

Historical Research of Jewish Discourse Components

Davod Ranjbaran*

Assistant Professor of Islamic Studies, Art University, Tehran, Iran, davodranjbaran@yahoo.com

Abstract

The orientalists' method of expressing the history of the prophet of Islam influenced by unwritten and accepted rules and through time, this method became a major discourse and was influenced by the interpretation of some Jewish Orientalists. The aim of this paper is to examine the components of Jewish discourse in the studies of the history of the Prophet of Islam. In addition, based on Michel Foucault's theory, it tries to analyze these components and the relationship between them. Some of the main components of Jewish discourse that are discussed in this paper are discredit Islamic historical sources, the emphasis on the theory of adoption and adaptation, non-divine nature of the Quran, Muslim's illusions, and the method of using the components in the Orientalism's texts and documents.

Keywords: Discourse Analysis, Discredit Historical Sources, the Prophet of Islam, Orientalism, Adoption and Adaptation

* Corresponding author

فصل‌نامه پژوهش‌های تاریخی (علمی - پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و چهارم، دوره جدید، سال دهم
شماره چهارم (پیاپی ۴۰)، زمستان ۱۳۹۷، صص ۳۹-۶۰
تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۱۱/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۱۲

پژوهش تاریخی مولفه‌های گفتمان یهودی

داود رنجبران*

چکیده

روش روایتگری مستشرقان از تاریخ پیامبر اسلام، از قواعد و ضوابط نانوشته و پذیرفته‌شده‌ای تأثیر پذیرفته و با اثرپذیری از تفسیر برخی مستشرقان یهودی شکل گرفته و به مرور زمان، به گفتمانی حاکم تبدیل شده است. هدف مقاله حاضر بررسی و نقد مؤلفه‌های گفتمان یهودی در مطالعات تاریخ پیامبر است. این پژوهش تلاش می‌کند با بررسی برخی از مؤلفه‌ها، رابطه و چگونگی پشتیبانی و پیوند بین آنها را با روش تحلیل گفتمان، براساس نظریه میشل فوکو (Michel Foucault) واکاوی کند. برخی مؤلفه‌های اصلی گفتمان یهودی که در این مقاله بررسی می‌شود عبارت‌اند از: اعتبارزدایی مستشرقان از منابع تاریخی اسلام؛ تأکید بر نظریه اخذ و اقتباس؛ بشری‌بودن آیه‌های قرآن؛ اسطوره‌انگاری مسلمانان؛ نحوه به‌کارگیری مؤلفه‌ها در متون و اسناد شرق‌شناسی.

واژه‌های کلیدی: تحلیل گفتمان، اعتبارزدایی از منابع، پیامبر اسلام، شرق‌شناسی، اخذ و اقتباس

* استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه هنر، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، davodranjbaran@yahoo.com

مقدمه

باتوجه به جایگاه تأثیرگذار پیامبر اسلام در شکوفایی و پیشرفت تمدن اسلامی، این مقاله تلاش می‌کند در مقام پاسخ‌دادن به این پرسش‌ها: **مهم‌ترین مؤلفه‌های حاکم در گفتمان یهودی کدام‌اند؟ چگونه می‌توان مؤلفه‌ها را نقد کرد؟ ارتباط و پیوند این مؤلفه‌ها چیست؟** ضمن شناسایی و معرفی بستر تاریخی برخی از مؤلفه‌ها، به صورت مختصر آنها را بررسی و نقد کند. پیشینه بررسی و نقد برخی از مؤلفه‌ها به صورت جدا از هم سابقه‌ای طولانی دارد؛ ولی بررسی آنها با نگاه تحلیل گفتمانی امری است که به آن توجه نشده است. براساس دیدگاه فوکو، نخست مؤلفه‌های گفتمانی شناسایی می‌شوند که در یک بستر تاریخی شکل گرفته‌اند. این مؤلفه‌ها به ظاهر هیچ‌گونه ارتباطی با یکدیگر ندارند؛ اما وقتی به صورت یک منظومه در نظر گرفته می‌شوند، پیامی مشترک و واحد دارند و آن اصالت‌دادن به یهودیت و غیراصیل‌دانستن اسلام است.

در آثار و افکار مجموعه‌ای از مستشرقان غربی، یهودی‌سازی تاریخ اسلام به‌شکلی نظام‌مند تکرار می‌شود و همین تکرار دستمایه تولید حجم عظیمی از آثار درباره تاریخ اسلام شده است.

از ویژگی‌های مهم گفتمان یهودی آن است که می‌کوشد منشأ تاریخی اسلام و قرآن و سیره رسول خدا(ص) را یهودی جلوه دهد تا ثابت کند اسلام منشأ یهودی دارد و انسجام و قوامش را مدیون اخذ و اقتباس از آموزه‌های یهودی است. حضور یهودیان در میان خاورشناسان غربی که گاه با روش اظهار مسیحیت و مخفی کردن اعتقادشان به یهودیت همراه بوده، منجر به جهت‌دهی پژوهش‌های خاورشناسان به نفع یهودیان شده و با گذشت زمان، گفتمان یهودی را در حوزه مطالعات اسلامی شکل داده است.

این مقاله پژوهشی است تاریخی که گفتمان یهودی را در بخشی از مطالعه‌های اسلامی شناسایی و معرفی می‌کند؛ سپس عناصر و مؤلفه‌های آن را از آثار شرق‌شناسان استخراج و معرفی می‌کند. با این هدف، با استفاده از منابع مکتوب کتابخانه‌ای و با روش توصیف و تحلیل تاریخی تلاش می‌کند نشان دهد چگونه این مؤلفه‌ها در آثار شرق‌شناسان یهودی به گفتمان و ملاک مطالعه‌ها و پژوهش‌ها تبدیل شده است.

هرچند برخی پژوهش‌ها در زمینه شرق‌شناسی یهودی صورت گرفته است، گفتمان یهودی و مؤلفه‌های حاکم بر آن را تحلیل نکرده‌اند؛ برای مثال مقاله «**کشف یهودی اسلام**» نوشته **مارتین کرامر (Martin Kramer)** که مطالعه تاریخی شکل‌گیری شرق‌شناسی را بررسی می‌کند. مقاله با کلامی از برنارد لوئیس (Bernard Lewis) شروع می‌شود که می‌گوید دانشمندان یهودی نخستین کسانی بودند که تلاش کردند اسلام را همان‌گونه که مسلمانان می‌دیدند به خوانندگان اروپایی معرفی کنند.

کرامر می‌گوید بسیاری از دانشمندان و متفکران یهودی به این امر عقیده داشتند که اسلام مدیون یهودیت است و آموزه‌های خود را از این دین گرفته است. در سال ۱۸۳۳م/۱۲۴۹ق ابراهام گایگر (Abraham Geiger) کتابی منتشر کرد که در آن شبهه اقتباس محمد از دین یهودیت را طرح کرده بود. اثر گایگر بر مطالعه‌های مربوط به اسلام تأثیر چشمگیری داشت (Kramer, 1999: 1-48). همچنین مقاله «**شرق‌شناسی یهودی و سیطره آن بر مطالعات اسلامی در غرب**» (جان‌احمدی، ۱۳۸۸: ۱۰۲ تا ۱۰۵) از جمله معدود پژوهش‌های صورت‌گرفته در این زمینه است. این مقاله به فارسی تنظیم شده است و در نوع خود نوآوری‌هایی دارد؛ اما باز مباحث گفتمانی یهود را بررسی نمی‌کند و تنها مباحث شرق‌شناسی یهود را بررسی می‌کند.

معنی دارند یا همه پاره‌گفتارها یا متن‌هایی که تأثیرها یا جلوه‌هایی در جهان واقعی دارند، گفتمان شمرده می‌شود؛ این تعریف که بیشتر در آثار نخست فوکو مطرح شده است، در واقع تعریفی کلی از گفتمان است. ۲. مجموعه متمایزی از احکام یا تعاریفی که هنگام صحبت از ساختارهای خاص درون گفتمان‌ها به کار می‌رود؛ در این تعریف مسئله این است که بتوان گفتمان‌ها، یعنی گروهی از مؤلفه‌ها و پاره‌گفتارها را که به‌نظر می‌رسد به‌نوعی ضابطه‌مند شده‌اند و به‌طور مشترک انسجام دارند، شناسایی و به هم مرتبط کرد. در اینجا برای مثال می‌توان از گفتمان یهودی یا امپریالیسم سخن به میان آورد.

۳. رویه ضابطه‌مندی که شماری از احکام را توضیح می‌دهد. توجه به قواعد و ساختارهایی که پاره‌گفتارها و متن‌های خاص را تولید می‌کند، ماهیت قاعده‌مند گفتمان است که در این تعریف اهمیت عمده دارد (میلز، ۱۳۸۲: ۱۴).

در تمام تعریف‌های یادشده، واحد تحلیل از نگاه فوکو مؤلفه و گزاره است؛ یعنی مجموعه‌ای از علائم که درون گفتمان معنا دارد. بنابراین مسئله محوری در کار فوکو مشخص کردن این موضوع است که چه عنصری مبانی وحدت و انسجام هر صورت‌بندی گفتمانی را تشکیل می‌دهد. به عقیده او، ماهیت گزاره نسبی است و براساس استفاده‌ای که از آن می‌شود و شیوه به‌کارگیری آن نوسان پیدا می‌کند (خورشیدنام، ۱۳۹۱: ۱۳۳ و ۱۳۴).

مقوله گفتمان در عرصه نظریه‌های ادبی، فلسفی، جامعه‌شناسی سیاست، روانکاوی، شرق‌شناسی، حتی روان‌شناسی اجتماعی و سایر حوزه‌ها و رشته‌های علوم اجتماعی در کانون توجه و عمل اندیشمندان و نظریه‌پردازان قرار گرفته است؛ برای مثال ادوارد سعید

مقاله «از اروپای شرقی تا خاورمیانه: واژگونی در سیاست صهیونیستی در برابر یهودیان کشورهای اسلامی» اثر اسر میر-گلitzنستین (Esther Meir-Glitzenstein) نیز که رویکردی تاریخی دارد به بحث یهودیان توجه کرده است. به نظر نویسنده، طی جنگ جهانی دوم جنبش صهیونیستی در فلسطین برای یهودیان کشورهای اسلامی تهدید جدی ایجاد کرد. تا آن زمان فعالیت صهیونیستی در اروپا متمرکز بود؛ چون بیشتر یهودیان در اروپای شرقی ساکن بودند. از زمان جنگ جهانی دوم، موج مهاجرت یهودیان به فلسطین آغاز شد (Meir-Glitzenstein, 2001: 24-48).

همان گونه که ملاحظه شد این آثار به بحث شرق‌شناسی یهودی توجه می‌کند و حتی برخی از شبه‌ها، مانند شبهه اقتباس را مطرح می‌کند؛ ولی نه در قالب مباحث گفتمانی؛ از این رو مقاله حاضر ضمن شناسایی و سرشماری برخی از مؤلفه‌های حاکم در گفتمان یهودی، آنها را بررسی و نقد می‌کند.

مفهوم و کارکردهای گفتمان

واژه گفتمان از مفاهیم بسیار مهم و اساسی در تفکر فلسفی و اجتماعی و علمی غرب است که به‌ویژه از دهه ۱۹۶۰م/۱۳۳۹ش به این سو اهمیت روزافزونی یافته است. ترجمه‌ها و تعریف‌های مختلف بیان‌شده درباره این مفهوم، به‌روشنی اهمیت و حساسیت آن را نشان می‌دهد. به‌گفته کریستوفر نوریس (Chrishtopher Norris)، هرگاه این واژه را باتوجه به کاربردهای مختلف آن در رشته‌های گوناگون بررسی کنیم، ابهام معنایی یا معانی متضادی روشن می‌شود که این واژه دارد (نوریس، ۱۳۷۷: ۱۷). فوکو نیز سه تعریف اصلی از گفتمان را بیان کرده است:

۱. حیطه کلی همه احکام و پاره‌گفتارها یا متن‌هایی که

زبان‌شناختی و تاریخی و... این نوع قدرت، با دانش و رویه‌های چیزی که فوکو قدرت/دانش (Power/Knowledge) می‌نامد، ربط وثیق دارد» (سعید، ۱۳۸۹: ۷۳).

سعید همانند فوکو، گفتمان را صورت زبانی دانش و قدرت می‌داند. به لحاظ تاریخی، غربی‌ها از ابزار قدرت برای گسترش بازنمایی خود از شرق استفاده می‌کنند. بازنمایی‌هایی که منبع دانش گسترده درباره شرقی‌ها شده است (مهدی‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۰۳).

شکل‌گیری گفتمان از گزاره‌ها و مؤلفه‌ها در نگاه فوکو

مسئله محوری، مشخص کردن این واقعیت است که چه عنصری وحدت و مبانی انسجام هر صورت‌بندی گفتمانی را شکل می‌دهد. به عقیده او، گزاره (Enonce) و مؤلفه‌ها کوچک‌ترین واحد هر گفتمان‌اند. مؤلفه‌ها و گزاره‌ها جمله‌ای اخباری نیست؛ برای مثال، هم من و هم یک پزشک می‌توانیم بگوییم که فلانی سرطان دارد؛ ولی تنها سخن مطرح شده از سوی پزشک را می‌توان گزاره‌ای پزشکی تلقی کرد؛ زیرا می‌توان درباره آن قوانین لازم برای ارزیابی و اعتبارسنجی ایجاد کرد. جمله «باران خواهد بارید» یک کنش کلامی روزمره است که تنها معنا و اهمیت محلی و مکانی دارد؛ اما این گزاره را در صورتی که کارشناس هواشناسی با توجه به قواعد خاصی ادا کند یک کنش کلامی جدی محسوب می‌شود. بنابراین کنش‌های کلامی (speech act theory) آن هنگام به کنش کلامی جدی تبدیل می‌شوند که مظهر اراده معطوف به حقیقت باشند (میلز، ۱۳۸۹: ۱۲۴). آن هم از سوی کسانی که جایگاه علمی برای اظهار نظر داشته باشند.

که اساس ساختمان «شرق‌شناسی» خود را بر همین مفهوم بنا نهاده است، آشکارا می‌گوید: «مفهوم شرق‌شناسی درک نخواهد شد، مگر آنکه به صورت یک گفتمان... آن هم به صورتی که فوکو به کار می‌برد، مطالعه شود» (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۴).

ادوارد سعید در این زمینه می‌گوید به نظرم مفید خواهد بود اگر در اینجا چگونگی برداشت میشل فوکو را از گفتمان برای شناسایی مشرق‌زمین ذکر کنم. نظر فوکو با برداشت از کتاب‌های او به دست می‌آید که در کتاب «دیرینه‌شناسی و تبارشناسی» (The Archaeology of Knowledge) و «مراقبت و تنبیه» (Discipline and Punish) آمده است. ادوارد سعید در ادامه می‌گوید عقیده دارم بدون بررسی شرق‌شناسی همچون یک گفتمان، نمی‌توان انضباط بسیار منظم و ساختارمندی را درک کرد که برای اداره کردن موفقیت‌آمیز «مشرق‌زمین» و حتی صرف «پدیدآوردن» موفقیت‌آمیز «مشرق‌زمین» در عرصه‌های سیاسی، جامعه‌شناسی، نظامی، ایدئولوژیک، علمی و تخیلی در دوران مترتب بر روشنگری فکری و فلسفی قرن هجدهم اساس فرهنگ اروپایی بود (سعید، ۱۳۹۴: ۲۲).

«شرق‌شناسی بیش از آنکه بازتاب‌دهنده چگونگی بودن کشورهای شرقی باشد، یعنی بدون آنکه کشورهای شرق را آن گونه که هستند بازتاب دهد، گفتمانی است که فرهنگ اروپایی موفق شد با کمک آن شرق را از لحاظ سیاسی، جامعه‌شناختی، نظامی، ایدئولوژیکی، علمی و تخیلی در دوران پس از روشنگری اداره و کنترل و حتی تولید کند. یک شرق پیچیده، مناسب برای مطالعه در بخش‌های دانشگاهی، برای نمایش در موزه‌ها، برای توصیف نظری در رساله‌های مردم‌شناختی، بیولوژی،

نیروهایی وجود دارند که به گفتمان نظم و ثبات می‌بخشند. این نیروها همواره برای ما آشکار و مشخص نیستند؛ اما از نظر فوکو، وظیفه دیرینه‌شناس این است که این نظم‌بخشنده‌ها را شناسایی کند و درباره آنها مطالعه کند. اعمالی وجود دارند که به‌طور نظام‌مند شکل‌دهنده موضوعاتی‌اند که خود سخن می‌گویند... . گفتمان‌ها درباره موضوعات صحبت نمی‌کنند و هویت موضوعات را تعیین نمی‌کنند. آنها سازنده موضوعات‌اند و در فرایند این سازندگی، مداخله خود را پنهان می‌کنند (Foucault, 1974: 94).

حتی خود نویسنده نیز تأثیر می‌پذیرد. گفتمان برای این نیست که نویسنده آن را به کار گیرد؛ بلکه او (نویسنده) برای این وجود دارد که گفتمان را به کار گیرد. از این منظر باید توجه کرد گفتمان حاکم بر مطالعات تاریخ پیامبر، مطرح‌شدن برخی از موضوع‌ها و مسئله‌ها را امکان‌پذیر نمی‌کند. از یک چشم‌انداز چنین ادعایی ممکن است که دلیل این امر ممانعت ویراستاران و دست‌اندرکاران اثر است؛ اما از چشم‌اندازی دیگر، باید به این نکته توجه کرد خود گفتمان مرزها و محدودیت‌های خود را بر نویسندگان تحمیل می‌کند. به عبارت دیگر، هر نویسنده زمانی می‌تواند سوژه گفتمانی خاص باشد که خود مرزها و محدودیت‌های گفتمان را بر خود تحمیل کرده باشد. این همان اصلی است که فوکو از آن در حکم اصل بازگونی (خورشیدنام، ۱۳۹۱: ۱۴۰) یاد می‌کند.

این صورت‌بندی‌های گفتمانی، چارچوب‌های مفهومی روشمندی‌اند که معیارهای صدقشان را خود تعیین می‌کنند. معیارهایی که بناست مسائل ویژه دانش بر مبنای آنها حل و فصل شود. این معیارها در بستر نظم و ترتیب‌های نهادی خاص جای می‌گیرند و در واقع، متضمن آنها هستند (میلز، ۱۳۸۲: ۱۵۷).

اظهارنظر کسانی مانند ایکناس گلدتسیهر (Ignaz Goldziher) و ژوزف شاخت (Joseph Schacht) در جایگاه شرق‌شناسانی که در ارتباط با اسلام مطالعه‌های گسترده‌ای دارند، به مؤلفه‌های گفتمان یهودی نظم بخشید. با توجه «به نظام دانایی (EPISTEME) کل روابطی که در یک عصر خاص وحدت‌بخش کردارهای گفتمانی‌ای هستند، اشکال معرفت‌شناسانه، علم و احتمالاً نظام‌های صوری را پدید می‌آورند... . نظام، شکلی از معرفت یا نوعی عقلانیت نیست که با گذار از مرزهای علوم بسیار گوناگون، وحدت غالب یک موضوع یا یک روح تاریخی یا یک عصر را نشان دهد. نظام، دانایی مجموعه روابطی است که در یک عصر خاص می‌توان میان علوم یافت؛ به شرط آنکه این علوم را در سطح قاعده‌بندی‌های گفتمانی تحلیل کنیم» (میلز، ۱۳۸۹: ۸۴).

در اندیشه فوکو، در تولید گفتمان، نظم‌بخشنده به مؤلفه‌ها نقش کلیدی دارد. موضوع‌ها و مسئله‌های شرق‌شناسی آن هنگام به گفتمان تبدیل می‌شود که تولید نظام‌مند مؤلفه‌ها و گزاره‌های کلیشه‌ای را درباره اسلام و مسلمانان شروع کند. مؤلفه‌های کلیشه‌ای همچون بی‌اعتباری منابع اسلامی، تولد اسلام از راه اقتباس از دین‌ها و مذاهب‌ها و فرهنگ‌های مجاور، بشری بودن قرآن، اسطوره‌انگاری و خیال‌پردازی مسلمانان در ارتباط با پیامبر و

در گام نخست، مؤلفه‌های تولیدی مرتبط و نظام‌مند نیستند؛ ولی همیشه در گفتمان‌ها نظمی بخشنده وجود دارد که بین مؤلفه‌ها ارتباط برقرار می‌کند و از مجموعه آنها منظومه‌ای فکری با پیام واحد دریافت می‌کند. گفتمان‌هایی که در عمل در عرصه اجتماعی ظاهر می‌شوند نظم‌بخشنده‌هایی تعیین می‌کنند که به شکلی متعارف، با نهادهای اجتماعی پیوند دارند. نظم گفتمانی نظمی خودانگیخته و ثابت نیست؛ بلکه همواره

برای بررسی نحوه شکل‌گیری مفاهیم و مؤلفه‌های پراکنده و ناهمگون و گسترده در بستر تاریخی تولد هر گفتمان، باید سازمان گزاره‌ها و مؤلفه‌های آن گفتمان بررسی شود. بر این اساس، فوکو به جای بررسی خود مفاهیم، نحوه ارتباط و پراکندگی گزاره‌ها و مؤلفه‌ها و عناصر آنها را در هر گفتمان بررسی کرده است.^۲

تحلیل گفتمان فوکو مبتنی بر دانش و قدرت، مبنای بررسی گفتمان یهود در تاریخ اسلام

اگر بخواهیم نگاه تحلیل گفتمان فوکو را در حکم چارچوبی فکری، برای تحلیل گفتمان یهودی در تاریخ اسلام در نظر بگیریم، باید ضمن بررسی مفهوم مؤلفه‌های گفتمان یهودی مانند اعتبارنداشتن منابع، شبهه اخذ و اقتباس، بشری‌بودن قرآن و... به بررسی نحوی ارتباط بین این مؤلفه‌ها توجه کنیم. بررسی نحوه ارتباط بین این گزاره‌ها ما را وارد عرصه گفتمانی می‌کند که مفهومی عمیق از ظاهر گزاره‌ها را تشکیل می‌دهد و از لایه زیرین به لایه‌های زیرین گزاره‌ها راه پیدا خواهیم کرد. در واقع، این همان امری است که ادوارد سعید به آن اشاره می‌کرد.

در نظر فوکو، گفتمان با مفهوم قدرت و درنهایت با مفهوم دانش مرتبط است و باید بر این اساس به گفتمان توجه کرد. گفتمان برای او بیان ایدئالیستی پندارها نیست؛ بلکه در چارچوبی به‌طور کامل ماتریالیستی، بخشی از ساختار قدرت است. اهمیت گفتمان‌ها در این است که آشکارکننده بازی قدرت در جایگاه‌های مشخص‌اند. گفتمان‌ها بیان‌کننده ایده‌های نظری درباره جایگاه‌های طبقاتی نیستند؛ بلکه کنش‌های قدرتی‌اند که فعالانه به زندگی و جامعه شکل می‌دهند؛ بنابراین در قلمرو ارتباط با قدرت عمل می‌کنند.

از نگاه فوکو، علم و دانش نمی‌توانند خود را از ریشه‌های تجربی خویش متمایز کنند؛ بلکه به‌طور عمیق با روابط قدرت درآمیخته‌اند؛ به گونه‌ای که هر جا قدرت اعمال شود، دانش نیز تولید می‌شود. براساس طرز تلقی حاکم بر عصر روشنگری، دانش تنها وقتی ممکن می‌شود که روابط قدرت متوقف شده باشند؛ اما از نظر فوکو، قدرت و دانش ملازم یکدیگرند؛ ازاین‌رو، هیچ حوزه‌ای از دانش را نمی‌توان تصور کرد که متضمن روابط قدرت نباشد و هیچ رابطه قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست. به نظر او «قدرت و دانش در درون گفتمان با هم یگانه می‌شوند»^۳ (Foucault, 1978: 101-201).

بنابراین هنگامی که از حاکم‌بودن گفتمان یهودی سخن به میان می‌آید در واقع، از سیطره این گفتمان بر دیگر جریان‌ها و تفکرهای رایج مطرح در حوزه شرق‌شناسی سخن است؛ برای مثال، هنگامی که بحث اعتبارنداشتن منابع اسلامی به باوری عمومی در میان شرق‌شناسان تبدیل می‌شود از حاکمیت این باور در میان دیگر اندیشه‌ها نشان دارد. آن اندیشه‌های مخالف نیز وجود دارند؛ اما اندیشه حاکم نیستند و نمی‌توانند مانند گفتمان حاکم تولید قدرت کنند. اینجاست که قدرت و دانش با هم، در درون یک گفتمان، یگانگی خود را به اثبات می‌رسانند.

تحلیل گفتمان یهودی

بر مبنای آنچه تاکنون مطرح شد می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که گفتمان ظرفیت ایجاد فرصت و تهدید را برای هر جامعه علمی دارد؛ بنابراین لازم است با شیوه‌های علمی و روش‌های مناسب، درصدد شناخت ضعف‌ها و قوت‌های هر گفتمان برآمد تا این‌گونه، ضمن احاطه علمی بر گفتمان، آن را به‌سوی اهداف از پیش

طراحی شبهه اخذ و اقتباس و انعکاس و... که مختصات آن در لایه‌های زیرین گفتمان یهودی لانه کرده است، چگونه در گفتمان و لایه‌های زیرین، تصویرسازی یا بازنمایانده شده‌اند.

مؤلفه‌های گفتمان یهودی

همان طور که بیان شد هر گفتمانی مؤلفه‌ها و گزاره‌هایی دارد که از تجمیع و ترکیب آنها منظومه‌ای به هم پیوسته به دست می‌آید. مجموعه به هم پیوسته این عناصر و مؤلفه‌ها، با هم‌افزایی و پیش‌بینی از یکدیگر، به گفتمانی تبدیل می‌شوند که هدفی خاص را دنبال می‌کند. در ارتباط با گفتمان یهودی نیز این‌گونه است که باید نخست مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن را شناسایی کرد و سپس با تفکیک مؤلفه‌های اختصاصی و مشترک، تأثیر آن را تبیین و تحلیل کرد. از این رو، در بررسی عملکرد شرق‌شناسان یهودی این نکته آشکار می‌شود که آنها برای تضعیف جایگاه پیامبر گرامی اسلام (ص) تلاش می‌کنند ریشه‌های اصالت اسلام و قرآن و سیره نبوی و نیز اعتبار منابع اسلامی را در آثار خود به چالش کشند. مهم‌ترین این اقدامات که در این نوشتار از آنها با نام «مؤلفه‌های گفتمان یهودی» یاد می‌شود عبارت‌اند از:

۱. اعتبارزدایی از منابع

در غرب، مطالعه‌ها در ارتباط با پیامبر اسلام در سه دوره بررسی شده است: دوره نخست با ردیه‌نویسی بر سیره آغاز شد و در دوره دوم شرح‌حال‌نگاری پیامبر (ص) جای ردیه‌نویسی را گرفت و دوره سوم با مطالعه‌های آکادمیک ادامه پیدا کرد. شاید این گفته درست باشد که دوره چهارم مطالعه‌ها، تشکیل در منابع سیره نبوی و وثاقت متون اسلامی و چرایی پذیرش وثاقت آنها بود که با ورود

تعیین شده راهبری کرد. برای این منظور یکی از شیوه‌های مرسوم در مجامع علمی استفاده از روش تحلیل گفتمان است که در آن به ارتباط بین ساختارهای گفتمان‌مدار و ایدئولوژی توجه می‌شود؛ اما آنچه در این نوشتار اهمیت بیشتری دارد، استفاده از این روش برای تعریفی جامع از «تحلیل گفتمان یهودی» است. براساس آنچه از تعاریف گوناگون تحلیل گفتمان به دست می‌آید، تحلیل گفتمان یهودی عبارت است از: «تعبیه و اعمال طرح‌واره یا سازوکار مناسب برای کشف و تبیین ارتباط متن یا گفته با ایدئولوژی حاکم (یهودی) و کارکرد اجتماعی آن به منظور تحقق اهداف یهودی».

در تحلیل گفتمان، ارتباط ساختارهای گفتمان‌مدار و دیدگاه‌های اجتماعی حاکم بر تولید گفتمان بررسی و توصیف و سپس توجیه می‌شوند. ساختارهای گفتمان‌مدار نیز مشخصه‌ها و مؤلفه‌های زبان‌شناختی و جامعه‌شناختی‌اند که ایدئولوژی خاصی را منعکس می‌کنند. همه اجزای صوتی، واژگانی، نحوی و ویژگی‌های زبان‌شناختی و جامعه‌شناختی گفته و گفتار خواه‌ناخواه به نوعی با دیدگاه ویژه‌ای مرتبط‌اند؛ ولی این مؤلفه‌ها اهمیت بیشتری دارند (یارمحمدی، ۱۳۹۱: ۱۶۱).

درواقع، ما در این مقاله به دنبال کشف ارتباط ساختارهای گفتمان‌مداریم که مؤلفه‌های زبان‌شناختی و جامعه‌شناسی دارند. هدف از این کار اثبات آن است که مؤلفه‌های زبان‌شناختی خاص یهودی در متن و همچنین مؤلفه‌های جامعه‌شناسی حاکم بر متن، با دیدگاه‌های یهودیان مرتبط‌اند؛ به عبارت دیگر، درواقع تحلیل گفتمان یهودی در پی آن است کشف کند این کارکردهای اجتماعی، مانند بی‌اعتبارکردن منابع تاریخی، ایجاد شک در اسناد منابع، اثبات تناقض‌ها و

به باوری عمومی در میان شرق‌شناسان تبدیل کند؛ از این رو مصطفی السباعی می‌گوید گلدتسیهر از پایه‌گذاران استشراق جدید (گفتمان یهودی) است و نظریه‌های او مبنای بسیاری از موضع‌گیری‌های مستشرقان مرتبط با تاریخ پیامبر اسلامی است (السباعی، ۱۳۹۶: ۱۵).

پس از گلدتسیهر باید از ژوزف شاخس در جایگاه نظم‌دهنده بعدی یاد کرد. شاخس که خود از گلدتسیهر تأثیر پذیرفته بود تأکید می‌کرد نتایج به دست آمده در پژوهش‌های او فرضیه‌های بنیادین گلدتسیهر و یکی از دانشمندان معاصر شاخس، یعنی برونشوگ (Brunschvig) را تأیید می‌کند. شاخس معتقد بود در طول دوران گذشته، به ایده‌ها و فرضیه‌های گلدتسیهر بی‌توجهی شده است و در عوض، شاخس طراح و نظریه‌پرداز و نویسنده اصلی این نتایج شناخته شد. بعدها گروهی با نام باطنیان، در گسترش دیدگاه‌های ایکناس گلدتسیهر و ژوزف شاخس تلاش کردند (Cook, 2004: 217-241).

سخنی که گلدتسیهر در رد منابع اسلامی بیان کرد امروزه به گفتمانی غالب تبدیل شده است که حتی حوزه‌های حدیثی را نیز دربرمی‌گیرد. این اعتبارنداشتن منابع فقط مختص به اخبار تاریخی نشد و بلکه به حوزه منابع حدیثی نیز ورود پیدا کرد و شاخس کسی بود که بیشترین ورود را در این عرصه داشت. او در کتاب خویش با نام «مبادی فقه اسلامی»، به اعتبار و اصالت منابع حدیث در قرن نخست قمری خدشه وارد کرد (Schacht, 1950: 59) و رفته‌رفته مدعی صحت نظریه خود در عموم روایت‌های کهن اسلامی شد. او حتی کوشید در ارتباط با روایت‌های مغازی نیز نظریه خود را اثبات کند (Schacht, 1949: 143-154).

ایکناس گلدتسیهر (Ignaz Goldziher) یهودی (۱۸۵۰ تا ۱۹۲۱ م/ ۱۲۶۶ تا ۱۳۳۹ ق)، خاورشناس مشهور مجاری، چهره‌ای دیگر یافت. او معتقد بود متون اسلامی در اصل در روندی تاریخی و در کوران مجادله‌ها و منازعه‌های دینی و سیاسی قرن نخست و دوم قمری شکل گرفته‌اند؛ از این رو برای بررسی حوادث صدر اسلام به‌طور کامل بی‌اعتبارند.

او به گروهی از حدیث‌سازان اشاره می‌کند و بیان می‌کند پیروان پیامبر به راحتی، احادیث مربوط به سیره‌شناختی را جعل کرده‌اند و برای آنها این کار امری عادی محسوب می‌شد؛ برای نمونه انس بن مالک در پاسخ آن صحابی که از او پرسید: آیا آنچه از پیغمبر نقل می‌کنی از او شنیده‌ای؟ بیان کرد: «چنین نیست که هرچه نقل کردیم از او شنیده باشیم؛ لیکن ما یکدیگر را تکذیب نمی‌کنیم؛ پس معنی پیغمبر گفت، این است که: از نظر مذهبی چنین مسئله‌ای درست می‌باشد یا اینکه آن نیکوست و ممکن است پیغمبر با آن موافق باشد» (گلدتسیهر، ۱۳۵۷: ۷۸).

از این رو، نمی‌توان برای کشف واقعیت‌ها به این منابع اعتماد کرد و باید در صحت این گزارش‌ها تردید کرد.

گلدتسیهر موفق شد بر جامعه علمی آن روزگار تأثیر فراوان و گسترده‌ای بگذارد؛ به گونه‌ای که بسیاری از شرق‌شناسان که استادان و آموزگاران تاریخ اسلام بودند از آثار و افکار و عقاید گلدتسیهر تأثیر پذیرفتند و از جمله آنها ژوزف شاخس بود (ضیاء‌العمری، ۲۰۰۱: ۶۹).

اگر بخواهیم از دیدگاه فوکو به نقش گلدتسیهر توجه کنیم، باید او را نظم‌بخشنده به گزاره‌هایی بدانیم که به صورت پراکنده، در آن عصر درباره اعتبار منابع اسلامی وجود داشته است. او موفق شد آن گزاره‌ها را

او در فرازی دیگر از اثر خود، بیان می‌کند مسلمانان از دین یهود و آموزه‌های تورات بهره‌برداری کردند و این دین توحید و یکتاپرستی، قرآن و کلمات وحی پیامبر، بشارت پیامبر آخرالزمان، پیام رستگاری و تاریخ نجات را طی سه قرن به مسلمانان عرضه کرد تا درنهایت، اسلام موفق شود «فرایند طولانی و ذو وجه امت‌سازی که به متن رسمی کتاب آسمانی اسلام منتهی شد» مشاهده کند (Graham, 1977: 137-141)

آنچه ونزبرو بیان می‌کند در واقع یهودی‌سازی تاریخ اسلام است. او به دنبال گلدتسیهر و شناخت موفق شد با ایجاد گسستی تاریخی، به مدت سه قرن، ایده‌های گفتمان یهودی را نتیجه‌بخش کند. از تأثیرات گفتمان حاکم، اعمال قدرت بر افکار و اندیشه‌هاست؛ بنابراین آن هنگام که اعتبارناداشتن منابع به باوری عمومی در میان بیشتر مستشرقان تبدیل می‌شود، بسیاری از نویسندگان متأثر از گفتمان حاکم، اعم از یهودی و مسیحی و... می‌نویسند و اظهارنظر می‌کنند؛ هرچند عده‌ای با آن مخالف باشند؛ ولی موفق نمی‌شوند در مقابل، گفتمانی حاکم کنند و پس از آن، نویسندگان دیگر گفتمانی حاکم می‌کنند و براساس تخصص خود تقویت می‌کنند. برای مثال افرادی همچون حوا لازاروس یافه (Hava Lazarus Yafeh)، خاورشناس اسرائیلی، دربارهٔ اعتبارناداشتن منابع اسلامی چنین می‌گوید: «اسناد تاریخی که می‌توانند سیرهٔ محمد را به ما معرفی کنند بسیار اندک‌اند؛ چه اینکه قرآن نیز کتاب تاریخی نیست... از طرفی، کتاب‌های متعددی در سیره وجود دارند که تمامی آنها ناقص‌اند؛ چون با فاصلهٔ زمانی زیادی بعد از پیامبر نوشته شده‌اند... قدیمی‌ترین کتاب سیره از آن ابن اسحاق [است] که ابن هشام آن را وضع کرد و تقریباً دو بیست سال پس از پیامبر تهیه شد و از این رو نمی‌تواند تمام آن صادق باشد؛ زیرا بسیاری از مطالب در آن به افسانه‌ها و اضافات مزین است.

با گسترش این دیدگاه و ورود شک در اعتبار منابع، نفوذ دیدگاه معتبرنبودن منابع اسلامی را در آثار رژی بلاشر (Regis Blachere) (۱۹۰۰ تا ۱۹۷۳) و هریس بریکلند (Harris Birkeland) شاهدیم. بریکلند که در تکنگاری تاریخی خود، روایت‌های ناظر به ماجرای شق صدر را بررسی می‌کرد ضمن بررسی آیه‌های نخست سورهٔ انشراح، بیان کرد روایت‌های شق صدر برای تفسیر این آیه را طرفداران محمد جعل کرده‌اند (Birkeland, 1955: 94) و اعتباری ندارد.

اینکه شرق‌شناسان اعتبار منابع را در مدت زمانی طولانی و در حوزه‌های تاریخی و حدیثی و حتی تفاسیر قرآن زیر سؤال ببرند، از تبدیل شدن یکی از مؤلفه‌ها و گزاره‌ها به گفتمان نشان دارد؛ به گونه‌ای که آندره ریپین (Anderw Rippin) می‌گوید پس از ژوزف ساخت، شک در منابع ویژگی جدایی‌ناپذیر مطالعه‌های اسلامی شد (Rippin, 1985: 151).

جان ونزبرو (John Wansbrough) نیز از دیگر شرق‌شناسان غربی است که همانند گلدتسیهر و ساخت دربارهٔ موثق بودن منابع اسلامی اظهارنظر کرده است. نظریه‌های جان ونزبرو در مقایسه با دیدگاه ساخت و گلدتسیهر، استحکام منطقی و آکادمیک بیشتری دارد (Burton, 1977: 149). جان ونزبرو در اثر خود بیان می‌کند تاریخ اسلام را منابع اسلامی برای ما گزارش می‌کنند که وجود خارجی ندارند؛ زیراحیات اسلام تا قرن سوم قمری مروهون و مدیون یهود است و طی سه قرن نخست فرصتی در اختیار مسلمانان بود تا دین خود را از یهود جدا و مستقل کنند و آن هنگامی بود که اسلام از آموزه‌های خالص یهودی بهره گرفت؛ سپس اسلام تلاش کرد براساس آن یکتاپرستی، شخصیت و سیمای پیامبر، سخنان و بیانات نبوی، کتابی مقدس، امتی مستقل و دارای هویت و... را بسازد (Wansbrough, 2004: 106).

همین وضعیت بر حدیث در اسلام نیز انطباق دارد» (خلیفه حسن، ۲۰۰۳: ۱۸).

بسیاری از علمای اسلامی، به‌ویژه علمای شیعه، معتقدند برخی از منابع مشتمل بر ضعف‌هایی است که با حقایق ثابت، ضرورت عقل و وجدان به‌صراحت مخالف است (عاملی، ۱۳۶۸: ۱۴۰)؛ برای نمونه باید به اسرائیلیاتی اشاره کرد که امامان شیعه (ع) با آن بسیار مخالفت کردند (عاملی، ۱۳۶۸: ۸۳) و آنها را جعل‌شده‌هایی می‌دانستند که بسیاری از یهودیان تازه‌مسلمان‌شده با دیدگاه یهودی وارد منابع اسلامی کردند (عاملی، ۱۳۶۸: ۶۲).

اما دیدگاه لازاروس که با تأثیرپذیری از اندیشه‌های دیگران شکل گرفت، از تولد مؤلفه‌ای نشان دارد که فوکو برای گفتمان قائل است؛ زیرا همان‌گونه که بیان شد از دیدگاه فوکو، گفتمان مرهون شکل‌گیری گفته‌ها و مؤلفه‌هایی است که در طول تاریخ شکل می‌گیرند و درنهایت، پیامی واحد دارند. با مراجعه به دیدگاه‌های گلدتسیهر (۱۸۵۰ تا ۱۹۲۱م)، ژوزف شاختر در سال ۱۹۵۰م و جان ونزبرو در سال ۱۹۹۵م به این نکته پی می‌بریم نتیجه شکایت‌هایی که آنها آغازکننده‌اش بودند، بی‌اعتمادی به منابع مسلمانان برای کشف واقعیت‌های تاریخی بود. آنها این باور عمومی را به وجود آوردند و موفق شدند یکی از مؤلفه‌های حاکم بر گفتمان یهودی را به باوری عمومی در میان خاورشناسان تبدیل کنند. این مستشرقان با منابع اسلامی به گونه‌ای عمل کردند که امکان بهره‌گیری از آنها را از بین بردند.

این سخن که منابع اسلامی در قرن‌های دوم و سوم قمری نوشته شده است و در این فاصله زمانی مردمی که تمایلات، آداب، فرهنگ و مذاهب متفاوت داشتند اکنون به اسلام گرایش پیدا کردند و براساس تصورات خود، به نوشتن تاریخ صدر اسلام و زندگی

پیامبر(ص) و مسلمانان اقدام کردند، درواقع مقایسه تاریخ تدوین منابع یهودیان و مسیحیان با مسلمانان است. بر همین اساس، همان‌طور که سخن حواریون سخن موسی در سینا تلقی می‌شود (گلدتسیهر، ۱۳۵۷: ۸۹)، سخن صحابی نیز سخن پیامبر تلقی می‌شود؛ هرچند پیامبر نفرموده باشد. پس چرا زمانی که در کتاب مقدس که در طول سه قرن دست‌کم دو مرتبه دستکاری شده است، حقیقت‌ها یا حکایت‌های ناموافق با واقعیت بیابیم تعجب کنیم؟ (بوکای، ۱۳۷۴: ۵۵). آنها عهد عتیق را کاری ادبی و محصول قریب نه قرن تلاش می‌دانند (بوکای، ۱۳۷۴: ۳۳۵). بر این اساس، شرق‌شناسان حتی قرآن را متن تاریخی نمی‌دانند؛ زیرا آن را نیز همانند انجیل و تورات، متن ادبی می‌دانند که پیروان پیامبر نوشته‌اند و باید با روش نقد ادبی آن را بررسی و تحلیل کرد و آنجا که لازم باشد، باید درستی گزارش‌های تاریخی را با شواهد خارجی آزمود و نباید به متن مکتوب اکتفا کرد (Martin, 1985: 151-163).

همان‌گونه که ملاحظه شد، نخستین مؤلفه یا گزاره گفتمان در نظر فوکو شکل گرفت؛ ولی این کافی نیست و مؤلفه و گزاره‌های دیگری وجود خواهد داشت که آن را در رسیدن به نتیجه‌گیری نهایی پشتیبانی می‌کند و آن مؤلفه اخذ و اقتباس است که این وظیفه را به‌عهده می‌گیرد؛ زیرا این مؤلفه تکمیل‌کننده یهودی‌سازی اسلام است.

۲. اخذ و اقتباس

از مهم‌ترین شاخص‌های گفتمان یهودی باور به اخذ و اقتباس است. در این نظریه، بر اشاعه عناصر دینی و علمی و فرهنگی از حوزه‌ای غنی‌تر به محدوده‌ای ضعیف‌تر تأکید می‌شود. براساس دیدگاه سعید، خودبرترانگاری غرب و در کنار آن، خودبرترینی خاورشناسی یهودی تا قرن بیستم به‌طور

حال، این گفتمان در بستر فرهنگی و مذهبی و سیاسی صدر اسلام در مواجهه یهودیان و مشرکان با پیامبر گرامی اسلام (ص) شکل گرفته است. به‌طور اتفاقی در اینجا نیز نقش نظم‌دهندگان به‌طور کامل مشهود است و می‌توان در آثار و کلمه‌های گلدتسیهر، شاخت، جان ونزبرو و دیگر مستشرقان باور به اقتباس را دید و امروزه این دیدگاه مسلط است؛ به گونه‌ای که بسیاری از مستشرقان از این گفتمان استقبال کرده‌اند. در صورتی که این‌گونه نبود، یعنی مؤلفه‌ها نه از یکدیگر پشتیبانی می‌کردند و نه دیدگاهی مسلط داشتند، تشکیل گفتمان نمی‌دادند.

تا پیش از قرن بیستم میلادی/چهارده قمری، آثار نویسندگان غربی و یهودی از قضاوت‌های بی‌اساس آکنده بود؛ به گونه‌ای که تنها به صرف یافتن مشابهت‌هایی میان عقاید و فرهنگ اسلامی و فرهنگ عقاید مسیحی و یهودی، حکم یقینی بر اخذ و اقتباس از آن منابع استنتاج و صادر می‌شد. در این گفتمان، شرق‌شناسی یهودی همت خود را به کار برد تا اثبات کند اسلام اصالتی ندارد و آنچه در اسلام وجود دارد از مذاهب و فرهنگ‌های جوامع دیگر وام گرفته شده است. این گروه از شرق‌شناسان با پژوهش در متون اصلی و اساسی اسلام، مانند قرآن و احادیث پیامبر (ص)، تلاش کردند این شبهه را وارد کنند که قرآن از تورات و انجیل اخذ شده و احادیث پیامبر (ص) با الهام از آموزه‌های حکیمان یونان و روم باستان جعل شده است و کتاب‌های مسلمانان گزارش‌کننده این روایت‌های جعلی است.

اما طرح شبهه اخذ و اقتباس هنگامی باورپذیر می‌شود که علاوه بر شباهت صرف میان دو حوزه عقیدتی و فرهنگی، بتوان راه‌های تسری و نفوذ فرهنگی را نیز تبیین کرد. از مهم‌ترین اصول روش‌شناسی نوین در پژوهش‌های تاریخی، به‌ویژه پژوهش در مقوله دین و

عمده بر این پیش‌فرض اساسی استوار بود که در جهان فرهنگی، مسیحیت و یهودیت دو حوزه غنی، مولد و کهن به حساب می‌آیند و فضاها و فرهنگ‌های فرودست، از جمله دین اسلام، از آبخورهای آن منابع برتر بالادست تغذیه شده‌اند.^۵

بنابراین پس از مطرح‌کردن اعتبارناداشتن منابع اسلامی، باور به شبهه اقتباس می‌تواند در جایگاه دومین مؤلفه گفتمان یهودی مطرح شود. همان‌گونه که فوکو در تحلیل گفتمان بیان کرد گفتمان‌ها از گفته‌ها و مؤلفه‌های مستقل تشکیل شده‌اند که هر کدام قادرند با دیگری ارتباط برقرار کنند و آن مؤلفه را پشتیبانی کنند. در اینجا نیز این اتفاق افتاده است؛ زیرا پس از اینکه اعتبار منابع اسلامی را زیر سؤال بردند، به‌صورت طبیعی این پرسش مطرح می‌شود اسلام که از خود استعدادی ندارد و هیچ منبع کامل و دقیقی وجود ندارد تا اسلام را معرفی کند پس این همه احکام دینی و نقل معجزات و قوانین و مقررات از کجا آمده است؟ در اینجا راه برای ورود مؤلفه دوم گفتمان یهودی، یعنی پذیرش شبهه اقتباس، هموار می‌شود. در پاسخ گفته می‌شود دینی که منابع معتبر ندارد تا قوانین و مقررات ضروری را به پیروان خود ارائه کند، پس به‌ناچار از مقررات و قوانین فرهنگ‌ها و دین‌های دیگر، به‌ویژه از یهودیت، اقتباس می‌کند و خود را بازسازی می‌کند. بنابراین اسلام در جایگاه دینی که به نماز نیاز دارد، به قبله نیاز دارد و به احکام جزایی نیازمند است و از طرفی، خود منابع اصیل و معتبر ندارد، به‌صورت طبیعی به دیگران، از جمله منابع یهودی، مراجعه می‌کند و آن مقررات را از آنها اقتباس می‌کند (زیدان، ۱۳۷۲: ۱۴).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود براساس چارچوب نظری فوکو، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده گفتمان یهودی به‌طور کامل از یکدیگر پشتیبانی می‌کنند و در عین

فرهنگ، ردیابی راه مشخص درخور تبیینی میان اندیشه نخست و اندیشه دوم است. این اصل از اواخر قرن بیستم میلادی در میان پژوهشگران این حوزه‌ها برای دورماندن از آفت ریشه‌دار اخذ و اقتباس باب شد و بر آن تأکید می‌شود. برای مثال اگر موفق نشویم میان اندیشه‌ای در یونان باستان و اندیشه‌ای مشابه آن در شرق یا اندیشه‌ای در دین یهودی و مسیحی و اندیشه مشابهی در اسلام ردپای مشخصی پیگیری کنیم، طرح اخذ و اقتباس اندیشه دوم از اندیشه نخست، داوری بی‌اساسی خواهد بود که ارزش علمی ندارد.

اکنون این اصل در بسیاری از علوم پذیرفته شده است که انسان‌ها در موقعیت مشابه می‌توانند به مسائل مشابه واکنش‌های مشابه نشان دهند و برای اینکه بگوییم اندیشه دوم تابع و مقلد اندیشه نخست قدیم‌تر بوده است، صرف وجود مشابهت در نتیجه‌گیری کافی نیست. درباره اخذ و اقتباس قرآن از تورات باید اثبات شود مسلمانان در کنار یهودیان با تورات انس داشته و از تورات امور مهمی را آموخته‌اند. این در حالی است که پیامبر(ص) امت خود را از فراگیری معارف از اهل کتاب حذر می‌داشتند و می‌فرمودند دینتان را از کسانی نگیرید که اهل کتاب بوده و مسلمان شده‌اند (محمدقاسمی، ۱۳۸۴: ۱۴۸).

برخی خاورشناسان به مطالعه‌های تطبیقی بین عقاید یهود و اسلام و نیز مقایسه بین قرآن کریم و تورات تمرکز کرده‌اند؛ زیرا این کار را برای ارجاع عقاید اسلام به اصول یهودی و ارجاع موضوعات قرآن کریم به اصول تورات یا تلمود لازم می‌دانند (بدوی، ۱۹۹۹: ۷۵ تا ۸۲)؛ از جمله آبراهام گایگر (Abraham Geiger) که کتابی با نام «محمد از یهود چه گرفت؟» به زبان آلمانی تألیف کرده است. این کتاب را ف.م. یانگ (F.M. Young) با نام «یهود و اسلام» به زبان انگلیسی ترجمه کرد. ترجمه انجام‌شده به دست او در سال ۱۸۹۸م چاپ شد.

از کتاب‌های دیگری که با این هدف نگاشته شده است باید به کتاب «محمد و تلمود» و همچنین «اصل یهودی اسلام» (The Jewish Foundation of Islam) نوشته توری (Ch. C. Torrey) و نیز «زمینه‌های توراتی و تلمودی قرآن و تفاسیر آن» (Biblical and Talmudic Background of the Koran and its Commentaries) و «یهودیت و اسلام» (Judaism in Islam) اشاره کرد. نخستین کتاب را گاستفوریند (Gastfreund)، یکی از خاورشناسان یهودی، در سال ۱۸۷۵م پدید آورد. کتاب دوم، یعنی «اصل یهودی اسلام»، در سال ۱۹۳۳م منتشر شد. کتاب سوم نیز که به قلم ابراهام کاج (Abraham. Katsh) است در سال ۱۹۵۲م انتشار یافت. کتاب چهارم، یعنی «یهودیت و اسلام» را روزنتال (Erwin I.J. Rosenthal) در سال ۱۹۶۱م نگاشت.

مقاله‌هایی نیز برای بیان این ادعا نگاشته شده است که از جمله آنها مقاله آلفرد گیوم (Guillaume) با نام «تأثیر یهود بر اسلام» (The Influence of Judaism on Islam) است.

تأثیرپذیری اسلام از یهودیت یکی از مقدمات نزدیک بحث اخذ و اقتباس است که مستشرقان می‌کوشند نخست هم‌جواری اسلام و فرهنگ‌ها، از جمله یهودیت را به نمایش گذارند و سپس اقتباس را بر همین اساس پیگیری کنند. در این باره، آنها تمامی زندگی محمد(ص) را به تأسی از یهود و اقتباس از یهود تحلیل می‌کنند؛ برای مثال لازاروس یافه معجزه‌های پیامبر اسلام(ص) را محصول الگوبرداری از آیین یهود می‌داند و می‌کوشد تمامی ماجراهای مربوط به معجزه‌ها و حتی مسئله هجرت مسلمانان را به تأسی از یهودیان بداند؛ بنابراین بیان می‌کند: «معجزات مخصوص پیامبر اکرم(ص) و روایات صحیح منقول از او بسیار برتر از معجزات موسی است، ذکر دقیق جزئیات و داستان‌ها خود

را در صحرا ملامت و سرزنش کردند^۶؛
 . نخستین اقدام مسلمانان در مدینه ساخت مسجد بود؛
 در حالی که یهود برای مرتدشدن از یکدیگر سبقت
 گرفتند و پس از آنکه خداوند آنها را از ظلم فرعون
 نجات داد، گوساله طلایی ساختند و آن را پرستش
 کردند^۷؛

. در هجرت حضرت محمد(ص) یک قطره خون هم
 ریخته نشد؛ اما خروج بنی اسرائیل تعداد چشمگیری
 قربانی بر جای گذاشت، آل فرعون در دریا غرق شدند و
 یوشع بن نون و یاران او کشته شدند (جلاء ادريس،
 ۲۰۰۳: ۷۴).

افتر جلعادی، خاورشناس اسرائیلی، احکام اسلامی را
 اقتباس از یهود می‌داند و در این باره نماز می‌گوید
 نمازهای پنج‌گانه مسلمانان به‌طور عمد چنین آمده تا در
 میانه سه‌گانه یهود و هفت‌گانه آن، که گویا نزد رهبان
 سریانی مرسوم بوده است، قرار گیرد (خلیفه حسن،
 ۲۰۰۳: ۳۲).

شالوم زاوی نیز تلاش کرده است میان روزه در ماه
 رمضان و روزه «روز کیپور» (به معنای بخشش) نزد یهود
 ارتباط برقرار کند و از چگونگی تأثیرپذیری پیامبر(ص)
 از این روزه برای وجوب روزه ماه رمضان سخن
 بگوید.^۸ باوجود رابطه ضعیف میان روزه یک‌ماهه با
 روزه یک‌روزه و نیز اختلاف در نوع روزه مسلمانان و
 یهودیان، باید گفت تلاش این خاورشناس عبری‌زبان
 به‌طور کلی موافق ادعاهای مستشرقان سابق است و از
 همین رو تکرار اقوال گذشته است (جلاء ادريس،
 ۲۰۰۳: ۷۴).

همان گونه که ملاحظه می‌شود هر دو مؤلفه
 گفتمانی، یعنی مؤلفه اعتبارناداشتن منابع و مؤلفه اقتباس،
 برای تشکیل گفتمان یهودی در کنار هم خود را نشان
 می‌دهند و پیامی واحد دارند و آن اصالت‌دادن به یهود
 در مقابل اسلام است.

نشانه‌ای بر اقتباس می‌باشد؛ هرچند لازاروس برای
 اقتباس پیامبر(ص) هیچ‌گونه دلیلی را ذکر نمی‌کند و فقط
 ادعاهایی را مطرح می‌کند که پاسخی علمی به آن
 نمی‌توان داد؛ اما توجه به این نکته مناسب است که بین
 معجزات پیامبر اسلام(ص) و حضرت موسی(ع)
 تفاوت‌هایی وجود دارد؛ از جمله اینکه پیامبر اکرم(ص)
 یک ماه در غار حرا در مکه اعتکاف می‌کرد همان گونه
 که موسی چهل شبانه‌روز را در کوه سینا سپری کرد»
 (جلاء ادريس، ۲۰۰۳: ۷۲).

هجرت پیامبر اکرم(ص) و صحابی او را به خروج
 موسی از مصر تشبیه می‌کنند و آن را الگوبرداری از
 هجرت موسی می‌دانند که پیامبر(ص) بازآفرینی کرده
 است تا تلاشی باشد برای ارتباط اسلام با یهودیت؛ ولی
 باید میان آن دو تفاوت‌هایی قائل شد؛ از جمله اینکه:

. خروج پیامبر فردی اما خروج موسی(ع) گروهی بود؛
 . منطقه خروج محمد(ص) با خروج موسی(ع) تفاوت
 جزئی و کلی دارد که اگر قرار باشد داستان‌ها و وقایع
 جعلی باشد باید در جزئیات و برخی از کلیات نیز یکی
 می‌بود؛

. آنها که پیش از محمد(ص) مهاجرت کردند او را رها و
 رسوا نکردند؛ اما کسانی که با موسی(ع) خروج کردند بر
 او و پروردگارش عصیان کردند؛

. خداوند کسانی را که با موسی(ع) خارج شدند به مدت
 چهل سال به بیراهه برد؛ در حالی که به مهاجرت‌کنندگان
 با محمد(ص) ثبات قدم داد و رسولش به وسیله آنها
 دولت تشکیل داد و دین را منتشر کرد؛

. مهاجران از ساکنان مدینه اموالی نگرفتند و بلکه اموال
 و مایملک خود را رها کردند؛ در حالی که یهودیان طلا
 و آنچه را از مصریان به دست آنها رسیده بود در اختیار
 گرفتند^۹؛

. مهاجران و انصار از پیامبر اکرم با هلهله و
 خوشامدگویی استقبال کردند؛ اما قوم موسی پیامبر خود

۳. بشری بودن قرآن

سومین مؤلفه گفتمان یهودی که بررسی می‌شود ادعای بشری بودن قرآن کریم است. در میان خاورشناسان عده‌ای به وحیانی بودن قرآن گواهی می‌دهند (زمانی، ۱۳۹۵: ۱۲۷)؛ ولی بیشتر آنها معتقدند قرآن کتابی است که حضرت محمد(ص) نوشته است و بر بشری بودن قرآن تأکید می‌کنند و در این زمینه، کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی نوشته‌اند. تمامی این آثار در پی اثبات این موضوع‌اند که محمد(ص) و پیروانش با وام‌گیری از ادیان دیگر در شریعت، اخلاق، اعتقادات، امور علمی، اجتماعی و... دین اسلام را ساخته و پرداخته‌اند و این دین هیچ‌گونه اصلیتی ندارد.. گلدتسیهر معتقد است پیامبر از شخصیت‌های یهودی و مسیحی مرتبط با خود چنان تأثیر پذیرفت که گمان کرد به او وحی می‌شود (گلدتسیهر، ۱۳۵۷: ۷).

بلاشر (Blachere) معتقد است تشابهی که در قصص قرآنی و قصص یهودی و مسیحی وجود دارد نشانه این است که قرآن کتاب بشری است و از عوامل خارجی متأثر است (الحاج، ۲۰۰۲: ۲۹۶). گلدتسیهر نیز ضمن نفی وحی الهی، در توصیف قرآن می‌گوید: می‌تواند یکی از آثار ادبی جهانی تلقی شود که نقاشی پرآب‌ورنگ پایان جهان و روز بازخواست و تشویق به آماده‌سازی برای آن روز و... را در قالب قرآن به نمایش گذارد (گلدتسیهر، ۱۳۵۷: ۱۲)؛ در حالی که وحی که محمد در مکه می‌پراکند به دین نوین اشاره نداشت (گلدتسیهر، ۱۳۵۷: ۱۳).

اف بول (F.Buhl)، مستشرق یهودی و یکی از نویسندگان مقاله محمد در دایره‌المعارف اسلام، پیامبر را شخصی معمولی و بدون ارتباط با عالم غیب توصیف می‌کند و می‌گوید: محمد که در کانون اعتقاد مسلمانان مقامی بس شامخ دارد. در عین حال، بنابر تأکید قرآن و سنت اسلامی او موجودی انسانی، بدون

نیروهای فوق طبیعی است.^۹ هرشفیلد (Hirschfeld)، پژوهشگر یهودی و خاورشناس انگلیسی، نیز در نفی وحی و نزول جبرائیل بر پیامبر(ص) می‌گوید: یکی از تفاوت‌هایی که بین وحی مکی و مدنی وجود دارد به تحولی مربوط می‌شود که در خود مؤلف قرآن (محمد) پدید آمد (Hirschfeld, 1902: 102).

جرج سیل (GEORGE SALE) نیز در مقدمه ترجمه خود می‌نویسد این موضوع که محمد در حقیقت مؤلف قرآن و مخترع اصل آن بود از موضوعات مسلم تردیدناپذیر است؛ گرچه بیشتر به نظر می‌رسد همکاری دیگران با او نیز کم نبوده است (حمیدی زقزوق، ۱۴۰۹: ۱۱۰).

شالوم زاوی برای اثبات بشری بودن قرآن کریم و اینکه فقط دربرگیرنده سخنان و کلمات محمد(ص) است نه آیات نورانی و سخنان خداوند، بارها تکرار می‌کند محمد می‌گوید یا محمد چنین کرد.^{۱۰} در این عبارت‌ها، زاوی ادعای خلق قرآن به دست محمد(ص) را بارها تکرار کرده است. برخی مستشرقان حتی شرکایی برای پیامبر اکرم(ص) قرار می‌دهند و می‌گویند: «اهمیت عهد قدیم نزد مؤلفان قرآن شناخته شده بود» (Motzki, 2001: 26).

باتوجه به داستان‌های قرآن، زاوی می‌گوید: «به نظر می‌رسد در پایان سوره نهم (توبه) مؤلفان قرآن به خوبی تورات و انجیل را شناخته بودند؛ چه اینکه بنابر اهمیت عبرت دینی و روحی، برخی داستان‌ها را از آن دو اقتباس کردند» (جلاء ادريس، ۲۰۰۳: ۳۰). او با بیان این نظر نتیجه می‌گیرد به جز حضرت محمد(ص)، یهودیان و مسیحیان مسلمان‌شده از مروجان قرآن بودند و می‌گوید: «براساس گفته برخی پژوهشگران، قرآن کریم توسط محمد نوشته شد و تعدادی از یهود و نصاری مسلمان‌شده در انتشار آن در جهان به وی کمک کردند» (جلاء ادريس، ۲۰۰۳: ۲۲).

سخن به میان می‌آورد یا مانند آیه ۱۳ سوره هود که به آوردن ده سوره مانند قرآن تأکید می‌کند یا مانند آیه ۳۷ سوره یونس که می‌گوید یک سوره همانند قرآن بیاورید و گاهی خواستار آوردن یک سوره از کسی همانند پیامبر است یا مانند آیه‌های ۲۳ و ۲۴ سوره بقره به همانندآوری دعوت می‌کند و اینکه شخصی درس‌ناخوانده و به مکتب نرفته، مانند پیامبر اسلام(ص)، سوره‌ای همانند سور قرآن بیاورد.

قرآن با بیان این آیه‌ها تلاش می‌کند اثبات کند آن را خداوند نازل کرده است و حضرت محمد(ص) در جایگاه پیامبری، تنها واسطهٔ ابلاغ وحی الهی است و از خود هیچ‌گونه سخنی ندارد. مستشرقان غربی به‌صورت عمومی در پی گسترش این شبهه‌اند که حضرت محمد(ص) قرآن را نوشته است؛ ولی در عین حال در لابه‌لای سخنان خود به این حقیقت اعتراف می‌کنند اگر قرآن را خود محمد انشاء کرده بود، دیگران هم دست‌کم می‌توانستند دو سطر نظیر آن بیاورند؛ پس بهترین دلیل بر حقانیت قرآن ناتوانی در آوردن نظیرش است (عطایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۷۲).

ادعای بشری بودن قرآن را بسیاری از متفکران و صاحب‌نظران پاسخ داده‌اند و حتی کتاب‌های کاملی وجود دارد که پاسخ همهٔ پندارهای مستشرقان دربارهٔ قرآن در آنها آمده است.^{۱۳} بنابراین در اینجا از پاسخ به این ادعا صرف‌نظر شده است و فقط این نکته یادآوری می‌شود که پس از تثبیت دو مؤلفهٔ گذشته، زمینه برای تثبیت مؤلفهٔ سوم فراهم می‌شود؛ زیرا اگر بنابر اقتباس اسلام از آیین یهودیت باشد، به‌طور حتم اقتباس‌کننده‌ای می‌خواهد و آن کسی نیست مگر بشری که خود را پیامبر دین جدید می‌داند؛ از این رو، جان ونزبو و گلدتسیهر و دیگر مستشرقان بر این عقیده‌اند که محمد با همکاری دیگران قرآن را نوشته است.

پس از رحلت پیامبر(ص) و در دوران خلفاء، تلاش و فعالیت‌های اهل کتاب تازه‌مسلمان‌شده، مانند کعب‌الاحبار و...، برای تفسیر کتاب خدا و ترویج دین اسلام در تاریخ ثبت شده است؛ ولی سیرهٔ رسول خدا(ص) و همچنین ائمهٔ معصوم(ع) مسلمانان را از مراجعه به اهل کتاب تازه‌مسلمان‌شده برای اخذ دین نهی کردند و به‌صراحت فرمودند: «لَا تَأْخُذُوا دِينَكُمْ مِنْ مُسْلِمِ أَهْلِ الْكِتَابِ: دین خود را از اهل کتاب تازه‌مسلمان‌شده نگیرید» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۷: ۸۳).

در تفسیر المنثور آمده است عده‌ای از اصحاب رسول خدا(ص) از تورات مطالبی می‌نوشتند و این خبر به رسول خدا(ص) رسید حضرت به‌شدت خشمگین شدند و فرمودند: «احمق‌ترین احمقان و گمراه‌ترین گمراهان مردمی هستند که از کتابی که خداوند بر پیغمبرشان نازل کرده، رویگردان شوند و علاقه‌مند به کتابی شوند که خدا بر غیر پیغمبرشان نازل کرده و برای امتی غیر آنان فرستاده است». در همین جریان آیهٔ ۵۱ سوره عنکبوت^{۱۱} نازل شد.^{۱۲}

آنچه از قرآن کریم دربارهٔ وحی و امانت‌داری رسول خدا(ص) در بیان کلام الهی دریافت می‌شود حکایت از این دارد که ادعای بشری بودن قرآن باطل است و در آیهٔ مبارک ۸۲ از سورهٔ نساء می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا: آیا در قرآن تدبر نمی‌کنید که اگر از غیر خدا می‌بود در آن اختلاف بسیار می‌یافتید». بسیاری از مستشرقان اختلافی بین قرآن نمی‌بینند و این در حالی است که در تورات اختلاف‌های چشمگیری وجود دارد. در عین حال، قرآن کریم به شکلی اساسی و براساس نوعی تبیین عقلی، از سوی خدا بودن قرآن را اثبات می‌کند؛ مانند آیهٔ ۸۸ سورهٔ اسراء که از ناتوانی انس و جن برآوردن همانند قرآن

۴. تورات منبع قرآن

از میان دیگر مؤلفه‌های گفتمان یهودی شاید این پرسش ممکن باشد که مهم‌ترین منبع شناخت اسلام، یعنی قرآن، از کدام کتاب آسمانی اقتباس شده است و قرآن چه ارتباطی با تورات دارد. مستشرقان تلاش می‌کنند برای پاسخ به این پرسش‌ها رابطه قرآن کریم را با تورات، در حکم منبع اصیل و نخستین قرآن، نشان دهند.

در این زمینه کتاب‌ها و مقاله‌های مختلفی نوشته‌اند؛ از جمله کتاب «روابط عرب و اسرائیلی‌ها قبل از ظهور اسلام» (The Relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam) به قلم مارگولیوئث (D.S. Margoliouth) و «یهود و عرب» (Jews and Arabs) از گیتین (S.D. Goitein). کتاب «تاریخ یهود فی بلاد العرب فی الجاهلیه و صدر الاسلام» که اسرائیل ولفسون به زبان عربی نگاشت و در سال ۱۹۲۷م در قاهره چاپ شد.

همچنین مقاله «روابط یهودی‌عربی در دوران قبل از اسلام» (Jewish – Arabic Relations in Pre-Islamic Times) که هوروفیتز (J. Horovitz) نوشت و در آن نیز پیامبر اسلام (ص) را به یهودیان و منابع آنها مرتبط دانست.

این شرق‌شناسان تصور می‌کنند بخشی از قرآن برگرفته از تورات است؛ از این رو برای اثبات آن، مترجمان قرآن به زبان تورات پناه برده‌اند تا از این راه تأثیرگذاری تورات بر قرآن را برای خواننده یهودی اثبات کنند. ژوزف یوئرفلین (۱۸۹۰ تا ۱۹۷۱)،^{۱۴} از مترجمان قرآن، در مقدمه ترجمه خود می‌نویسد قرآن کریم نزد یهودیان ارزش خاصی دارد؛ زیرا به تعبیر او «یکی از ابداعات زبان سامی محسوب می‌شود که مملو از روش نبوی تأثیرگذار و مخصوص سامی‌هاست و نیز همراه با سجع شعری و موسیقایی در قدیمی‌ترین

شعرها که به نظر می‌رسد همه آنها از یک مصدر هستند. چه آنکه در این کتاب صدای شوق و اشتیاق مؤمنان موحد به واحد احد از ازل شنیده می‌شود و روح شریعت و صورت آن ما را به روح و شریعت سامی یادآوری می‌کند» (جلاء ادیس، ۲۰۰۳: ۴).

این عبارت‌های ریفلین به نوعی به تأثیر تورات بر قرآن کریم اشاره می‌کند. ریفلین قرآن کریم را برترین ابداع زبان سامی معرفی می‌کند تا صفت وحی الهی را از قرآن نفی کند و آن را به ابداع عقلانیت سامی نسبت دهد که احساس می‌شود در اینجا منظور عقلانیت یهود است. او قرآن را «مملو از اسلوب نبوی تأثیرگذار» توصیف کرده است؛ اما این عبارت به منزله اعتراف به نبوت حضرت رسول (ص) نیست؛ بلکه به نوعی اشاره به این موضوع است که قرآن کریم سبک و روش پیامبر اکرم در بازگویی از منابع یهودی است و برگرفته از تورات و دیگر اسفار است (Katsh, 1954: 265).

مونتگمری وات (Montgomery watt) فردی مسیحی است؛ اما براساس اعمال قدرت گفتمان یهودی، ابراز می‌کند پیامبر (ص) تلاش کرد بیشترین معارف خود را مانند یهود قرار دهد (وات، ۱۳۴۴: ۱۵). جرجی زیدان مسیحی نیز در کتاب تاریخ و تمدن اسلام و عرب می‌گوید: مراسم حج، قربانی، نکاح، طلاق، برگزاری مراسم عید، انتخاب کاهن و امثال آن مطالبی بود که حجازیان از یهودیان آموختند و به همین ترتیب، داستان‌های تورات و تلمود را یهود به اعراب حجاز منتقل کرد (زیدان، ۱۳۷۲: ۱۲).

برنارد لوئیس (Bernard Lewis) می‌گوید داستان‌های نقل‌شده توسط قرآن در تورات و انجیل وجود دارند و به طبع، پیامبر اسلام این داستان‌ها را غیرمستقیم از بازرگانان و مسافرانی آموخته است که از یهودیان فراگرفته بودند (الطیبی، ۱۴۱۱: ۹۹). ریچارد بل (Richard Bell) نیز می‌گوید: قرآن در بخش قصص

شریعت و قوانین سیاسی و حقوقی است و هم نویدبخش و هشداردهنده؛ هم پندآموز است و هم راهنما و هدایت‌کننده به راه راست و هم بیان‌کننده قصه، داستان و حکم و امثال و بالاخره قرآن زیباترین اثر به زبان عربی است که در میان کتاب‌های مذاهب جهان نظیر ندارد. به اعتراف مسیحیان عرب‌زبان این کتاب شریف تأثیر شگرفی در دل و جان شنوندگان دارد»^{۱۵}.

همان گونه که ملاحظه شد منظومه‌ای فکری مرتبط با هم در حال شکل‌گیری است و تاکنون باور به بی‌اعتباری منابع، زمینه را برای باور به اقتباس فراهم کرد و باور به اقتباس، باورپذیری بشری بودن را بیشتر کرد؛ همان گونه که فوکو بیان کرده بود گزاره‌های به ظاهر بی‌ارتباط در بستری تاریخی شکل می‌گیرند و در طول دوران، به باور و منظومه فکری قوی تبدیل می‌شوند که ما آن را گفتمان حاکم بر مطالعات تاریخ پیامبر می‌دانیم. این گفتمان چون ریشه اسلام را یهودی معرفی می‌کند گفتمان یهودی می‌شناسیم. گفتمان حاکم با تولید دانش در طول سالیان متمادی آن‌قدر قدرتمند شده است که قوانین و مقرراتی را به صورت نانوخته بر نویسندگان و آثار آنها تحمیل کند؛ به گونه‌ای که کمتر اثر و کتاب معتبری را می‌بینید که برخلاف این گفتمان حاکم حرکت کند؛ برای مثال در سرتاسر مقاله محمد در دایره‌المعارف اسلام و بلکه در عمده مقالاتی که بررسی شده است، خلاف این جریان گفتمانی مطلبی دیده نمی‌شود. بلکه شاهد حکمرانی این گفتمان در مقاله محمد است. در همان گام نخست، منابع اسلامی زیر سؤال می‌رود، قرآن نادیده گرفته می‌شود و متأثر بودن پیامبر از محیط اطراف و اقتباس اسلام از یهود به چشم می‌خورد و ریشه‌های یهودی برای اسلام اثبات می‌شود.

به عهد قدیم تکیه داشت و مدت حضور محمد در مدینه، فرصت مناسبی بود که بیش از دوران مکه با کتاب‌های یهود آشنا شود و با اقلیت‌های یهودی گفت‌وگو کند و بخشی از کتاب‌های موسی را از آنان دریافت کند (زفروق، ۱۴۰۵: ۸۴).

زاوی که پیش از این به ادعاهای او درباره بشری بودن قرآن اشاره شد، درباره سوره‌های این کتاب مقدس چنین گفته است: «حروف موجود در آغاز سوره‌ها، افزون بر تأثیرات مسیحی، نشان‌دهنده تأثیرپذیری از تلمود است. در این زمینه قرآن از ترجمه کتاب مقدس، عهدین، در زمان پیامبر تأثیر پذیرفته است» (احمدکردی، ۱۹۸۴: ۲۱). با وجود این، او برای اثبات ادعای خود نه از تلمود و کتاب مقدس دلایلی ذکر کرده است و نه از منابع دیگر (Pregil, 2007: 643-659).

البته برخی از مستشرقان با اعتراف به اصالت قرآن و غیراقتباس شدن آن از یهودیان و مسیحیان می‌گویند هیچ مجموعه‌ای از آثار مربوط به تورات و انجیل، به صورت مشروع یا مجعول وجود ندارد که مبنای مستقیم و منبع اصلی قرآن باشد (Pearson, Encyclopedia of Islam: 400-432).

گروهی دیگر از مستشرقان ضمن بی‌نظیردانستن قرآن آن را زیباترین و پرنفوذترین کتاب می‌دانند و بیان می‌کنند: «قرآن کتابی است بی‌همتا که زیبایی ظاهری و عظمت معنوی آن برابر است. استحکام الفاظ، انسجام کلمات و تازگی افکار در سبک نوظهور آن، چنان جلوه‌گر است که پیش از آنکه خردها تسخیر معانی آن گردند، دل‌ها تسلیم آن می‌شوند. در میان پیامبران هیچ کس مانند پیامبر اسلام نتوانسته است این همه نفوذ کلام داشته باشد. قرآن با سبک خاص خود، هم سرود مذهبی است و هم نیایش الهی؛ هم

نتیجه

در عین حال، این گفتمان در بستر فرهنگی و مذهبی و سیاسی صدر اسلام و در مواجهه یهودیان و مشرکان با پیامبر گرامی اسلام (ص) شکل گرفته است و امروزه نیز سلطه دارد؛ به گونه‌ای که بسیاری از مستشرقان از این گفتمان استقبال کرده‌اند. در صورتی که این‌گونه نبود، یعنی مؤلفه‌ها نه یکدیگر را پشتیبانی می‌کردند و نه حاکمیت داشتند تشکیل گفتمان نمی‌دادند. بنابراین همان‌گونه که بیان شد، به واسطه تحلیل مؤلفه‌های گفتمانی با نگاه فوکو، تمامی مؤلفه‌های مستقل در یک منظومه قرار می‌گیرند و با پیامی واحد به مخاطب عرضه می‌شوند. گفتمان یهودی همانند مستشرقان غربی، بر واردکردن شبهه درباره اسلام و قرآن و حتی تاریخ اسلام تمرکز کرده است؛ اما نکته مهم این است که در کنار واردکردن شبهه کوشیده است به منافع یهود توجه کند؛ برای مثال، هنگامی که شبهه اقتباس را همانند مستشرقان غربی دیگر مطرح کرده، در نتیجه‌گیری کوشیده است درباره اقتباس پیامبر (ص) از یهودیت بزرگ‌نمایی کند یا هنگامی که بشری بودن قرآن را اثبات کرده، تلاش کرده است آن را متأثر از تورات و تلمود دیگر منابع یهودی جلوه دهد. نتیجه چنین عملکردی این است که بخش چشمگیری از تاریخ اسلام و امدار یهودیان معرفی می‌شود.

پی‌نوشت

۱. میشل فوکو از جمله متفکران و فلاسفه فرانسوی است. او در ۱۵ اکتبر ۱۹۲۶ در پوآیته فرانسه به دنیا آمد و در ۲۴ ژوئن ۱۹۸۴ درگذشت. فوکو پس از طی تحصیلات ابتدایی، برای تحصیل در رشته فلسفه به اکول نورمال سوپریور رفت. او در سال ۱۹۴۸ لیسانس فلسفه گرفت. پس از فراغت از تحصیل، علاقه‌های فکری او از فلسفه به روان‌شناسی و تاریخ تغییر یافت؛ پس در دهه ۱۹۵۰، دیپلم خود را در

در این پژوهش چند مؤلفه از مؤلفه‌های گفتمان یهودی بررسی شد: نخست اعتبارزدایی از منابع و سپس واردکردن شبهه اقتباس و درنهایت تأثیرپذیری از محیط اجتماعی جزیره‌العرب. همان‌گونه که فوکو در تحلیل گفتمان بیان کرد گفتمان‌ها از گفته‌ها و مؤلفه‌های مستقل تشکیل شده‌اند که هرکدام قادرند با دیگری ارتباط برقرار کنند و آن مؤلفه را پشتیبانی کنند. در اینجا نیز این اتفاق افتاده است؛ زیرا پس از اینکه اعتبار منابع اسلامی را زیر سؤال بردند، به صورت طبیعی این پرسش در ذهن مخاطب مطرح می‌شود که اسلام از خود آموزه‌ای ندارد و هیچ منبع کامل و دقیقی وجود ندارد تا اسلام را معرفی کند. پس این همه احکام دینی و نقل معجزات و قوانین و مقررات از کجا آمده است؟ در اینجا راه برای ورود مؤلفه دوم گفتمان یهودی، یعنی پذیرش شبهه اقتباس هموار می‌شود و در پاسخ گفته می‌شود دینی که منابع معتبر ندارد تا قوانین و مقررات ضروری را به پیروان خود ارائه کند، پس به ناچار از مقررات و قوانین یهودیت اقتباس می‌کند و خود را بازسازی می‌کند. بنابراین اسلام در جایگاه دینی که به نماز نیاز دارد، به قبله نیاز دارد و به احکام جزایی نیازمند است و از طرفی خود، منابع اصیل و معتبر ندارد به صورت طبیعی به منابع یهودی مراجعه می‌کند و آن مقررات را از آنها اقتباس می‌کند. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود براساس چارچوب نظری فوکو، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده گفتمان یهودی به طور کامل از یکدیگر پشتیبانی می‌کنند. برای هر پژوهشگر مستقل، اعتقاد به اعتبارنداشتن منابع آن هنگام به گفتمان یهودی ختم می‌شود که او پس از آن به اقتباس اسلام از یهودیت معتقد شود.

بنی اسرائیل را به اسلام دعوت می‌نماید و برای آنها از تاریخ اسرائیل در روزگار فرعون و خروج مصر و معجزات موسی ذکر می‌کند؛ «محمد سه یا چهار بار از تبدیل شدن به میمون در روز جزا به‌عنوان سزای کسانی که به رسالت او ایمان نمی‌آورند استفاده می‌کند» (جلال ادریس، ۲۰۰۳: ۴۴).

۱۱. أولمَّ يَكْفِيهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (آیا برای آنان کافی نیست که این کتاب را بر تو نازل کردیم که پیوسته بر آنها تلاوت می‌شود؟! در این، رحمت و تذکری است برای کسانی که ایمان می‌آورند و این معجزه بسیار واضحی است).

۱۲. ر.ک: (تفسیر در المثور، ۱۴۸/۵ و ۱۴۹ و نیز به تفسیر المیزان، ۲۲۵/۱۶).

۱۳. ر.ک: (مطعنی، ۱۹۹۲: ۵۹؛ جاسم النشمی، ۱۹۸۴، ۷۷ تا ۷۱؛ احمد کردی، ۱۹۸۴: ۲۵۶).

۱۴. یوسف یوئل رفلین (۱۸۹۰ تا ۱۹۷۱)، خاورشناس اسرائیلی که در شهر قدس و در خانواده متدین یهودی به دنیا آمد و آموزش سنتی یهودی را کسب کرد و در مرکز معلمان فارغ‌التحصیل شد. او در سال ۱۹۱۷ پس از ورود در ارتش ترکیه دستگیر شد و پس از آزادی در دمشق زندگی کرد و در جایگاه مدیر در مدرسه دخترانه مشغول شد. در سال ۱۹۹۲ به قدس بازگشت؛ سپس برای تحصیل علوم عربی و علوم قرآنی به آلمان سفر کرد و در دانشگاه فرانکفورت نزد خاورشناس یهودی یوسیف هوروفیتش شاگردی کرد و روش و نوع نگاه به اعراب و مسلمانان را از او دریافت کرد. او در سال ۱۹۲۷ در مرکز پژوهش‌های شرق متعلق به دانشگاه عبری در قدس در مقام استاد استخدام شد (نک: شحات هیکل، ۱۳۸۵: ۹۱). علاوه‌بر ترجمه قرآن

آسیب‌شناسی روانی و لیسانس را در روان‌شناسی گرفت. رساله دکترای او «پژوهشی در تاریخ دیوانگی» نام داشت که بعدها با نام «دیوانگی و بی‌عقلی؛ تاریخ دیوانگی در عصر کلاسیک» منتشر شد.

۲. فوکو در سال ۱۹۶۴، استاد فلسفه دانشگاه «کلرمون-فرامون» شد و در همین دوران، کتاب «واژگان و اشیا» را نوشت که در ترجمه انگلیسی، «نظم اشیا» نام گرفت. فوکو در سال ۱۹۷۰، کرسی «تاریخ نظام‌های فکری» در کلژ دو فرانس را به دست گرفت. مهم‌ترین آثار او عبارت‌اند از: تاریخ جنون، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، دیرینه‌شناسی دانش و اراده به دانستن. فوکو در بررسی سازمان مؤلفه‌ها و گزاره‌ها و نقش آنها، به اشکال توالی مؤلفه‌ها و اشکال همزیستی و رویه‌های میانجی توجه می‌کند. برای مطالعه بیشتر ر.ک: (میلز، ۱۳۸۲).

۳. به نقل از: (دایان، ۱۳۸۰).

۴. در شرق‌شناسی ادوارد سعید در صفحه‌های ۱۶، ۲۰، ۲۱، ۳۶ به این مطلب اشاره شده است.

۵. خروج، باب ۱۲، جمله ۳۵ و ۳۶.

۶. خروج، باب ۱۵، جمله ۲۴.

۷. خروج، باب ۱۷، جمله ۷؛ باب ۳۲، جمله ۱ تا ۵.

۸. برای مطالعه تطبیقی در این باره ر.ک. The tradition of fasting according to the Jewish, Christian and Muslim scriptures, "Islamic Thought and Scientific Creativity, (1994) pp. 7-54.

۹. ر.ک: Encyclopedia of Islam, 2nd Ed, Entry of Muhammad

۱۰. مانند اینکه می‌گوید: «محمد(ص) به تغییر قبله اشاره می‌کند» (نک: سوره بقره، ۱۳۷ تا ۱۴۰)؛ «محمد(ص) در سوره‌های مختلفی این تفکر را گسترش داد...»؛ «محمد(ص) خود را خاتم انبیاء معرفی می‌کند» (سوره احزاب، ۴۰)؛ «در آیه‌های باقی‌مانده، محمد

التشريع الاسلامی، الكويت: المجلس الوطنی للثقافه و الفنون و الآداب.

جان‌احمدی، فاطمه، (۱۳۸۸)، «شرق‌شناسی یهودی و سیطره آن بر مطالعات اسلامی در غرب»، قم: همایش بین‌المللی تشیع و خاورشناسان.

جلاء ادریس، محمد، (۲۰۰۳)، *الاستشراق الاسرائیلی فی الدراسات العبریه المعاصره*، القاهرة: مكتبة الآداب.

حمدی زقزوق، محمود، (۱۴۰۹)، *الاستشراق و الخلیفه الفکریه*، قاهره: دارالمنار.

خلیفه حسن، محمد، (۲۰۰۳)، *المدرسه اليهودیه فی الاستشراق*، ش ۱ تا ۴، ج ۱۲، القاهرة: مجله الرسالة المشرق.

دایان، مک دانل، (۱۳۸۰)، «مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان»، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان.

زمانی، محمدحسن، (۱۳۹۵)، *مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آرا مستشرقان درباره قرآن*، قم: بوستان کتاب.

زیدان، جرجی، (۱۳۷۲)، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.

سعید، ادوارد، (۱۳۹۴)، *شرق‌شناسی*، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران: امیرکبیر.

-----، (۱۳۸۹)، *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

صادق رافعی، مصطفی، (۱۳۶۱)، *اعجاز قرآن*، تهران: بنیاد قرآن.

ضیاء العمری، اکرم، (۲۰۱۱)، *موقف الاستشراق من السنه و السیره النبویه*، الجامعه الاسلامیه - بالمدينه المنوره کلیه الدعوة.

عاملی، سیدجعفر مرتضی، (۱۳۶۸)، *الصحيح من سیره النبی الاعظم*، ترجمه و تلخیص محمد سپهری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کریم، کتاب الف لیله و لیله را در سال ۱۹۴۷ و سیره ابن‌هشام را در سال ۱۹۳۲ ترجمه کرد. او در سال ۱۹۵۷ نامزد ریاست حکومت اسرائیل بود و او پدر اوربن رفلین رئیس کنست اسرائیلی شانزدهم است.

۱۵. برای آگاهی بیشتر در این زمینه رک: (صادق رافعی، ۱۳۶۱؛ بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۴).

کتابنامه

منابع عربی و فارسی

الف. کتاب

قرآن کریم

کتاب مقدس

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (۱۴۰۷)، *لسان المیزان*، بیروت: دارالفکر.

احمد کردی، محبوب، (۱۹۸۴)، *منهجیه علی الاجتماع المعرفی*، دراسات استشرقیه و حضاریه.

الطیب‌اوی، عبداللطیف، (۱۴۱۱)، *المستشرقون الناطقون بالانجلیزیه*، ریاض: جامعه الامام محمد بن سعود.

الحاج، سالم، (۲۰۰۲)، *نقد الخطاب الاستشراقی*، بنگازی: دارالمدار الاسلامی.

السباعی، مصطفی، (۱۳۹۶-۱۹۷۶)، *السنه و مکانها فی التشريع الاسلامی*، دمشق: المکتب الاسلامی.

بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۹۹)، *إجناس جولدتسهر و القیاس الخاطی*، مصر: الدار العالمیه للکتب و النشر.

بوکای، موریس، (۱۳۷۴)، *مقایسه تورات، انجیل، قرآن و علم*، ذبیح‌الله دبیر، چ ۶، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، (۱۳۷۴)، *ترجمه تصویر و تفسیری آهنگین سوره فاتحه و توحید*، چ ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جاسم النشمی، عجلیل، (۱۹۸۴)، *المستشرقون و مصادر*

- Birkeland, Harris (1955) *The Legend of the Opening of Muhammad's Breast*, Coslo.
- Burton, John (1977) *The Collection of The Quran*, Cambridge University Press.
- Cook, Michael (2004) *Eschatology and Dating of Tradition, Reprinted in Hadith: Origins and Developments*, ed. Harald Motzki, Aldershoet: Ashgate.
- Foucault, M (1972) *The Archaeology Of Knowledge* (A.M Smith, Trans), New York: Harper Colophon Books.
- Foucault, M (1978) *The history of Sexuality*, Volum. 1 (R. Hurley, Trans), New York: Panteon Books.
- Goitein, S.D (1955) *Jews and Arabs*, Schocken Books Inc.
- Graham, William (1980) "Review of Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, by John Wansbrough", *Journal of the American Oriental Society* No. 100ii, London Oriental series, Vol. 31, Oxford, Oxford University Press..
- Guillaume, Rev. A. (1928) "The Influence of Judaism on Islam", ed. by Bevan and Singer, *The Legacy of Israel*, Oxford, 1928
- Hirschfeld, hartwig. (1902). *New researches of quran*. London: Royal asiatis society.
- Horovitz, J (1929) "Jewish - Arabic Relations in Pre-Islamic Times", *Islamic Culture*, vol. III
- Katsh, Abraham Isaac (1954) *Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries: Suras II and III*. New York: New York University Press.
- Katsh, Abraham Isaac (1954) *Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries: Suras II and III*. New York: New York University Press.
- Kramer, Martin (1999) "Introduction, in *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*", ed. Martin Kramer, Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies.
- Margoliouth, D.S (1924) *The Relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam*, London: Pub. for the British academy by H. Milford, Oxford University Press.
- Meir- Glitzenstein, Esther (2001) "From Eastern Europe to the Middle East: The reversal in Zionist policy vis- à- vis the Jews of Islamic countries", *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture*.
- Motzki, Harald (2001) "The Collection of the Quran: A Reconsideration of Western Views, in: *Light of Recent Methodological Development*", *Der Islam*, Volume 78, Issue
- عضدانلو، حمید، (۱۳۸۰)، *گفتمان و جامعه*، تهران: نی.
- عطایی اصفهانی، محمدعباس، (۱۳۸۶)، *اعترافات، خدمات اسلام به اروپا*، ج ۱، قم: حضرت عباس علیه‌السلام.
- گلدتسیهر، ایگناس، (۱۳۵۷)، *درس‌هایی درباره اسلام*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: کمانگیر.
- محمدقاسمی، حمید، (۱۳۸۴)، *اسرائیلیات و تاثیر آن بر داستان‌های انبیاء در تفاسیر قرآن*، تهران: سروش.
- مطعنی، عبدالعظیم، (۱۹۹۲)، *افتراءات المستشرقین علی الاسلام*، القاهرة: مکتبه الوهبه.
- میلز، سارا، (۱۳۸۲)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، تهران: هزاره سوم.
- مهدی‌زاده، سیدمحمد، (۱۳۸۹)، *نظریه‌های رسانه: اندیشه‌های رایج و دیدگاه‌های انتقادی*، تهران: همشهری.
- وات، مونتگمری، (۱۳۴۴)، *محمد(ص) پیامبر و سیاستمدار*، دارالترجمه ایران، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
- یارمحمدی، لطف‌الله، (۱۳۹۱)، *درآمدی به گفتمان‌شناسی*، تهران: هرمس.
- ب. مقاله**
- خورشیدنام، عباس، (۱۳۹۱)، «دیرینه‌شناسی تاریخ پزشکی»، فصلنامه تاریخ پزشکی، س ۴، ش ۱۱، تابستان، ص ۱۳۱ تا ۱۵۴.
- شحات هیکل، احمد، (۱۳۸۵)، «ترجمه‌های عبری قرآن کریم»، نشریه پانزدهم خرداد، س ۳، ش ۱۰، ص ۲۰۲ تا ۲۱۶.
- نوریس، کریستوفر، (۱۳۷۷)، «گفتمان به دیده کریستوفر نوریس»، *گفتمان*، شماره صفر، ص ۱۷ تا ۳۸.
- منابع لاتین**

- Pregil, Michael E. (2007) *The Hebrew Bible and the Queen: the Problem of the Jewish Influence on Islam*, Religion Compass.
- Pearson, J. D, Encyclopedia of Islam, Entry of *Kuran*, EI2. vol. 5. P. 400_432.
- Rippin, Andrew (1985) "Literary analysis of Qur'ān, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wahsbrough", *Approaches to Islam in Religious Studies*, R. c. Martin, (ed) Tucson, University of Arizona Press.
- Rodinson, Maxime (1988) *Israel and the Arabs*, Penguin books.
- Rosenthal, Erwin I.J. (1961), *Judaism and Islam*, London: Thomas Toselloff.
- Schacht, Joseph (1949) "A revaluation of Islamic Tradition", *Journal of the Royal Asiatic Society*, No. 49.
- Schacht, Joseph (1950) *The origins of the Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, clarendon Press.
- Torrey, Ch. C. (1933) *The Jewish Foundation of Islam*, New York: Jewish Institute Of Religion Press.
- Wansbrough, John (2004), *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, trans. by Andrew Rippin, New York: Prometheus Books.