیست؛ زیرا ورقه مدت زمان اندکی پس از بعثت از دنیا رفته و بنابه گزارشات تاریخی هیچ‌گاه اسلام نیاورده است. بنابراین ادعای مویر برای اینکه ورقه بن نوفل را از نزدیکان حضرت محمد ﷺ برمی‌شمرد، درست به‌نظر نمی‌رسد. علاوه بر آن، ورقه بن نوفل به گزارش منابع، فردی کم‌سواد بوده که اطلاعات کمی در باب تاریخ انبیای سلف داشته است. (بخاری، ۱۴۰۱: ۱ / ۳)

گزارش شاذی که مویر در ذیل این عقیده خود بیان می‌کند، اعتقاد حضرت خدیجه ﷺ به مسیحیت می‌باشد. وی بیان کرده که این روایت را در ترجمه فارسی تاریخ طبری دیده که خدیجه ﷺ، انجیل می‌خوانده و با متون مقدس آشنا بوده است، در حالی که در متن عربی این عبارت از قلم افتاده است. بی‌اساس بودن این مدعا از اینجا ثابت می‌شود که نویسنده متن اصلی تاریخ طبری را بی‌اعتبار دانسته و ترجمه آن را مبنای بیان عقیده خود قرار داده است. به‌علاوه حتی در ترجمه فارسی نیز چنین عبارتی بیان نشده است، بلکه ضمیر فردی که انجیل می‌خوانده، مربوط به ورقه بن نوفل است و نه حضرت خدیجه ﷺ. (طبری، ۱۳۷۵: ۳ / ۸۴۹)

سازگاری دین و دنیا، برآیند وسوسه محمد ﷺ توسط شیطان

ویلیام مویر به مقایسه‌ای بین حضرت محمد ﷺ و حضرت عیسی ﷺ پرداخته و بر این باور است که هر دو را شیطان وسوسه نمود. با این تفاوت که عیسی ﷺ، در برابر این وسوسه مقاومت نموده و درخواست شیطان برای فرمانروایی بر جهان را رد کرد. این در حالی بود که به‌دلیل در اختیار داشتن نیروهای ماورایی و موقعیت ویژه خود با عنوان پسر خدا، می‌توانست خود را از مرگ نجات دهد. اما محمد ﷺ با وجود اینکه از هیچ نیروی ماورایی برخوردار نبود، به‌دلیل سرسپردگی به شیطان و سازگاری عجیبی که بین دین و دنیا برقرار کرد، توانست مردم را از صحنه کنار زده و عملیات خود را با نام خدا انجام دهد. (muir, 1858: 95)

مهم‌ترین دلیل برای نقض ادعای مویر، عدم اتکال به منبع و استنتاج عقلانی است. مویر در این قسمت برای شیطان قدرت و نیروی مافوق‌خدایی قائل شده که فرمانروایی جهان را در دست دارد. دین برتر از نظر وی، دینی است که کاملاً فردی بوده و درباره دنیا و بالاخص سیاست، هیچ نظری نداشته باشد، اما می‌بایست این امر را در نظر داشت که ارتباط دین و دنیا که با تأکید بر شخصیت حضرت عیسی ﷺ مطرح شده، همیشه یکسان نبوده است. گرچه رویکرد رسمی کلیسا در آغاز قرون وسطی نسبت به سیاست، اندیشه مبتنی بر کتاب مقدس و سنت کلیسا بود که اندیشه جدایی دین و دولت را مطرح می‌کرد، اما پس از مطرح شدن مسیحیت به‌عنوان دین جدید و مستقل از یهودیت با فرمان میلان در ۳۱۳ میلادی و مسیحی شدن کنستانتین امپراتور روم، مسیحیت درگیر در قدرت و سیاست شد. (بری، ۱۳۲۹: ۳۱) البته می‌بایست این نکته را در نظر داشت که ارتباط دین و سیاست در اسلام، به‌هیچ‌وجه نقش سیاسی مردم را کم نکرده، بلکه آموزه‌های اسلامی مردم را موظف نموده تا همواره حکومت را مورد نقد قرار داده و برای آن مصونیت قائل نشوند. این امر تا جایی اهمیت می‌یابد که حضرت علی ﷺ از مردم می‌خواهد تا با حاکمان به زبان تملق و چاپلوسی سخن نگفته، بلکه بر اعمال آنها نظارت کرده و به انتقاد بپردازند. (شریف الرضی، بی‌تا: ۳۳۵)

نتیجه

مویر، از مبلغان برجسته مسیحیت و صاحب منصب غیررسمی بریتانیا در هند بود که توانست به منابع اصلی اسلامی دست یابد و با مطالعه هدفمند آن، چهره‌های مخدوش از اسلام ارائه دهد. وی از علم خود در راه گسترش استعمار استفاده کرد و به انتشار آثاری در گسترش اسلام‌هراسی و بالاخص محمدهراسی در غرب پرداخت.

مویر، در جهت تحلیل وحی حضرت محمد ﷺ بر پیش‌فرض‌های ذهنی خود تکیه کرده است. وی پیامبر ﷺ را فردی حيله‌گر، شیطان‌صفت و افسرده معرفی کرد که با نوشتن قرآن و اتخاذ آن از آموزه‌های مسیحی، توانست کفریات خود را با نام خدا به مردم بقبولاند. او برخی از مدعاهای خود را بدون سند نقلی و تنها براساس پیش‌فرض‌های خود بیان کرده و برای آن هیچ استناد عقلانی و علمی بیان نکرد. در مواقعی که سندی آورده، صحت‌سنجی منابع را کنار گذاشته و در موارد دیگر، روایتی که با ذهنیت وی همخوانی داشته، برگزیده است. از اشکالات اساسی کار وی، عدم توجه به تلقی مسلمانان از وحی بوده و گویا نویسنده قصد داشته تا در جهت هدفی از پیش تعیین شده، به سراغ منابع برود و گزارش‌های منتخبی را برای آن بیان نماید. خواننده با تعمق در سخنان مویر درمی‌یابد که مویر در جهت اثبات حقانیت دین مسیحیت و ابطال دین اسلام از کوششی فروگذار نکرده و غرض‌ورزی در تحقیق را به اوج خود رسانده است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۲۰ق، مقدمه، بیروت، دار صادر.
۳. ابن‌سعد، محمد بن سعد، ۱۴۱۰ق، طبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴. باربور، ایان جی، ۱۳۹۲، علم و دین، ترجمه پیروز فطوریچی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱ق، صحیح بخاری، بیروت، دار الفکر.
۶. بری، جان بگنل، ۱۳۲۹، تاریخ آزادی فکر، ترجمه حمید نیرنوری، تهران، کتابخانه دانش.
۷. بستی، محمد بن حبان، ۱۳۹۳ق، الثقات، تحقیق سید شرف‌الدین احمد، بیروت، دار الفکر.
۸. بلعمی، محمد بن محمد، ۱۳۸۷، تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، تهران، البرز.
۹. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، ۱۴۰۵ق، دلائل النبوه، تحقیق عبدالمعطی قلجی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۰. حلبی، علی بن ابراهیم، ۱۴۲۷ق، سیره حلبیه، تحقیق عبدالله محمدخلیلی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۱. حمیری معافری، عبد الملک بن هشام، بی تا، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت، دار المعرفه.
۱۲. دمشقی، اسماعیل بن کثیر، ۱۴۰۷ق، البدایه و النهایه، بیروت، دار الفکر.
۱۳. ذهبی، محمد بن احمد، ۱۳۷۴، تذکره الحفاظ، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی المعلمی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۴. ذهبی، محمد بن احمد، ۱۴۱۳ق، تاریخ الاسلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربیه.
۱۵. ذهبی، محمد بن احمد، ۱۴۱۴ق، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارنؤوط و محمد نعیم عرقسوسی، بیروت، مؤسسه الرساله.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی، تهران، مرتضوی.
۱۷. زرعی، محمد بن ابی بکر، ۱۳۹۵ق، اغاثه اللهفان من مصائب الشیطان، تحقیق محمد حامد فقی، بیروت، دارالمعرفه.
۱۸. سبحانی‌نیا، محمد، ۱۳۸۶، «نقد نظریه همسان‌نگاری وحی و تجربه دینی»، آینه معرفت، ش ۱۲، ص ۱۰۸ - ۷۹.
۱۹. سخاوی، شمس‌الدین، ۱۹۹۴م، التحفه اللطیفه فی تاریخ المدینه الشریفه، تحقیق میره ناجی سالم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۰. سعدی، احمد و صفر نصیریان، ۱۳۹۵، «بررسی دیدگاه تولد که درباره نبوت و وحی»، اندیشه نوین دینی، ش ۴۴، ص ۱۸۰ - ۱۶۱.
۲۱. سیروسی، راضیه و علی محمد ولوی، ۱۳۹۷، «اولین پنداره‌های عالمان مسیحی از ویژگی‌های فردی پیامبر اسلام ﷺ»، فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، ش ۴۰، ص ۱۳ - ۹.
۲۲. شریف الرضی، محمد بن حسین، بی تا، نهج البلاغه، محقق صبحی صالح، بیروت، مکتبه المدرسه.

۲۳. صادقی حسن آبادی، مجید و حسین سلطانی، ۱۳۹۶، «نقد و بررسی نظریه وحی تجربی»، معارف عقلی، ش ۳۵، ص ۵۶-۳۳.
۲۴. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۷۵، *الاصم و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پابنده، تهران، اساطیر.
۲۵. عاملی، سید جعفر مرتضی، ۱۳۵۹، *الصحيح من سيره النبي الاعظم ﷺ*، قم، سحرگاهان.
۲۶. عسقلانی، ابن حجر، ۱۴۱۵ق، *الاصابة في معرفة الصحابة*، تحقیق عادل احمد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۷. عسگری، سید مرتضی، ۱۳۷۷، *نقش عایشه در احادیث اسلام*، تهران، دانشکده اصول دین.
۲۸. علی، جواد، ۱۹۷۶م، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بیروت، دار العلم للملایین.
۲۹. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب*، تحقیق اسعد داغر، قم، دار الهجرة.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۵۳، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۳۱. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۰۳ق، *معجم رجال الحديث*، قم، الثقافة الاسلامیة.
۳۲. موسوی مقدم، سید محمد، ۱۳۹۱، «نقد دیدگاه مونتگمری وات پیرامون وحی»، *قرآن پژوهی خاورشناسان*، ش ۱۳، ص ۱۳۴-۱۰۵.
۳۳. نجاتی، محمد، ۱۳۹۳، «رؤیاینگاری وحی؛ لوازم و پیامدها»، *عقل و دین*، ش ۱۱، ص ۱۶۰-۱۲۹.
۳۴. نیشابوری، مسلم بن حجاج، ۱۴۰۷ق، *صحیح مسلم*، تحقیق موسی شاهین لاشین و احمد عمر هاشم، بیروت، مؤسسه عزالدین.
۳۵. ولوی، علی محمد، ۱۳۸۱، «بررسی تأثیر علایق خاندانی و رسوبات اندیشه دینی نومسلمانان بر ضبط سیره و تاریخ زندگانی پیامبر ﷺ قبل از ابن اسحاق»، *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، ش ۴۳، ص ۲۳۷-۲۰۸.
36. Andrews, Linda Wasmer, 2010, *Encyclopedia of Depression*, Westport, Greenwood.
37. Muir, William, 1858, *Life of Mahomet*, London, Smith.
38. Hourani, Albert 1992, *Islam in European Thought*, Cambridge University Press, Mordad.
39. Sahas, Daniel, 1976, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelite's"*, Leiden, Brill.
40. Smith, George, 1912, "William Muir", *Dictionary of National Biography*, by Sidney Lee, Macmillan.





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی