

از بغداد به مرو

بازخوانی تاریخ اسلام از آخر به آغاز

کارل - هاینتس اولیگ

برگردان: ب . بی نیاز (داریوش)

Von Baghdad nach Merv

نام اصلی کتاب:

Geschichte rückwärts gelesen

Karl-Heinz Ohlig

نام نویسنده:

www.inarah.de

منبع:

ب. بی نیاز (داریوش)

مترجم:

علی چکاو

طرح روی جلد:

ژانویه ۲۰۱۳

تاریخ انتشار:

پویا، کلن

انتشارات:

انتشارات فروغ، کلن

پخش:

www.foroughbook.net

صفحه	فهرست
۵	۱- پیش گفتار مترجم
۱۷	۲- مسایل تاریخی - انتقادی
۲۳	۳- از چه زمانی دین نوین اسلام وجود دارد؟
۴۸	۴- احادیث
۶۰	۵- درباره‌ی قرآن
۱۰۴	۶- جمع‌بندی
۱۰۶	۷- پاورقی‌های نویسنده
۱۱۹	۸- پاورقی‌های مترجم
۱۵۳	۹- لیستِ نام‌ها به لاتین
۱۵۵	۱۰- معرفی چند کتاب

پیش‌گفتار مترجم

کتابی که در پیش روی شماست، در مبحث دین‌شناسی است. متأسفانه به دلایل روشنی جامعه‌ی ایران از سنت علمی دین‌شناسی برخوردار نیست و در این زمینه ما اساساً ادبیاتی نداریم. علت اصلی این است که علم دین‌شناسی، فقط در محیط‌هایی رشد کرده و می‌کند که در آن فرهنگ فلسفی یعنی فرهنگ پرسشگری جا افتاده است. علم دین‌شناسی و علم کلام دو حوزه‌ی کاملاً متفاوت هستند که با روش‌های گوناگون و حتی متناقض بدانها پرداخته می‌شود. برای روشن ساختن موضوع ابتدا به تعاریفی که برای دین‌شناسی و علم کلام شده است، می‌پردازم.

آرامش دوستدار در کتابش، «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، از علم دین‌شناسی تعریف نسبتاً دقیقی ارائه داده است. او می‌نویسد:

«دین‌شناسی (تطبیقی)، علمی که به صورت رشته‌ی دانشگاهی ظاهراً فقط در آلمان وجود دارد، وظیفه و هدفش دفاع از «حقایق» نیست که این یا آن دین، مثلاً مسیحیت یا اسلام، مدعی آنند. نه علم کلام است، نه تاریخ‌نگاری محض رویدادهای دینی و نه تحقیق جامعه‌شناختی در دین به منزله‌ی پدیده‌ای میان دیگر پدیده‌های جامعه‌ساخته و جامعه‌ساز، در عین حال از مصالح و نتایج این زمینه و زمینه‌های پژوهشی دیگر برای پرداختن به حوزه‌ی موضوعی خود و مسایل آن کمک می‌گیرد. دین‌شناسی تطبیقی که مانند هر دانش دیگر ناوابسته به این یا آن بینش دینی‌ست، پژوهشی‌ست در پدیده‌ی دین به منظور فهمیدن و شناختن شکل‌ها، ساختارها و محورهایی که ویژه‌ی چنین پدیده‌ای هستند. پدیده‌ی دین را فقط از طریق مطالعه نمودارهای تاریخی آن می‌توان شناخت، به این سبب دین‌شناسی باید تطبیقی و «غیردینی» باشد. «غیردینی» بودن یعنی در همه‌ی دین‌ها، اعم از «ابتدایی» و «عالی» به یک چشم نگرستن. در

دین‌شناسی تطبیقی پدیده‌ی خدا، مثلاً در دینهای یهودی، زرتشتی، مسیحی و اسلام، با همان اهمیت و برابری موضوع پژوهش است که توتم، فتیش، جانور، درخت، سنگ و آب مقدس، یا دیوها و ارواح در دینهای مربوط. چنین است که دین‌شناسی تطبیقی می‌تواند نیروهای محوری را در پدیده‌های دینی بیابد، آنها را از نظر محتوا، شکل و نوع با هم مقایسه کند، تحت مقوله‌های همسان و یا ناهمسان در آورد و بدینگونه الگوهایی برای شناختن و بویژه فهمیدن پدیده‌های گوناگون دینی و ماهیت واحد ادیان مختلف بیابد. به این معنا دین‌شناسی تطبیقی را پدیده‌شناسی دینی نیز می‌خوانند.»

در مقابل آن، علم کلام، یا الهیات یا خداشناسی وجود دارد. دکتر علی اصغر حلبی در کتابش، «تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام»، می‌نویسد:

«علم کلام، کلام در لغت سخن گفتن است و در اصطلاح مرسوم، دفاع از دیانت، به ویژه اعتقادات، در برابر معارضان به وسیله‌ی ادله عقلی است» او ادامه می‌دهد: «در دین تفکر حد و مرزی دارد، اگر از آن مرز بگذرد، جایز نیست و به نظر اهل دین چنین تفکری جز گمراهی نتیجه‌ی نمی‌دهد. کلام، خدمتگزار دیانت است و تا جایی که دیانت اجازه می‌دهد مجال پیشروی دارد... [در صورتی که] روح فلسفه مستلزم آزادی در تحقیق و تجسس است. به هر حجیت و اعتبار به چشم بدگمانی می‌نگرد. وظیفه‌ی آن این است که مفروضات نقادی نشده‌ی فکر بشری را دنبال کند و به نهانگاه‌های آنها برسد ... در صورتی که گوهر دین ایمان است؛ و ایمان همچون مرغی، "راه بی‌نشان" خود را بی‌مدد عقل می‌بیند» و سپس با نقلی از اشعار نظامی [خسرو و شیرین] تفاوت آن دو نگرش را مستند می‌سازد:

قیاس عقل تا آن جاست بر کار	که صانع را دلیل آید پدیدار
مده اندیشه را زان بیشتر راه	که یا کوه آیدت در پیش یا چاه
چو دانستی که معبودی ترا هست	بدار از جستجوی چون و چه دست

شاید همین دو تعریف، از دوستدار و حلبی، برای فرق‌گذاری بین علم دین‌شناسی و علم کلام کافی باشند.

منابع و مصادر قرآن

در حدود ۲۰۰ سال اخیر که علم دین‌شناسی شکل گرفته است، خاورشناسان غربی کتاب‌های بسیاری درباره‌ی منابع و مصادر قرآن و اسلام نوشته‌اند. آنچه بین دین‌شناسان غربی درباره‌ی منابع و مصادر قرآن مشترک بوده، این نکات بوده‌اند:

۱- غیر وحیانی بودن قرآن

۲- اقتباس از منابع پیش از خود بویژه تورات و انجیل یا به عبارت

دقیق‌تر عهدین

۳- اکثر پژوهشگران تأثیر یهودیت بر قرآن را بیشتر از مسیحیت می‌دانند ولی در میان این پژوهشگران هستند کسانی که تأثیر مسیحیت را بر قرآن بیشتر می‌دانند.

۴- تقریباً همه‌ی این خاورشناسان اطلاعات خود را درباره‌ی شکل‌گیری اسلام از تاریخ طبری و احادیث اسلامی گرفته و این قرائت از تاریخ اسلام را به عنوان یک موضوع پذیرفته شده می‌نگریستند. به سخن دیگر، تاکنون هیچ پژوهشگری، وجود محمد، پیامبر اسلام، و نوع زندگی‌اش را که در سیره‌ها [زندگینامه‌ها] آمده زیر علامت سؤال نبرده بود.

۵- اکثریت پژوهشگران بر این توافق داشتند که قرآن موجود، همان قرآنی است که در دوره‌ی عثمان جمع‌آوری شد و سپس در اختیار مردم قرار گرفت.

از جمله کتاب‌هایی که درباره‌ی نکات بالا نوشته شده‌اند، می‌توان به آثار آبرام گایگر [محمد از متون یهودی چه چیز برگرفته است؟]،

تئودور نولدکه [«تاریخ قرآن»]، هارتویش هیرشفد [«عناصر یهودی در قرآن»]، ویلهلم رودلف [«وابستگی قرآن به دین یهود و نصاری»] و ویلیام کلیر تیزدال [«منابع اسلام»] اشاره کرد.

این نوع نگرش به قرآن و اسلام تا اواخر قرن بیستم ادامه داشت که من در این جا آنها را «نسل قدیم» پژوهشگران می‌نامم. «نسل جدید» پژوهشگران - که البته از لحاظ سنی جوان نیستند - کلاً بخش بزرگی از پژوهش‌های گذشته را که روی «سر» قرار داشت، روی «پاهایش» قرار دادند.

مهم‌ترین موضوعی که پژوهشگران جدید زیر علامت سؤال بردند، آغاز تاریخ اسلام است که تا کنون بدون نقد از سوی پژوهشگران قدیم پذیرفته شده بود. آغاز اسلام، یعنی دو قرن نخستین آن، در هاله‌ای از ابهام غرق شده است. تاریخ طبری، احادیث نبوی و دیگر احادیث تنها منبع بازسازی تاریخ آغازین اسلام بوده و هست. ولی آیا این احادیث و تاریخ طبری، از سندیت تاریخی برخوردار هستند؟ پاسخ پژوهشگران «نسل جدید» منفی است. همه‌ی آنها ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال پس از شکل‌گیری اسلام به نگارش در آمدند. یکی از مهم‌ترین منابع، سیره‌ی ابن هشام است که گفته می‌شود بر اساس سیره‌ی ابن اسحاق - باید افزود که ما هیچ گونه اطلاعاتی از این نویسندگان در دست نداریم - نوشته شده است. مسعود انصاری در کتابش، «دین‌سازان بی‌خدا»، درباره‌ی سیره‌ی ابن هشام می‌نویسد:

«ابن اسحاق» (۱۵۱ - ۸۰ هجری قمری / ۷۶۸ - ۶۹۹ میلادی)، نخستین تاریخ‌نویس تازی است که زندگی و شرح حال محمد بن عبدالله را به رشته نگارش در آورده است. «ابن اسحاق» شرح حال و رویدادهای زندگی محمد را از «فاطمه»، دختر «منذر» شنیده و در کتاب خود شرح داده است. فاطمه، دختر منذر و همسر المنذر هشام بن عروه از زنان دانشمند بوده و فاطمه نیز آن چه را که برای ابن

اسحق از شرح حال محمد و زندگی او روایت کرده، از مادر بزرگش «اسماء» دختر ابوبکر (خلیفه اول) و «امه سلمه» یکی از زنان محمد و سایر افرادی که رویدادهای زندگی محمد را به چشم دیده بودند، شنیده و در کتاب سیرت محمد شرح داده است. پس از او «ابن هشام» (۲۱۳ یا ۲۱۸ هجری قمری / ۸۲۸ یا ۸۳۳ میلادی) آن کتاب را ویراستاری و پالایش کرده است.

حدود یک قرن پس از اسلام، راوی [یعنی «فاطمه»ی مجازی] که خود شاهد زنده نبوده، چیزهایی که از مادر بزرگش شنیده به ابن اسحاق می‌گوید و او هم به عنوان «اسناد و مدارک تاریخی» ثبت می‌کند! با اندکی اندیشیدن می‌توان پی برد که این نوع تاریخ‌نویسی تا چه اندازه می‌تواند سندیت و صحت داشته باشد.

اساساً یک اصل خدشه‌ناپذیر در مورد تاریخ شفاهی را باید به عنوان شاخص در نظر گرفت: هر چه خبرها درباره ی یک واقعه تاریخی دیرتر نوشته شوند، احتمال فراموش شدن جزئیات و یا دور شدن از واقعیت آنها بیشتر است.

تاریخ طبری و احادیث نبوی و دیگر احادیث که حداقل پس از ۱۵۰ سال قصد بازنویسی تاریخ اسلام و اعراب را دارند، به جزئیاتی می‌پردازند که گویا وقایع همین چند لحظه پیش رخ داده‌اند. آنها اساساً هیچگونه مدرک و سندی برای تاریخی بودن اظهارات خود ارایه نمی‌دهند. از این رو، این کتاب‌ها [تاریخ طبری و احادیث نبوی و غیرنبوی] از دید این پژوهشگران فاقد ارزش‌اند و هر آن چه بر اساس آنها نوشته شده باید مورد تجدید نظر قرار بگیرد.

این که چرا پژوهشگران غربی به اصطلاح «نسل قدیم» به این احادیث و داستان‌سرایی‌ها یا دقیق‌تر گفته شود، اسطوره‌سازی‌ها به مثابه ی سند تاریخی نگریسته‌اند، مبحث جداگانه‌ای است. ولی تاکنون این گونه بوده است.

دین‌شناسان «نسل جدید» بر این نظرند که تاریخ شکل‌گیری اسلام کاملاً به گونه‌ای دیگر طی شده است. اگر بخواهیم به نکات اصلی آن اشاره کنیم، بدین گونه است که:

۱- پیش از شکل‌گیری اسلام، جنبشی وجود داشته که جزوی از طیف مسیحیت بوده [زیرا عیسی مسیح مرکز باور آنها بوده است]. و از آنجا که موضوعات قرآنی طی این جنبش نوشته یا گفته شده، این جنبش را «جنبش قرآنی» نام نهاده‌اند.

۲- جغرافیای شکل‌گیری جنبش قرآنی نه در شبه‌جزیره عربستان یا دقیق‌تر گفته شود مکه و مدینه، بلکه در ایران ساسانی، یعنی در مرو و سوریه بوده است،

۳- جنبش قرآنی تا پیش از تبدیل و استحاله‌اش به اسلام، اساساً به زبان آرامی - سُرّیانی خود را بیان می‌کرده است و بعدها، نوشته‌ها و گفته‌های آنها به تدریج در سوریه به خط ناقص عربی (بدون نقطه‌گذاری حروف) بازنویسی شد،

۴- از این رو، نویسندگان یا الهام‌بخش قرآن، نه محمد بلکه یک جنبش طولانی بوده که از خصلت ایرانی - سوری برخوردار بود. بنا بر این پژوهش‌ها، اساساً فردی به نام محمد با این مشخصات که در سیره‌ها نوشته شده، وجود نداشته است و این جزو اسطوره‌سازی‌هایی است که بسیاری از ادیان پیش از اسلام نیز بدان مبادرت ورزیده‌اند.

یکی از کارهای بسیار مهم این پژوهشگران «نسل جدید»، بازخوانی مهم‌ترین منابع مسیحی بوده که همزمان با شکل‌گیری اسلام نوشته شده‌اند. آنها طی بازخوانی این منابع متوجه شدند که مترجمان و پژوهشگران نسل پیش متون نویسندگان مسیحی این مقطع تاریخی را با اتکاء به منابع اسلامی [مانند سیره ابن هشام و تاریخ طبری] ترجمه کرده‌اند. یعنی آنها به طریقی دیگر همان اسطوره‌های ساخته شده را در ترجمه‌های خود گنجانده‌اند. این موضوع پیچیده را

نویسنده‌ی همین کتاب، کارل - هاینس اولیگ در کتاب دیگرش به نام «آغاز اسلام» زیر ذره‌بین انتقادی خود برده است.

در همین رابطه، مارکوس گروس در پژوهش‌های خود درباره‌ی تأثیرپذیری قرآن و اسلام از بودیسم که در سایت اناره [inarah.de] منتشر شده است، پس از بررسی و ارزیابی این تأثیرگذاری، به تولد و مرگ محمد می‌رسد و نشان می‌دهد چگونه نویسندگان اسلامی تولد و مرگ محمد را از زندگینامه‌ی بودا برگرفته‌اند. در احادیث اسلامی [ابن اسحاق و ویراستار بعدی آن یعنی ابن هشام] آمده است که «پیامبر در روز دوشنبه، ۱۲ ربیع‌الاول برابر با سال فیل در مکه زاده شد». این مصادف است با ۲۰ آوریل ۵۷۰ میلادی. نویسنده یا نویسندگان حدیث، تولد محمد را مصادف با سالی می‌دانند که ابرهه الاشم حبشی به مکه حمله کرد. از آن جا که ابرهه حبشی بر فیلی سوار بود، این سال یورش به مکه را سال فیل [عام الفیل] گویند. صرف نظر از این که چگونه فیل که روزانه به ۱۵۰ لیتر آب نیاز دارد می‌تواند در این کویر بی آب و علف زنده بماند، این حدیث عملاً در صدد توجیه سوره‌ی ۱۰۵، یعنی سوره‌ی فیل است که در آن آمده «مگر ندیدی پروردگارت با پیلداران چه کرد / آیا نیرنگشان را بر باد داد / و بر سر آنها دسته دسته پرندگانی ابابیل نفرستاد / [که] بر آنان سنگهایی از گل [سخت] می‌افکندند / و [سرانجام خدا] آنان را مانند کاه جویده‌شده گردانید» این، کل سوره‌ی فیل است. طبعاً کسی که از گذشته و محیط پیدایش قرآن بی‌اطلاع باشد قادر نخواهد بود، «مشکل فیل» را در قرآن حل کند. و به همین دلیل، بعدها از این سوره‌ی کوتاه، «حمله‌ی ابرهه به مکه برای ویران کردن کعبه» ساخته شد که با تولد محمد نیز همزمان می‌شود. هیچ منبع تاریخی وجود ندارد که یورش حبشی‌ها به مکه را با فیل تأیید کند، به جز اسطوره‌ی ابن اسحاق یا به عبارتی ابن هشام.

در اسطوره‌های بودایی، مادر بودا خواب می‌بیند که پسرش از یک فیل سفید و بزرگ چون کوه هیمالایا زاده می‌شود. اساساً فیل از اصلی‌ترین نمادها در بودیسم است و نقش بسیاری در ادبیات بودایی ایفا می‌کند.

درباره‌ی مرگ محمد در احادیث آمده است که او درست در همان روزی که متولد شد، درگذشت. یعنی روز تولد و درگذشت محمد درست در یک روز [۱۲ ربیع‌الاول] رخ داده است و روز بعد (۱۳ ربیع‌الاول) هم وحی به او نازل شده است. در اسطوره‌ی بودا نیز آمده که او نیز درست در همان روزی درگذشت که منور شده بود (پیامبر شد!) و روز پس از آن بشارت‌دهی خود را آغاز کرد.

این تشابهات اتفاقی نیستند. مارکوس گروس بر این نظر است که در مرو و مناطق پیرامونی آن، جنبش قرآنی در کنار بودیسم زیست می‌کرد [افغانستان امروز بزرگ‌ترین مرکز بودیسم در خاورمیانه بود و بامیان شهری بود که بی‌شبهت به شهرهای پیشرفته‌ی یونانی نبود]. به هر رو، بنا بر پژوهش‌های جدید، منشاء اظهارات قرآن نه در مکه و مدینه بلکه در جایی دیگر [بویره مرو] بوده است.

یکی از مهم‌ترین پژوهش‌های «نسل جدید»، پژوهش‌های زبان‌شناختی است که اوج خود را در کتاب کریستوف لوکسنبرگ به نام «قرائت سریانی - آرامی قرآن» یافته است. البته پیش از او، این مسیر توسط کسانی مانند آلفونس مینگانا [«تأثیر زبان سریانی بر سبک قرآن»] و رودلف دووراک [«پیوستی در موضوع لغات بیگانه در قرآن»] اندکی طی شده بود. لوکسنبرگ توانسته از این طریق آن بخش‌هایی از قرآن را که به بخش‌های تاریک یا مبهم - تقریباً یک چهارم قرآن - معروف هستند، با قرائت جدید، معنا ببخشد و خدمتی بزرگ به «نسل جدید» پژوهشگران بکند.

به سخن دیگر، یکی دیگر از «اصالت»‌های قرآن که گفته می‌شود «وحی به زبان عربی» بر پیامبر اسلام نازل شده است، با دلایل علمی

متزلزل شده است. اصالت مضمونی قرآن، پیش‌ترها توسط «نسل قدیم» پژوهشگران به اثبات رسیده بود. آنها به خوبی و روشنی نشان دادند که بخش بزرگی از منابع و مصادر قرآن در ادبیات دینی پیشینیان یعنی تورات و انجیل نهفته است و به همین دلیل، قرآن «اصیل» و منحصر بفرد نیست.

شاید با این نگاه نوین بتوان، سرانجام، حدوداً پی برد که در دو قرن نخست پس از «اسلام» و بویژه چند دهه‌ی پیش از آن «دو قرن سکوت» چه رخ داده است. این بویژه برای بازخوانی و بازنویسی تاریخ ایران و همچنین تاریخ شکل‌گیری شیعه از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است.

در این جا ضروری است که یک بار دیگر، دو دهه‌ی آخر ساسانیان به ویژه جنگ روم به رهبری **هراکلیوس** با خسرو پرویز، اهمیت **لخمی‌ها** یا بنی‌لخم- که مسیحیان نستوری بودند و در حیره حکومت می‌کردند- و از سوی دیگر نقش عربهای **بنی‌غسان** [غسانیان] که پیرو روم و مسیحیت رومی بودند، بازخوانی بشود. آن چه که در اینجا اهمیت دارد، بررسی تغییر آرایش و صف‌بندی عربهای مسیحی بنی‌لخم و بنی‌غسان به هنگام حمله‌ی هراکلیوس به ایران در سال ۶۲۲ میلادی [به اصطلاح «سال هجرت»] می‌باشد.

نکته‌ی مهم در این جا، نقش عربهای ایرانی‌ست که از دوران اشکانیان و ساسانیان به ایران کوچانده شده بودند. این که آغاز تاریخ عربها («هجری») درست با تاریخ حمله‌ی هراکلیوس به ایران مطابقت پیدا می‌کند، خود جای تفکر دارد. زیرا در سنگ‌نبشته‌ای که در حمام شهر قدیمی قدره [Gadara] (امروزه أم قیس) در اردن از معاویه کشف شده، مربوط به سال ۶۶۳ میلادی می‌باشد که علاوه بر نقش صلیب بر آن، آمده است: سال ۴۲ عرب‌ها. در این جا اساساً سخنی از سال «هجری» نیست. و این سالی است که ایرانیان مجبور شدند سپاهیان خود را برای مقابله با هراکلیوس از آنجا [اورشلیم و

سوریه] بیرون بکشند و به سوی ارمنستان روانه کنند. به هر رو، ضروری است که هم تاریخ این مقطع و هم تاریخ شکل‌گیری اسلام، یک بار دیگر مورد بازخوانی و بررسی قرار گیرد.

و تا آنجا که به علم کلام اسلامی مربوط می‌شود، ضروری است که بازتاب نحله‌های گوناگون مسیحی و **گنوسی** [منداییان و مانویت] در قرآن توضیح داده شود. مثلاً صابئین [یا منداییان] که جزو نحله‌ی گنوسی محسوب می‌شوند، چگونه و چرا در قرآن به عنوان «اهل کتاب» و یکتاپرست معرفی می‌شوند، در صورتی که بنیاد تفکر آن ثنوی است و صدها پرسش کلامی دیگر ...

این نوشته در واقع چکیده‌ی چند کتاب است که نامشان در آخر همین کتاب آمده است. نویسندگان تلاش کرده که بیش از ۲۰۰۰ صفحه را در این نوشته خلاصه کند. به همین دلیل، ما در این جا با ارجاعات بسیاری روبرو خواهیم بود که اندکی سرعت خواندن را کاهش می‌دهد.

از آن جا که در این کتاب اشارات فراوانی به نحله‌های دینی، شخصیت‌ها، مکان‌ها و غیره می‌شود، برای ساده‌تر کردن این متن، توضیحات مفاهیم ناآشنا را که در متن سیاه شده‌اند جمع‌آوری و ترجمه شده و در آخر کتاب آمده‌اند [عمدتاً از ویکی‌پدیا]. توضیحات شماره‌گذاری شده از خود نویسنده است، و توضیحات شماره‌گذاری نشده در آخر کتاب، از سوی مترجم می‌باشند. همچنین نام پژوهندگان را به شکل اصلی [لاتینی] فهرست کردم تا خوانندگان در صورت ضرورت بتوانند به راحتی در اینترنت درباره‌ی آنها به جستجو بپردازند.

ب. بی‌نیاز (داریوش)

از بغداد به مرو

بازخوانی تاریخ اسلام از آخر به آغاز

کارل - هاینتس اولیگ

۱- مسایل تاریخی - انتقادی

۱،۱- پیش در آمد

اسلام در چه زمانی و در چه شرایط تاریخی به عنوان یک دین جهانی نوین شکل گرفته است؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست. گرچه بنا بر سنت اسلامی و نظر اکثریت اسلام‌شناسان غربی، همه چیز درباره‌ی تاریخ اسلام روشن است و همواره ادعا می‌شود که آغاز هیچ دین جهانی مانند اسلام روشن نیست.

بنا بر باور همگانی، اسلام توسط محمد (۶۳۲-۵۷۰ میلادی) در شبه جزیره‌ی عربستان پایه‌گذاری شد. گفته می‌شود که بشارت‌ها و الهامات شفاهی او توسط شنوندگانش، نوشته شده یا از بر می‌شدند و سرانجام در دوره‌ی خلیفه‌ی سوم اسلام، عثمان، در سال‌های ۶۵۰ تا ۶۵۶ میلادی در یک مجموعه‌ی کامل یعنی قرآن کنونی جمع‌آوری شدند. گفته می‌شود که محمد توانسته است در طول زندگی‌اش همه‌ی شبه جزیره‌ی عربستان را زیر رهبری سیاسی و مذهبی خود در آورد و پس از مرگش موفقیت‌های شگفت‌انگیزی نصیب مسلمانان شد. همچنین جانشینان او، یعنی خلفایی که محمد را در وظایف سیاسی‌اش یاری رسانده‌اند، توانستند طی مدت کوتاهی تمام خاور نزدیک تا مرزهای هند و شمال آفریقا تا اسپانیا را تصرف کنند و همه‌ی این قلمروها را در یک امپراتوری بزرگ اسلامی وحدت بخشند.

بجاست که در این جا از نگاه انتقادی خودم به اسلام توضیحاتی بدهم: از سال ۱۹۷۳ همواره به عنوان یک کارشناس علوم دینی موضوع اسلام را در کلاس‌های درسی‌ام در دانشگاه مورد بررسی قرار داده‌ام. طی این سال‌ها، روز به روز برایم روشن می‌شد که توصیف بالا از پیدایش و گسترش اسلام، بر منابع محکمی استوار نیست. اکثر کتاب‌های تخصصی درباره‌ی اسلام را زیر و رو کردم تا منابع و مدارکی بیابم که بتوانند فرآیند شکل‌گیری اسلام را تأیید نمایند.

البته بدون نتیجه! و این از سویی باعث شگفتی‌ام و از سوی دیگر باعث عصبانیت‌م شد. برای من غیرقابل درک بوده (و هست) که صاحبان کرسی‌های شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی در دانشگاه‌ها با چه ظرافتی از این موضوع می‌گذرند و حتی از بحث درباره‌ی آن طفره می‌روند و اساساً حاضر نیستند در «دانش» خود از گنجینه‌های روش‌شناسی علمی که جزئی از استانداردهای علوم تاریخی و فلسفی است، بهره‌جویند. در یک تکنگاری [۱] که در سال ۲۰۰۰ انتشار یافت، همه‌ی اظهارات سنتی را جمع‌آوری کردم و با بیان مشکلات تاریخی آنها نشان دادم که اطلاعات درباره‌ی شخص محمد و آغاز اسلام ناروشن است.

از طریق راه‌اندازی «اناره» [inarah]، مؤسسه‌ی پژوهش تاریخ آغازین اسلام و قرآن، این امکان فراهم شد تا پژوهشگران سراسر جهان در رشته‌های گوناگون علمی را برای مطالعات جمعی، با اسلوب‌های علمی دقیق دعوت نمائیم تا به تدریج بتوانیم شمای دوران آغازین اسلام را روشن و مشخص نماییم. حاصل این همکاری تاکنون سه جلد کتاب بوده است [۲] که این کتاب، چهارمین جلد آنها می‌باشد.

۱.۲- تشخیص‌های تاریخی

تا آن جا که به دوره‌ی پایه‌گذاری اسلام برمی‌گردد، خود قرآن هیچ مدرکی ارائه نمی‌دهد که در کجا نوشته شده است. کسانی هم که در قرآن مورد خطاب الله قرار می‌گیرند، موسی، عیسی و یا کلاً مرد یا پیامبر بدون نام و نشان است. فقط در چهار مورد (س ۴۸، آ ۲/ س ۳۳، آ ۴۰ / س ۳، آ ۱۴۴) از «محمد» سخن رفته است که البته فقط در یک مورد (س ۳۳، آ ۴۰) - که به این نیز یقینی نیست - منظورش یک پیامبر عرب است [۳].

نام مکه فقط یک بار ذکر شده است، آن هم به طور ضمنی و بدون ارتباط با فردی به نام محمد (س ۴۸ / آ ۲۴). در ضمن معلوم نیست

که منظور همان مکه‌ی عربستان یا مکه‌ای است که از لحاظ جغرافیایی بین **اور** در کلد و **حران** واقع بوده است، یعنی کهن‌ترین مسیری که می‌توان مکه [یعنی زیارتگاه] را بدان نسبت داد [۴]. سه بار از مدینه نام برده شده (س ۶۳، آ ۸ / س ۹، آ ۱۰۱ و ۱۰۲) که می‌تواند خیلی ساده به معنی «شهر» به طور کلی باشد.

مکان‌های دیگر که در سنت اسلامی به شبه جزیره‌ی عربستان نسبت داده می‌شوند را نیز باید به گونه‌ای دیگر ارزیابی کرد: مثلاً مکان ناشناخته‌ی «بگه» (س ۳، آ ۹۶ و ۹۷) بدون هیچ توضیح قانع‌کننده‌ای با مکه یکی دانسته می‌شود. ولی به نظر کریستوف لوکسنبرگ، «بگه» به معنی مکان مقدس است [۵]. مکان یا منطقه‌ی «بدر» که طبق سنت اسلامی در آنجا جنگی به فرماندهی محمد صورت گرفته – و آغاز همه‌ی موفقیت‌های نظامی بعدی بوده – تاکنون در شبه جزیره‌ی عربستان کشف نشده است. در اینجا نیز توضیحات زبان‌شناختی لوکسنبرگ مسئله را روشن می‌کند (در دست‌نوشته‌های کهن، این واژه یعنی «بدر» با حرف «ع» شروع می‌شد که بعدها به «ب» تبدیل شد یعنی به صورت «عدر» نوشته می‌شد) [۶] که با متن قرآن همخوانی دارد: بدین ترتیب واژه‌ی «بدر» نه یک مکان بلکه چیزی مانند «قدرت» معنی می‌دهد (و همه‌ی ۱۲۴ فرشته‌ای را که در آیه‌ی بعدی ذکر می‌شوند به لحاظ معنایی در برمی‌گیرد).

سوره‌ی ۳۷، آیات ۱۳۳ تا ۱۳۸ داستان لوط و خانواده‌اش را روایت می‌کند (که به هنگام مجازاتی که خدا بر سر شهرهای **سدوم** و **عموره** آورد نجات یافتند، سفر پیدایش باب ۱۹). صرف‌نظر از توضیحات و حواشی نامفهوم رودی پارت، در آیات ۱۳۷ و ۱۳۸ آمده است:

«و در حقیقت، شما صبحگاهان / و شامگاهان از کنار آنان می‌گذرید! آیا به فکر فرو نمی‌روید؟!»

دو آیه‌ی فوق، این احساس را برمی‌انگیزند که گویا شنوندگانی مورد خطاب قرار می‌گیرند که هر روزه از کنار باقی‌مانده‌های شهر ویران شده [سدوم] می‌گذرند. این طور به نظر می‌رسد: وقتی آنها صبح‌ها خانه‌های خود را ترک می‌کنند و شب‌ها به خانه باز می‌گردند. این بخش از قرآن حداقل این گمان را تقویت می‌کند که شاید منشاء این آیات در حوالی سدوم و عموره در جنوب فلسطین باشد. ولی این گمان هم نمی‌تواند درست باشد. زیرا هیچ آیه‌ی دیگری از قرآن آنها را مورد تأیید قرار نمی‌دهد تا بتوان به این نتیجه رسید که احتمالاً محیط پیدایش قرآن در فلسطین باشد.

شاید سوره‌ی ۲، آیه‌ی ۱۵۸ بتواند کمکی به ما بکند. رودی پارت این آیه را این گونه ترجمه کرده است:

«صفا و مروه از شعایر [نشانه‌های] خداست، پس هر که خانه را زیارت (یعنی حج گزارد) یا بازدید کند (یعنی عمره گزارد) بر او گناهی نیست.»

احتمالاً در این جا منظور از «مروه» همان شهر مرو و «صفا» (به زبان آرامی سوری «صخره») اورشلیم است. به جای «شعایر» [نمادها یا نشانه‌ها]، معنی سوری آن یعنی «زیارتگاه» مناسب‌تر است که می‌باید زیارت‌های (حج) بعدی در آن جهت صورت بگیرد. از این رو، می‌توان احتمال داد - بنا بر ارزیابی کریستف لوکسنبرگ و فولکر پوپ - که منظور قرآن از صفا و مروه همان شهرهای مرو (در شرق ایران، امروزه در ترکمنستان) و اورشلیم باشند. این دو شهر می‌توانند مراکز نخستین نیایش جنبش قرآنی باشند. مابقی اشارات جغرافیایی در قرآن فقط مکان‌هایی هستند که در افسانه‌های مربوط به **تنبیهات الهی** [۷] (در عهد عتیق) آمده و در بافت قرآن تنیده شده‌اند و برای تعیین جغرافیای پیدایش قرآن اهمیتی ندارند.

همچنین اشارات غیر مستقیم جغرافیایی در قرآن را (مانند باغ‌ها، میوه‌ها یا خوک‌هایی که اصلاً در مکه وجود نداشتند [۸] - پس جدل

قرآن درباره‌ی ممنوعیت گوشت خوک خطاب به چه کسانی و برای چیست؟) به سختی بتوان به شبه جزیره عربستان نسبت داد. شکی نیست که خود قرآن به عنوان یک منبع مهم برای پرسش‌های ما باقی می‌ماند، ولی آن هم چیزی به ما نمی‌دهد که بتوانیم احادیث آغازین اسلام را توسط آنها تأیید کنیم و مستند سازیم. به عکس، احادیث اسلامی بر اساس نوشته‌های سده‌های ۹ و ۱۰ میلادی (۳ و ۴ هجری) تحریر شده‌اند. در این جا - در کنار مکتوبات افسانه‌ای / دینی - به ویژه چهار کتابی که مثلاً زندگینامه‌ی محمد [سیره] را بازگو می‌کنند و همگی به گونه‌ای افسانه‌ای تحریر شده‌اند، مبنا قرار می‌گیرند:

- ۱- **سیره محمد از ابن هشام** (مرگ ۸۳۳ میلادی). ظاهراً ابن هشام نسخه‌ی سیره ابن اسحاق (مرگ ۷۶۸ میلادی) را بازنویسی و پرداخت کرده است،
- ۲- **کتاب المغازی** (تاریخ جنگ‌های محمد) از **ابن واقدی** (مرگ ۸۲۲ میلادی)،
- ۳- **طبقات از ابن سعد** (مرگ ۸۴۵ میلادی)،
- ۴- **تاریخ** (سالنامه) **طبری** (مرگ ۹۲۲ میلادی).

این «زندگینامه» ها خیلی بعدتر نوشته شده‌اند (و دست‌نوشته‌هایی که به ما رسیده اکثراً چند سده بعدتر از زمان «نویسندگان» اش، نگارش شده‌اند). این برای سیره ابن اسحاق که ادعا می‌شود خیلی پیش‌تر نوشته شده، نیز صدق می‌کند. تقریباً به یقین می‌توان گفت که این کتاب پس از دهه‌ی سوم سده‌ی ۹ میلادی نوشته شده است. همه‌ی این زندگینامه‌های محمد، زمانی پدیدار شدند که دیگر محمد به یک نماد هویتی برای امپراتوری قدرتمند اسلامی تبدیل شده بود. افزون بر این، نوع روایتی بسیار عجیب این کتابها [احادیث] به گونه‌ای است که حتی ۲۰۰ سال پس از مرگ محمد هیچ اطلاعات مستندی

ارایه نمی‌دهند. در ضمن، اطلاعات مندرج در این احادیث توسط منابع دیگر هم‌عصر یا هم‌زمان خود تأیید و گواهی نمی‌شوند. از سوی دیگر، زندگینامه و اطلاعات درباره‌ی نویسندگان این احادیث از لحاظ تاریخی در هاله‌ای از ابهام قرار دارد.

بدین گونه مورخ در برابر پدیده‌ای به نام «آغاز اسلام» قرار می‌گیرد؛ درست مانند آن کودک در قصه‌ی «جامه‌ی جدید امپراتور» [۹] هانس کریستیان اندرسن: همه مدعی هستند که منابع وجود دارند، آن هم خیلی؛ ولی اصلاً منابعی وجود ندارند.

رسیدن به این شناخت که منابع محکمی در دست نیست تا بتوان آغاز اسلام را بازسازی کرد، ربطی به تجدیدنظر طلبی - ایرادی که به ما گرفته می‌شود - ندارد. به عکس، مسئله بر سر شیوه‌ی سنجشی [متدلوژی] است که در علوم تاریخی یک امر بدیهی است که هدف آن ارزیابی فاکت‌ها، انگیزه‌ها، رویدادها و روندهایی است که یا واقعی هستند یا ادعایی. خیلی «ساده» - مانند آن کودک در قصه‌ی اندرسن - از خود پرسیم: به راستی با توجه به منابع کنونی چه چیزی می‌توانیم به یقین درباره‌ی آغاز اسلام بگوییم؟ شاید منطقی این باشد که چنین پرسشی را «از آخر» یعنی از زمان‌های بعدی آغاز کنیم و سپس با پیگیری مسیر زمانی تا آن جا که ممکن است به مبدأ نزدیک شویم.

۲- از چه زمانی دین نوین اسلام وجود دارد؟

۲،۱- درباره‌ی مفهوم دین

این مسئله که آیا اسلام یک «دین» نوین است، اساساً پرسشی است که به علوم دینی مدرن مربوط می‌شود. البته مفهوم «دین» در زبان لاتین کهن و در سده‌های میانه‌ی اروپا وجود داشت، ولی به معنی امروزی نبود. به خاطر ساده کردن موضوع، در این جا توضیحی را که در مورد مفهوم دین شده، نقل می‌کنم:

«مفهوم لاتینی religio اساساً یک مجموعه از وظایف تابویی آئین رومی را بیان می‌کند. جمع آن یعنی religiones در برگیرنده‌ی مقررات آئینی است. خود اصل مفهوم نشان می‌دهد که برای رومیان موضوع در مرتبه‌ی نخست بر سر یک سلسله وظایف آئینی - حقوقی بوده است که می‌باید در مقابل الوهیت یا «اراده‌ی خدایان» برآورده می‌شدند تا بدین وسیله خود را در برابر آسیب‌ها مصون نگه دارند. از لحاظ ریشه‌شناسی معلوم نیست که این مفهوم از کجا برگرفته شده است. سیسرو آن را به واژه‌ی religere [مورد توجه قرار دادن] مرتبط می‌سازد و لاکتاس آن را به اصل religare [پیوستن، وصل شدن] منتسب می‌کند. در مسیحیت نیز مثلاً آگوستین از واژه‌ی دین برای نامیدن انجام وظایف ویژه و همچنین نامیدن مجموعه‌ی صومعه‌ها و فرقه‌های مذهبی (religiosi & religiosas یعنی راهب و راهبه) استفاده می‌کرد (در مجموعه قوانین کلیسایی codex juris canoici تا به امروز).

پس از نخستین رویکردهای اومانستی و آغاز نقد روشنگران به مسیحیت در سده‌ی ۱۸ و همچنین کسب اطلاعات بیشتر درباره‌ی آئین‌ها و اسطوره‌های خارج از اروپا، به تدریج مفهوم «دین» گسترش یافت. این مفهوم در آغاز برای نامیدن مسیحیت به کار می‌رفت ولی طولی نکشید که به باورها یا آئین جماعت‌ها اطلاق گردید. حتا

گهگاهی نیز به حالات روحی - درونی انسانها، دیانت گفته می‌شد [۱۰].

با توجه به مفهوم «دین» و بکار گیری آن که مربوط به سده‌های ۱۸ و ۱۹ در اروپا می‌شود - در این اثنا به عنوان یک واژه‌ی تخصصی در علوم دینی بکار برده می‌شود - اشتباه خواهد بود اگر بخواهیم آن را با ادبیات شرقی سده‌های ۷ و ۸ سازگار کنیم. از این رو، همه‌ی ترجمه‌های قرآن و همچنین متون معاصر که مفهوم «دین» را برای اسلام بکار برده‌اند، اشتباه است. بطور کلی تاکنون چنین بوده که مفهوم قرآنی «دین» که از زبان فارسی ریشه می‌گیرد [۱۱]، Religion ترجمه شده است. ولی «دین» در اصل فارسی‌اش به معنی «راستی و درستی» [۱۲] است (رفتار درست، راه درست، پندار درست، کردار درست، کیش یا آئین و مقررات نیایشی درست).

همچنین مفهوم اسلام که امروزه به عنوان دین جهانی برداشت می‌شود، نه در قرآن و نه در متون کهن دیگر آمده است. مثلاً در سنگ‌نبشته‌های «**قبه الصخره**» به این معنی به کار برده نشده است. مفهوم «اسلام» در اصل چیزی مانند «انطباق» است (انطباق با نوشته‌ها یعنی با تورات و انجیل) یعنی آن چه سنگ نبشته‌ی قبه‌الصخره بیان می‌دارد [۱۳]. اسلام با همین درک در مدارس دینی سوری - مسیحی برای نامیدن وظایف تأویل‌گران (مفسران) کتب [تورات و انجیل] مورد استفاده قرار می‌گرفت. [۱۴]

پرسش ما درباره‌ی اسلام به عنوان یک دین جدید، یک پرسش به مفهوم امروزی علوم دینی است: از چه زمانی درک قرآنی از ادیان ماقبل خود رسماً جدا شد و خود را به عنوان یک دین جدید و مستقل مطرح کرد؟ پاسخ به این پرسش در متون گذشته که درباره‌ی دین اسلام نوشته شده، یافت نمی‌شود. پاسخ به این پرسش را فقط می‌توان از طریق مشاهدات و ارزیابی‌هایی به دست آورد که منطبق با معیارهای علوم دینی امروزی انجام می‌گیرند.

۲،۲- مسیحیت عرب در سده‌های ۷ و ۸ میلادی

از سال ۶۲۲ میلادی، با آغاز پیروزی هراکلیوس امپراتور بیزانس بر ساسانیان، «عربها» به طور فزاینده‌ای قدرت را در غرب سوریه به دست آوردند. آنها در آغاز به عنوان متحدان یا هم‌پیمانان امپراتور عمل می‌کردند [متحدان «عرب» امپراتوری بیزانس را «قریش» می‌گفتند]. با سقوط ساسانیان در شرق در نیمه‌ی سده‌ی هفتم، آغاز حاکمیت عربها نیز در آن جا آغاز شد که با ضرب سکه‌ی حاکمان عرب گواهی و تأیید می‌شود [۱۵]. نخستین حاکم تاریخی و ملموس این امپراتوری در حال گسترش، مردی سوری بود به نام مآویا [۱۶] که معرب شده‌ی آن «معاویه» است (۶۸۰ - ۶۶۱). مرکز خلافت وی در دمشق بود. در سنت اسلامی، فاصله‌ی بین ۶۳۲ تا ۶۶۱ میلادی را «**خلفای راشدین**» که مقام مراجع دینی - ادبی به آنها نسبت داده می‌شود، پر می‌کنند [۱۷].

بنا بر باور اسلامی، حاکمیت جدید عربها یک دین نوین به نام اسلام را نمایندگی می‌کرد. البته برای تأیید این نکته، مانند بسیاری از حوادث دیگر تاریخی - اسلامی، منابع موثق هم‌زمان و هم‌عصر موجود نیست. شگفت‌انگیز است که یک چنین تاریخ باشکوهی در هیچ یک از منابع ادبی آن زمان نیامده است. تا تقریباً دو قرن پس از «محمد» هیچ منبع اسلامی - به جز قرآن - وجود ندارد (تازه اگر قرآن را جزو منابع محسوب کنیم!).

در ادبیات اسلامی همواره از نوشته‌هایی نام برده می‌شود که ظاهراً در آغاز اسلام تحریر شده‌اند، مانند کتاب «عروه بن زبیر» (۷۱۳ - ۶۳۵) [۱۸]. ظاهراً این شخص که پسر عموی عایشه (مجازی) بوده به دلیل خویشاوندی‌اش، حتا به «اشخاص بسیار نزدیک به محمد دسترسی داشته» است [۱۹]. ولی این محصولات مکتوب که برای وجودشان حتا یک مدرک هم وجود ندارد، آشکارا در زمانهای بعدی تحریر

شده‌اند و زندگینامه‌ی مؤلف یعنی ابن زبیر، مانند بسیاری از نویسندگان که به زمان آغازین اسلام ربط داده می‌شوند، ساختگی و به دلایل قابل درک به دوران آغازین اسلام به عقب کشانده شده‌اند. طبق ارزیابی و سنجش جوزف فان اس، به جز چند سنگ نبشته در دو سده‌ی نخست اسلام، ما هیچ مدرک مستند اسلامی قابل اتکا در دست نداریم [۲۰].

در مقابل، مقادیر فراوانی نوشته موجود است که مسیحیان زیر حاکمیت عربها نوشته‌اند [۲۱]. این نوشته‌ها اصلاً هیچ اشاره‌ای به تهاجمات اسلامی از سوی عرب‌های شبه‌جزیره‌ی عربستان نمی‌کنند. عرب‌ها خیلی ساده آنجا هستند و قدرت را در دست دارند (طبعاً برای پیشبرد کارهای خود یا حفظ موقعیت خود کم و بیش جنگهایی هم رخ می‌داد).

در اغلب نوشته‌های مسیحیان، عربها با مفهومی که از عهد باستان بجا مانده بود، نامیده می‌شدند: یعنی ساراسین‌ها یا شرقیون. ولی بیشتر، عرب‌ها با نام‌هایی مشخص می‌شدند که از سده‌ی چهارم میلادی در تبارشناسی انجیلی رایج بود (طبق سفر پیدایش، باب ۱۶) یعنی «پسران هاجر» (هاجریان) یا «پسران اسماعیل» (اسماعیلیان). در نوشته‌های مسیحیان، عرب‌ها در زمان معاویه مثبت ارزیابی می‌شدند. آن گونه که پاتریاک [شیخ بزرگ] ایشو یهب سوم [Iso yahb III] (۶۴۹ تا ۶۵۹) [۲۲] می‌نویسد، در آن دوره صلح حاکم بود و مسیحیان زیر پوشش حمایتی بودند. ولی از زمان به قدرت رسیدن «عبدالملک بن مروان» (۷۰۵ - ۶۸۵) یک سیاست سختگیرانه اعمال می‌شد. در نوشته‌های مکاشفی (آخر زمانی) سوری، اسماعیلیان پس از کتاب دانیل به عنوان چهارمین پادشاهی شرور توصیف شده‌اند که پیش از آمدن دجال (مسیح دورغین) یعنی پیش از پایان جهان و پیروزی مسیح، ظهور می‌کنند.

در این دوره، مسیحیان - سوری‌ها، یونانی‌ها و قبطی‌ها - هنوز مشغول مشاجرات و جدل‌های کلیسایی و دین‌شناسی خود بودند و هیچ چیز نشان نمی‌دهد که یک دین نوین در حال شکل‌گیری است. شگفت‌انگیز این است که اگر دین نوینی وجود می‌داشت می‌باید مسیحیان این دوره از آن آگاهی می‌داشتند و با آن برخورد می‌کردند.

ولی چنین چیزی وجود ندارد. فقط سه متن کوتاه موجود است که کلاً مربوط به تصورات دینی اسماعیلیان می‌شود. این نوشته‌ها، این احساس را در خواننده برمی‌انگیزند که آنها [اسماعیلیان] یکی از اشکال مسیحیت هستند که ویژگی‌شان انکار درک تثلیثی خدا و نفی مسیح به عنوان «پسر خدا» است یعنی نفی تناسخ روح خدا در مسیح [بیکریافتگی یا تجسید خدا در عیسی مسیح].

این موضوع به بهترین نحو در یکی از نوشته‌های **یوحنا دمشقی** (مرگ پس از ۷۴۹ و پیش از ۷۵۴ میلادی) به نام الحاد (De haeresibus) خود را نشان می‌دهد. فصل ۱۰۰ این کتاب که همزمان بررسی ۱۰۰مین نوع الحاد است به اسماعیلیان اختصاص یافته است. از نظر یوحنا دمشقی، این یک درک الحادی از مسیحیت است، مانند ۹۹ مورد برشمردی پیشین. البته نسبت به اصالت این متن شک وجود دارد و این فصل در شکلی که به دست ما رسیده - دست‌نوشته‌ی اولیه مربوط به سده‌ی ۱۱ است - قطعاً دستکاری و بسط داده شده است. ولی هسته‌ی این اظهارات می‌تواند از آن یوحنا باشد که در آنجا درک قرآنی را در ردیف نحله‌های مسیحی ولی الحادی طبقه‌بندی کرده است. یوحنا، هم حاکمیت عرب و هم محیط زندگی عرب‌ها را به خوبی می‌شناخت. و حتا اگر کل نوشته‌ی یوحنا دمشقی که با قطعیت نمی‌توان آن را نفی کرد، توسط نویسندگان ویراستاران دیگر کم و زیاد شده باشد، باز هم بدان معناست که حتا در زمان‌های بعدی جریان اعتقادی عرب‌ها به عنوان گونه‌ای از مسیحیت نگریسته می‌شد.

نمی‌توان پذیرفت که متکلمان مسیحی - راهب‌ها، صومعه‌دارها، کشیش‌ها، اسقف‌ها و پاتریاک‌ها - که بعضی از آنها جهان دیده بودند و آثار دینی فراوانی نوشتند، توانایی تشخیص یک دین نوین مانند اسلام را نداشتند. و دلیلی هم وجود ندارد که آنها بخواهند در این باره سکوت کنند. طبق پژوهش‌های سباستیان بروک، نخستین متکلمی که از باور عرب‌ها یعنی اسلام به روشنی به عنوان یک دین نوین نام برد، دیونیوس فون تلماره سوری بود که در سال ۸۴۵ میلادی درگذشت [۲۳].

از اینجا - و متأسفانه هیچ منبع دیگر عربی یا مسیحی که چیز دیگری بگوید وجود ندارد - می‌توان به خوبی تشخیص داد که جنبش مذهبی عرب‌ها در دو سده‌ی پس از «محمد» یک شکل ویژه‌ای از مسیحیت بود. این ارزیابی از طریق الهیات [کلام/خداشناسی] قرآن و همچنین توسط شمایل‌شناسی روی سکه‌های ضرب‌شده و سنگ‌نبشته‌های حاکمان عرب تأیید می‌شود. تازه از اواخر سده‌ی ۸ و ۹ بود که یک گسست با مسیحیت صورت گرفت و اسلام به مثابه‌ی یک دین مستقل شکل نهایی خود را به دست آورد.

وظیفه‌ی احادیث اسلامی به مثابه‌ی مهم‌ترین و کهن‌ترین نوشته‌ها، به ویژه سیره‌ها [زندگینامه‌های محمد]، این است که این روند را بازگو کنند. ولی همه‌ی این نوشته‌ها، همان طور که در همه‌ی ادیان معمول بوده، آغاز این دین را حول پیامبر [محمد] به یک مبدأ زمانی اسطوره‌ای در شبه جزیره‌ی عربستان به عقب می‌کشاند.

۲،۳ - نگاهی کوتاه: پیدایش ادیان جهانی [۲۴]

۲،۳،۱ - مشاهدات بنیادین

ادیان جهانی یا بهتر گفته شود ادیان همگانی فرقشان با ادیان نخستین [۲۵] (قومی - چندخدایی) که حدود ۳۰۰۰ سال پیش در میان انسانها پدیدار شدند، در این است که آنها برای تفهیم معنی یا

امید زندگی انسانها، طرح‌های کلی و همگانی عرضه می‌کنند که اصولاً هر انسانی در هر نقطه از جهان می‌تواند آنها را بپذیرد. علت این است که در مرکز مسایل دینی این ادیان جهانی، فرد قرار دارد. در صورتی که در ادیان نخستین، قبیله یا قوم در مرکز دین قرار داشت و درست به این دلیل که «پاسخ»های دینی به نیازهای تک تک افراد می‌پردازد، اصولاً «همه»ی افراد می‌توانند با آنها ارتباط برقرار کرده و آنها را تجربه نمایند. و به همین دلیل کیفیت «همگانی» به خود می‌گیرند. طبعاً در اینجا نیز زمینه‌های فرهنگی افراد نقش بسیار نیرومندی ایفا می‌کنند. بنابراین عجیب نیست که بسیاری از ادیان جهانی بر بستر بومی‌شان، یعنی در محدوده‌ی فرهنگی یا قومی خود باقی می‌مانند.

ولی همه‌ی این ادیان [جهانی] از یک سو تحت تأثیر ادیان پیشین یعنی ادیان نخستین قرار داشتند و از سوی دیگر متأثر از ویژگی‌های فرهنگی محیط خود بودند. هیچ کدام از آنها «از آسمان نازل نشده»اند. هر یک از آنها به مثابه ادامه‌ی ادیان پیشین قابل توضیح است - و گاهی به مثابه‌ی ادامه‌ی «انقلابی» گذشته. «دین همگانی» هندویسم اوپانیشادی ادامه‌ی مذهب ودایی است و طرح‌های همگانی دین **تائویی** و کنفوسیوسی در تعالیم رایج چین کهن ریشه دارند. همچنین دین زرتشتی بر مبنای سنت‌های دینی و آئینی گذشته‌ی ایرانیان قرار دارد، و وحدانیت یهودیت از زمان تبعید در بابل (سده‌ی ۶ پیش از میلاد) بر بستر دین یهوه شکل گرفته است و سنت‌های یونانی (و شرقی) پیش شرط طرح‌های دینی همگانی هلینیستی بود، و سرانجام مسیحیت، ادامه یهودیت و اسلام، ادامه‌ی یهودیت و مسیحیت می‌باشد.

هر آن چه که در این ادیان جهانی «نوین» به باور تبدیل شده، بر «مواد» یعنی تصورات، امیدها، ترس‌ها، انگیزه‌ها و ظرایف فکری ادیان پیش از خود استوار شده است. ولی این «مواد» در مراحل نوین

تکامل‌شان و در طی گسست‌ها و دگرگونی‌های تاریخی - فرهنگی به صورت گزینه‌ای و دست‌چین‌شده مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ بعضی از عناصر این «مواد» انتخاب می‌شوند و به عنوان موضوع اصلی برجسته شده و آنچنان مورد پرداخت قرار می‌گیرد که وراثت سنت اولیه [قومی] خودش، «همه جا» می‌تواند به عنوان یک تعبیر دینی از زندگی انسانی مورد استقبال قرار بگیرد.

این تداخل و فصل مشترک با دین پیشین دلیلی است که چرا نمایندگان ادیان «نوین»، حتی طی زمان‌های طولانی، طرح دینی جدید خود را به عنوان گسست با گذشته ارزیابی نمی‌کنند بلکه آن را فقط به مثابه‌ی یک تعبیر عمیق‌تر و اصلاح‌شده از گذشته درک می‌نمایند. به همین ترتیب، اکثر ادیان جهانی همواره خود را به همین شکل درک کرده‌اند، یعنی سنت‌های ادیان نخستین پیش از خود را در نظام اعتقادی خود گنجانده‌اند: دین همگانی هندوئیسم امروزی تقریباً یک تلفیق دینی آشکار از سنت‌های (چند خدایی) ادیان نخستین با یک تصور و ذهنیت جهانی - همگانی است. ادیان تائویی و کنفوسیوسی، آداب و آئین ادیان کهن چینی (و جادوگری) را رد نمی‌کند؛ یهودیت توحیدی هنوز به ریشه‌های دین نخستین [دین قومی] متصل است: یعنی سمت‌گیری قومی و قوانین آن تا آداب طهارت باستانی وابسته بدان. از این رو، اکثر ادیان جهانی، ادیان جهانی «ناب» نیستند بلکه نسخه‌های تعمیق‌شده و همگانی شده از ادیان نخستین هستند.

فقط مسیحیت و بودیسم به روشنی و بلاواسطه به حوزه‌ی دین جهانی گام گذاشتند. زیرا پیش شرط مسیحیت، دین یهود است که مرحله‌ی تکاملی و انتقال به دین همگانی را به گونه‌ای پشت سر گذاشته بود و به یکتاپرستی، تصورات آفرینش و نجات، فرجام‌شناسی، فلسفه‌ی اخلاق دقیق‌تر و غیره رسیده بود. مسیحیت به طور کامل از تاریخ پیشین خود نمی‌گسلد و نوشته‌های مقدس یهودی را به عنوان

نوشته‌های مقدس خود حفظ می‌کند. ولی از آنجا که مسیحیت، یهودیت را با تأویل مسیحی خود قرائت می‌کرد، توانست عناصر سنت‌های باقی‌مانده از ادیان نخستین نهفته در آن را با نگاه هرمنوتیکی نوین خود بازخوانی نماید و خود را به عنوان دینی نوین که یهودیت نوید آن را داده بود درک کند، البته بدون آن که ارتباط خود را به طور کامل با یهودیت قطع نماید. به این ترتیب، مسیحیت توانست خود را به عنوان یک دین جهانی عرضه کند. مسیحیت با این درک که دیگر یک دین نوین مستقل است، خیلی سریع «تبشیر غیریهودیان» و جدایی رسمی خود را از کنیسه آغاز کرد و مشکلاتش تا دوره‌ی شکل‌گیری نهایی **اناجیل چهارگانه** ادامه داشتند. احتمالاً، این جدایی قطعی از یهودیت در مسیحیت سوریه شرقی بسیار دیرتر رخ داد.

اگرچه بودیسم به آخرین مراحل تکامل دین پیشین خود یعنی الهیات **اوپانیشادها** متوسل می‌شود و آن را ادامه می‌دهد، ولی این گونه به نظر می‌رسد که بودیسم **تراوادا** و **هینایانه** از همان آغاز کاملاً از دین پیشین خود بریده است. البته در این مسیر تکاملی، بودیسم **وداها**، آئین برهمنی و نظام کاستی را رد کرده و از دستگاه فکری خود خارج می‌کند. ولی این پرسش باقی می‌ماند که آیا این دگرگونی و گسست با گذشته، توسط کسی به نام بودا صورت گرفته یا در مسیر تکاملی خود سرانجام توانسته است در یک قرن پیش از میلاد به کتابت **شریعت پالی** برسد. شاید در شرایط تاریخی توصیف شده باید در جستجوی علتی بود که چرا فقط بودیسم و مسیحیت یک جنبش تبشیری [تبلیغی و دعوت‌کننده] را بوجود آوردند.

۲،۳،۲- نقش ویژه‌ی مسیحیت و اسلام

اکثر ادیان همگانی به دنبال گسست‌هایی در ساختارهای قبیله‌ای رخ داده‌اند. یعنی می‌توان گفت که در حدود ۵۰۰ سال پیش از میلاد یک

روند شکل‌گیری فردیت بر بستر دگرگونی‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پدیدار شد. از منظر تاریخی، مسیحیت و اسلام جزو «دیرآمدگان» یا متأخرین این روند هستند.

این دو دین، فصل مشترک دیگری با هم دارند: به دلیل تأخرشان، مبانی خود را روی ادیان نخستین پایه‌گذاری نکردند. مسیحیت، یکتاپرستی یهودی را به «ارث» برد، یعنی جنبه‌ی جهانی بودن آن دین را. و درست با همین ابزار، خود را از قیود قومی یهودیت رها ساخت (مسیحی شدن بدون ختنه و «شریعت»). اسلام از مسیحیت ایرانی - سوری برآمده است. و از آن جا که در اسلام، زبان و ذهنیت عمدتاً آرامی است، تورات و تصورات یهودی در آن نقش قدرتمندی ایفاء می‌کنند. در اینجا نزدیکی زبانی مسیحیان آرامی به محیط یهودی پیرامونش مهم بوده است؛ ولی بر خلاف ادعاهای تاکنونی، **مسیحیان یهودی** بر اسلام تأثیری نداشته‌اند، زیرا وجود آنها به هنگام پیدایش قرآن به اثبات نرسیده است. به عکس، کل مسیحیت سوری، به ویژه در اشکال آغازینش، عمیقاً در سنت توراتی ریشه داشت و به همین دلیل با ذهنیت مسیحیان یهودی شباهت‌های بسیاری دارا بود. تقریباً از همان ابتدا، تورات با ترجمه‌ی **پشیتا** [ساده] در سوریه خوانده می‌شد، در صورتی که ترجمه‌ی انجیل بسیار پس از آن انجام شد. از شواهد بر می‌آید که **تاتیان**، اناجیل چهارگانه را در حدود پایان سده‌ی دوم میلادی ترجمه کرده و بدین ترتیب دسترسی به آن را در سوریه ممکن ساخت. این ترجمه، برای زمانی طولانی «انجیل» منطقه‌ی سوریه بود و اثرات خود را در قرآن به جا گذاشته است. این ویژگی، به طور منطقی جنبش قرآنی و آغاز اسلام را سمت و سو داد.

مسیحیت آن روزگار، یعنی سده‌های ۶ تا ۹ میلادی بسیار متنوع بود. در کنار نحله‌های اصلی «غربی»، یعنی مسیحیت یونانی‌اندیش که خودش به چالسدون، چالسدون، مونسون، مونسون و **مونه‌نرگت**

مونوتلتي تقسيم می‌شد؛ در بخش غربی، سوریه مسیحیت لاتینی و در شرق آن مسیحیت سوری از دریای مدیترانه تا هند و چین ادامه داشت که خود نیز به فرقه‌های گوناگون تقسیم می‌شدند. در سوریه حتا شاخه‌های مسیحی وجود داشتند که هنوز هم به الهیات «پیش از **شورای نیقیه**» باور داشتند که بعدها تحت تأثیر دستمایه‌ها و عناصر جهان‌بینی ایرانیان قرار گرفتند. ولی بزرگ‌ترین آنها، نحله‌ی مسیحی شرق سوریه بود که تحت تأثیر کاتولیک‌ها قرار داشت. البته این نحله‌ی مسیحی سوری، فرمولبندی مجمع «غربی» را نسبتاً خیلی دیر در شورایی که در سال ۴۱۰ میلادی در زمان **یزدگرد اول** در **تیسفون** (مدائن) برگزار شد، پذیرفت [**شورای تیسفون**] (شورای نیقیه، بعدها نیز شوراهای قسطنطنیه و **چالسدون**) ولی آن را با علم کلام قرون ۴ و ۵ انطاکیه - که در آن زمان نقاط تنش و افتراق بین مسیحیت سوری و هلنیستی امپراتوری را بیان می‌کرد - تفسیر می‌نمود و بدین ترتیب توانست مُدل‌های زبانی و فکری‌ای را برای مسایل مسیحیت سوریه شرقی عرضه کند که توأم با هلنیستی شدن آن بروز می‌کردند: «پدر کلیسا» بی آنها اساساً فردی به نام تئودور فون موپسوستیا بود (مرگ ۴۲۸ میلادی). به همین دلیل، بعدها این نحله‌ی مسیحیت به اشتباه به نام شاگرد او، یعنی نستوریوس (مرگ ۴۵۱) نامیده شد و هنوز هم می‌شود، یعنی مسیحیان نستوری. در کنار این جریان مسیحی، فرقه‌های عرفانی بسیاری وجود داشتند که اکثریت آنها را باید مسیحی خواند، زیرا عیسی مسیح برای آنها نقش مرکزی داشت.

۲،۴ - استقلال جنبش قرآنی و تبدیل آن به یک دین نوین یا اسلام

۲،۴،۱ - جدایی از مسیحیت و مشخصات این جدایی

همان گونه که در پائین شرح داده خواهد شد، جنبش قرآنی در آغاز یک شکل ویژه از مسیحیت سوری - ایرانی بوده است. این نحله با

چنگ و دندان از درستی ویژگی‌های خود دفاع می‌کرد، البته بدون آن که خود را از مسیحیت یا به سخنی دیگر از تورات و انجیل جدا کند.

ظاهراً پیش از آغاز قرن ۹ میلادی بین درک دینی حاکمان عرب و مابقی مسیحیت، بیگانگی و شکاف بوجود آمد. آنگونه که یافته‌های باستانی نیز نشان می‌دهند، حاکمان سیاسی عرب به تأسیس و توسعه‌ی وسیع کلیساها و دیرها در قلمرو خود پایان دادند. از این پس، دیگر ساختن کلیساها نه تحمل می‌شد و نه حمایت. از آن جا که چنین تغییرات اثبات‌پذیر تاریخی حتماً پس زمینه‌های تاریخی خود را دارند، می‌توان گفت که این فاصله‌گیری تدریجی از مسیحیت خیلی پیش‌تر یعنی از نیمه‌ی دوم قرن ۸ میلادی آغاز شده بود.

این طور به نظر می‌رسد که جدایی نهایی جنبش قرآنی از مسیحیت در حدود پایان قرن ۸ و آغاز قرن ۹ به تدریج رخ داده باشد. مصادیق مکتوب در این باره، «سیره» و دیگر «زندگینامه»ها و همچنین احادیثی هستند که هسته‌ی اصلی آنها را محمد تشکیل می‌دهد. در همین زمان است که گهگاهی در بعضی از احادیث به روشنی از این جدایی سخن به میان می‌آید؛ این گرایش، بویژه در حدود پایان قرن ۹ میلادی در بعضی از احادیث نشان داده می‌شود. البته «سیره» که طبق الگوی کتاب داوران تورات (طبق ارزیابی هانس یانزن [۲۶]) و داستانهای حماسی ایرانی تنظیم شده، هنوز به طور مستقیم مدعی این نیست که نقش عیسی به محمد تفویض شده است. ولی محمد، «قهرمان» جدید و ثقل یک جنبش دینی - سیاسی می‌شود که از شبه جزیره‌ی عربستان آغاز گشته و به تدریج به منزله‌ی «دین» ویژه و قائم به ذات (از منظر دین‌شناسی امروزی) معرفی می‌شود.

آنچه که این جنبش را به یک دین خاص تبدیل می‌کند، از منظر دین‌شناسی و کلام، تعدیل و نسبی کردن مرجعیت اصلی مسیحیت یعنی عیسی مسیح به سود محمد و همچنین تعدیل جایگاه «تورات و انجیل» به سود قرآن به منزله‌ی کتاب مقدس جدید است. البته هنوز

مسیح یک شخصیت مهم باقی می ماند ولی دیگر این محمد است که دریافت کننده و پیامبر نهایی وحی های الهی مندرج در قرآن می شود. همانگونه که الگوها و ارجاعات انجیلی فراوان در سیره نشان می دهند، هنوز قرآن از اعتبار قائم به ذات خود بهره مند نشده بود. اسلام جدید، اعتقادات مهم مسیحیت سوری - ایرانی را حفظ کرد (به ویژه آنهایی که بخشاً با یهودیت مشترک بودند)، و در این مسیر از دستمایه های نحلّه گنوسی، آپوکریفا یا نوشته های قرون وسطای متأخر استفاده می شد: به ویژه توحید ناب، «مسیحیت شناسی»، باورهای مربوط به آفرینش و فرجام شناسی.

ولی در اینجا دو ویژگی که گوهر مسیحیت را تشکیل می دهند حذف می شوند: یکی نقش رستگاری مسیح و دیگری تعهد به منابع شرعی عهدین.

در طول تاریخ، مسیحیت اشکال گوناگون و ویژه ای به خود گرفته بود و شاخه های آن شدیداً علیه یکدیگر مبارزه می کردند و مشروعیت مسیحی یکدیگر را زیر سؤال می بردند. ولی تا مادامی که نحلّه های مذهبی هنوز مسیح را کم و بیش در مرکز سمت گیری دینی قرار می دهند، از منظر الگوهای دینی، جزو مسیحیت محسوب می شوند، هر چند که آنها می توانند ابعاد عجیب و غریب به خود بگیرند. اما اگر نقش مرکزی و کارکرد مسیح حذف یا نسبی شود، دیگر نمی توان از مسیحیت سخن گفت. این نگاه از بعضی جنبه ها می تواند، مثلاً، توضیح دهنده ی مانویت باشد که به نوعی یک شکل ایرانی از مسیحیت قلمداد می شد [۲۷]. با این که نقش مسیح در مانویت مهم است ولی بواسطه ی برتری نقش مانی نسبت به مسیح، می توان از گسست مانویت از مسیحیت سخن گفت. همین نیز برای جنبش قرآنی از قرن ۹ میلادی به بعد صدق می کند. در این مسیر، مسیح علی رغم همه ی ارزش های باقی مانده اش، اعتبار مبنایی و فرجام شناختی اش را به نفع یک وحی نوین و نهایی از سوی خدا و

توسط یک پیامبر عرب از دست می‌دهد- بدین گونه یک دین نوین پدیدار می‌شود. حالا دیگر نه مسیح، تبلور «کلام» خدا بلکه سخنان محمد به کلام خدا برای جهانیان تبدیل می‌شوند. بدین ترتیب، «اخلاق معتبر» [۲۸] مسیحیت سوری، مرجعیت مسیحیت شناختی خود را از دست می‌دهد و در همین مسیر بُعد عمیق انسانی (مانند موعظه بالای کوه، اصل مهرورزی و بخشش به عنوان وظیفه‌ای همیشگی) خود را با «برداشتن» نجات و بخشش یعنی خدایی که به چشم بخشش به گناهکاران می‌نگرد، از دست می‌دهد.

ویژگی دوم مسیحیت، تعهد آن نسبت به عهدین است و نوشته‌های بعدی برای آن فقط «تأویل»‌هایی هستند که صحت و سقم‌شان با کتاب مقدس تشخیص داده می‌شود. با برتر شمردن قرآن - اگرچه خود قرآن چیز دیگری بیان می‌کند- این کتاب به یک مرجع عظیم شرعی تعیین‌کننده و صدر تبدیل می‌شود. آنگونه که نوشته‌های اسلامی سده‌ی ۹ میلادی نشان می‌دهند، قرار دادن قرآن در صدر کتب مقدس، آرام آرام منجر بدان شد که این کتاب به منزله‌ی یک مرجع بی‌همتا، بدون اتکا به عهدین مورد تأویل هرمنوتیکی درونی خود قرار بگیرد. علی‌رغم به عاریه گرفتن انبوهی از واژه‌ها، مضامین و موضوعات تاریخی از سنت انجیلی (عهدین)، برای مسلمانان عملاً کتاب‌های پیشین (عهدین) زاید شدند. بر خلاف ویژگی تاریخی و واقعی قرآن، به تدریج تأویل سنت محمد [شیوه‌ی زندگی، آداب و سلوک محمد] خود را جا انداخت، ولی این روند از لحاظ زمانی از آخر به آغاز طی شد.

ولی هنوز هم اسلام به این شکل امروزی و شناخته‌شده‌اش نرسیده بود. ظاهراً این مرحله در زمان‌های بعدی یعنی از اواخر قرن ۹ آغاز شده است:

«باور به اهمیت قرآن و سنت پیامبر کلاً یک روند پراگماتیکی و تدریجی بود که زمینه‌ای گردید برای شکل‌گیری یک باور یکپارچه

[اسلام]؛ این شاخه بعدها از شیعه جدا گردید و به عنوان تسنن مشهور شد.» [۲۹]

پس از تکان‌های شدید قرون متعاقب، ابتدا **ایوبیان** و سپس نخستین حاکمان **مملوکی** در قرن ۱۳ میلادی یک نوع مجموعه اسلامی بیرون دادند که در آنها اشکال «امروزی» اسلام به خوبی نمایان است. به نظر می‌رسد که اثر طبری [تاریخ طبری] در شکل کنونی‌اش در همین دوره مجدداً ویراستاری و بازنویسی شد- زبان این اثر با زبان عربی «مدرن‌تر» آن زمان مصر، نزدیکی بسیار دارد (طبق ارزیابی لوکسنبرگ و پوپ).

۲،۴،۲- نگاهی کوتاه به اسلامی کردن اسپانیا

تعیین زمان شکل‌گیری اسلام به یک دین نوین - جدا از درک‌های تاکنونی- از طریق توسعه‌ی اسلام در اسپانیا نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد. شکی نیست که اگر توصیف سنتی را مبنا قرار بدهیم، جریان اسلامی کردن اسپانیا کاملاً به گونه‌ای دیگر خواهد بود: طبق درک سنتی، در سال ۷۱۱ میلادی مسلمانان از طریق دریا به اسپانیا هجوم آوردند و طولی نکشید که توانستند به سوی شمال آن کشور پیش بروند و قلمروی گوت‌های غربی را که مرکز آن تولدو بوده تسخیر کنند.

منابعی که توصیف فوق را عرضه می‌کنند از لحاظ تاریخی شدیداً پرسش‌برانگیز هستند [۳۰]. به عکس، به نظر می‌رسد که مسیر این تحولات تاریخی به گونه‌ای دیگر طی شده است: گوت‌های غرب اسپانیا، مسیحیان آریانی [آریانیسم] بودند، در صورتی که دربار زیر فشار بیزانس مجبور شد «کاتولیک» بشود. همچنین، بیزانس از پایان قرن ۶ تا پایان قرن ۷ تلاش می‌کرد از طریق یک سلسله مجامع و شوراهای کلیسایی، الهیات بیزانسی را جا بیندازد. در همین اثنا نیز

کارل کبیر در شمال اسپانیا علیه فرقه‌ی مسیحی «پسرخوانده‌گرایان» [مسیحیت پسرخواندگی] می‌جنگید [۳۱].

در میان اسقف‌ها و اشرافِ گوت‌های غربی، مخالفانِ دربار وجود داشتند. در قرن ۸ میلادی توطئه‌ای از سوی اشراف و بعضی از اسقف‌ها علیه دربار کاتولیک صورت گرفت (به ویژه در جنوب اسپانیا). اشراف برای غلبه بر دربار کاتولیک از سرزمین‌های خود در شمال آفریقا، هم بربرها [Berber]، که مسیحی حیره‌ای یا به عبارت دقیق‌تر **اباضیه‌ی** متأثر از مسیحیت‌شناسی بودند، و هم عرب‌ها را به عنوان نیروهای کمکی به اسپانیا آوردند. پس از پیروزی بر دربار کاتولیک به تدریج عرب‌ها به سوی اسپانیا روانه شدند و نفوذ آنها به ویژه به عنوان سرداران نظامی در طی زمان استحکام یافت.

در سال ۸۳۹ میلادی «خلیفه‌ی اموی»، عبدالرحمن دوم در کوردوبا شورای عمومی اسقف‌ها را برای همه‌ی اسپانیا فرا خواند. در این شورا، موضوعات مسیحیت‌شناسی مورد بحث قرار نگرفت - ظاهراً همه بر سر آن توافق داشتند. ولی در این جا به خطری دیگر برای مسیحیت که منشاء آن فرقه‌ی کاسیان بود، پرداخته شد. خطر جدید برای اسقف‌ها، اسلام نبود. در صورتی که طبق گزارش‌های سنتی و متعارف می‌باید این خطر جدید، اسلام باشد. اینکه واقعاً کاسیان چه کسانی بودند و چه می‌کردند دقیقاً در اسناد این مجمع توصیف نشده است. احتمالاً آنها پیروان فردی به نام یوحنا کاسیانوس بودند که معاصر آگوستین بوده و در ابتدا به عنوان راهب و کشیش سالهای طولانی در مصر زندگی می‌کرده و سرانجام در شهر مارس‌ی فرانسه دو دیر بنا کرده بود. او علیه تعالیم رحمت‌الهی آگوستین به مخالفت برخاست و به دنبال آن در جنوب سرزمین گال [فرانسه‌ی امروزی] ناآرامی‌هایی را سازمان داد. احتمالاً در آن زمان، «کاسیان» یک مفهوم کلی برای نامیدن جنبش راهبان در اسپانیا بود که ریاضیت‌کشی افراطی و احتمالاً تعالیم غیر ارتدوکس را تبلیغ می‌کردند.

اگر در سال ۸۳۹ میلادی در اسپانیا اسلام وجود می‌داشت، حتماً مجمع اسقف‌ها با سکوت از کنار آن نمی‌گذشت. از این رو، **مسجد جامع قرطبه** [مثکيه] در کوردوبا در آن زمان، به دلیل آن که یک کاتدرال [کلیسای جامع] مسیحی بوده، جهت آن به سوی مکه قرار نداشت.

مناسبات دینی آن زمان توسط نامه‌ای که اسقف **آلبار فون کوردوبا** حدود ۸۴۰ میلادی به راهب بزرگ نوشت، مورد تأیید قرار می‌گیرد. اسقف آلبار در این نامه گله می‌کند که مردم کوردوبا اعتقاد دارند که عیسی مسیح فقط یک انسان بوده و نه پسر خدا. او همچنین می‌نویسد که مردم، **مصدق ادعای خود را با انجیل متی** توجیه می‌کنند. بنابراین، در این جا موضوع مورد مشاجره حول مسیحیان می‌چرخد و نه مسلمانان که مصادیق خود را با اتکاء به قرآن اثبات می‌کنند. در ضمن همین اسقف در نامه‌اش از کشش جوانانی که هنوز لاتین نمی‌دانند ولی به زبان و ادبیات عربی کشش دارند، ابراز نگرانی می‌کند.

در زمان همین اسقف آلبار یک حادثه‌ی مهم رخ می‌دهد. اسقفی به نام اویلوگیوس از سفرش به شرق یک نوشته‌ی جدلی مسیحی علیه محمد با خود می‌آورد. به نظر می‌رسد که همزمان با این حادثه، اسلام نیز در اسپانیا توسعه یافته است. و در این مسیر، **مسیحیت فرزندخواندگی** و اباضیه به اسلام «دگردیس» شده که خلیفه عبدالرحمن دوم و جانشینانش آن را تبلیغ می‌کردند.

در این مقطع زمانی، یعنی حدود سال ۸۵۰ میلادی، برای نخستین بار اسقف آلبار و اویلوگیوس علیه اسلام موضع‌گیری می‌کنند. این اسناد، کهن‌ترین مدارک و شواهد برای حضور اسلام در اسپانیا هستند. حالا دیگر اسلامی کردن مناطق تحت حاکمیت عربها، با شدت بیشتر پیش برده می‌شد. ولی تا قرن ۱۰ میلادی هنوز یک سلسله جنبش‌های مخالف و مناطق نیمه‌مستقل اشراف گوت‌های

غربی که مسیحی باقی مانده بودند، وجود داشت. تازه تحت حاکمیت **مُرابطان** در قرن ۱۲ بود که نظام اسلامی افراطی به اجرا در آمد و بدین ترتیب یک اسلام سنی خشک توانست خود را جا بیندازد. تغییر مسیحیت فرزندخواندگی و اباضیه به اسلام پس از سال ۸۴۰ میلادی، نتیجه‌ی تحول درک قرآنی به دین نوینی به نام اسلام بود که چند دهه‌ی پیش در شرق رخ داده بود. این توالی، تاریخ شکل‌گیری اسلام را «از بیرون» تا اندازه‌ای تأیید می‌کند.

۲،۴،۳- جابجایی‌های بدون اصطکاک

فرضیه‌ی پیدایش دینی نوین به نام اسلام در حدود پایان قرن ۸ و آغاز قرن ۹ میلادی به اشاراتی برمی‌گردد که علی‌رغم نزدیکی‌های شگفت‌انگیز بین مسیحیت و اسلام، توانست بدون مانع به توسعه‌ی خود ادامه دهد.

در رابطه با تعبیر بعضی شواهد گذشته که بتوانند گسست جنبش قرآنی را از مسیحیت نشان بدهند، هنوز یقین وجود ندارد، زیرا اندک بودن این شواهد، تشخیص دقیق زمانی این گسست را بسیار دشوار می‌سازد. پیش شرط شکل‌گیری دین نوین [اسلام] این بوده که باید ابتدا به لقب یا عنوان «محمد» که اساساً ریشه مسیحیت‌شناختی داشته کیفیت تاریخی داده شود [۳۳]. تازه پس از آن که این عنوان در متن قرآن «عربی» به عنوان پیامبر عرب در نظر گرفته شد، این لقب به منزله‌ی نام خاص یک پیامبر درک شد و این شخصیت تاریخی‌شده توانست در صف اول قرار گیرد.

بنا بر سنگ‌نبشته‌های قبه‌الصخره هنوز نام محمد نزد عبدالملک بن مروان یک لقب برای عیسی مسیح تلقی می‌شد [۳۴]. همین نیز توسط سکه‌هایی که او در طی حرکت خود از شرق [ایران] به غرب ضرب کرده بود، مستند شده است: در یک روی این سکه‌ها [در شرق] «محمت» نقش بسته بوده که در غرب یعنی سوریه با توضیح عربی

«محمد» نمایان شده و روی دیگر آن یک نگاره که با شمایل‌نگاری مسیحی مطابقت دارد [۳۵]. ولی پیش از سال ۷۵۰ میلادی یوحنا الدمشقی در «کتاب ارتداد»، (اگر این پاراگراف اصالت داشته باشد)، ممد [Mamed] (محمت/محمد) را به عنوان نام خاص پیامبری که کتابی نوشته بیان کرده است. [۳۶]. بدین ترتیب می‌باید گذر یا تبدیل لقب محمد [برای عیسی] به یک چهره‌ی تاریخی در نیمه‌ی نخست قرن ۸ میلادی رخ داده باشد.

ولی خیلی پیشتر، در حدود سال ۷۷ هجری (۷۰۱ میلادی) در شرق، یعنی در شهر مرو، سکه‌هایی با نام مخمتان [machmatan] (محمدان) ضرب شدند. اگر این واژه را به صورت فارسی بخوانیم، آنگاه پیشوند «ان» چیزی مانند «مردم...» معنی می‌دهد و تمام واژه به معنی «مردم (طرفدار) محمد» [پیشوند نسبت «ان»] خواهد بود. امکان دیگر، قرائت سریانی است که در آن «ان» یک معنی صفتی در خود دارد، یعنی «متعلق به محمد» - در هر دو قرائت، فارسی و سریانی، تقریباً معنی یکی است. وقتی واژه‌ی مخمد / محمد ترجمه می‌شود («ستایش شونده» یا «کسی که باید ستایش شود») آنگاه منظور مردمی است که به «ستایش شونده» (مسیح) تعلق دارند یا پیرو او هستند. این خوانش اخیر از لحاظ دستور زبانی امکان‌پذیر است ولی برای درک عمومی بسیار پیچیده است (مگر این که با واژه‌ی کریستیانوی christianoi مسیحیان مقایسه شود که معنی تحت‌اللفظی آن «مردم پیرو مسیح یا طرفداران مسیح» می‌باشد). با این حال، فرض را مقدمتاً بر این بگیریم - و این ساده‌ترین راه حل است - که معنی سکه‌های ضرب شده همان «مردم یا طرفداران محمد» باشد.

حال این پرسش پیش می‌آید که آیا پس از آن که عبدالملک بن مروان، مرو را ترک کرد، دوباره با این سرعت تصور یک پیامبر به نام محمد رشد و توسعه یافت؟ می‌تواند این طور باشد، و این تصور می‌تواند سپس در غرب نیز گسترش یافته باشد. به هر رو، یک

فرمولبندی مشابه («محمد عرب») نیز در یکی از وقایع‌نگاری‌هایی که به توماس پرسبیتز منسوب است، دیده می‌شود (نیمه‌ی اول قرن هفتم). البته این بخش از نوشته بعداً به متن اصلی اضافه شده و تعیین تاریخ آن ممکن نیست (شاید پیش از پایان قرن ۸ باشد) [۳۷].

وقتی یک گروه - این گروه قاعداً باید در حاکمیت باشد که برای خود حق ضرب سکه قایل است - بر خود نام «محمدان» می‌نهد، این به چه معناست؟ قطعاً این گروه اجتماعی برای خود هویتی بوجود آورده که اساساً متأثر از محمد (احتمالی) است. آیا بدین وسیله نحله‌ای دینی یا حتی یک دین نوین اعلام می‌شود یا موضوع «فقط» بر سر لقبی‌ست که می‌بایستی آنها را از مابقی نحله‌های مسیحی جدا سازد، همانگونه که ما از کوتریان‌ها یا کالونیست‌ها سخن می‌گوییم؟ به این پرسش در حال حاضر نمی‌توان پاسخ داد. ولی دلایل فراوانی موجود هستند که در این مقطع، حداقل به زمینه‌های جدایی یا گسست بعدی از مسیحیت اشاره می‌شود: هر چه یک خصیصه‌ی ویژه برجسته‌تر بشود، به همان اندازه آسان‌تر می‌توان آن را به پیام مرکزی تبدیل کرد.

گام بعدی آشکارا با ضرب سکه در حدود سال ۱۵۰ هجری (سال ۷۷۲ میلادی) مستند شده است. ولی تأویل آن هم مطمئن نیست، زیرا چند واژه‌ای که روی سکه هستند بیانگر یک متن کامل نمی‌باشند که بتوان آن را دقیق ارزیابی کرد. طبق ارزیابی‌های متعارف و رایج، نام‌های ضرب شده روی این سکه‌ها، مربوط به خلفا می‌باشند. ولی بنا بر نظر فولکر پوپ، این نام‌ها، نه نام‌های خاص [حکام یا خلفا] بلکه عناوین مکاشفه‌ای هستند که حاکمان معین که نامشان قید نشده از آنها پیروی می‌کردند [۳۸]. در روی دیگر سکه‌ها، «ولی عهد» ضرب شده که این مفهوم، «شاهزاده» (وارث سلطنت) ترجمه می‌شود. مفهوم «ولی» در زبان عربی می‌تواند «وارث» هم معنی بدهد، یا به

زبان سریانی [سوری] به معنی «یاری‌دهنده»، «حامی» و یا «مأمور/گماشته» نیز می‌باشد که وقتی با «عهد» همراه می‌شود به معنی «وارث یا مأمور عهد» می‌باشد.

شاید منظور از مفهوم «عهد» [پیمان] در این جا، همانی است که در قرآن از آن یاد شده است، یعنی «عهد خدا با ابراهیم»، چیزی که آدم برای درکش باید از فانتزی قوی برخوردار باشد. به احتمال قوی‌تر، «عهد» می‌تواند عنوانی باشد برای کتاب مقدس، و اگر چنین باشد، آنگاه، مانند آن چه در قرآن آمده، اعتقاد قاطع ضارب سکه را به کتاب مقدس می‌رساند. ولی احتمال این که سخن از یک نوع پیمان جدید باشد، باز هم کمتر است. در این جا با قطعیت نمی‌توان سخن گفت. ممکن است که کارگزار این جماعت با داشتن مقام ویژه‌ای [در حاکمیت] می‌خواسته با عطف به ابراهیم یا انجیل خود را از مابقی نحله‌های مسیحی متمایز سازد. آنگاه این می‌تواند شاهی باشد - حداقل در آغاز - برای روند استقلال جنبش قرآنی به یک دین خاص خود که بین سال‌های ۷۰ قرن ۸ (از سال ۱۵۰ «هجری») رخ داده است. بدین ترتیب، می‌توان درک کرد که چرا از آن به بعد یعنی از سال ۱۵۰ «هجری» داستان‌های فراوانی درباره‌ی محمد بوجود آمدند که بعدها در طی قرن ۹ به رشته‌ی تحریر در آمدند. زیرا بسیاری از احادیث برای پیدایش خود به یک پیش‌درآمد زمانی نیازمند هستند.

۲،۴،۴- گذر از مسیحیت به اسلام

همانگونه که گفته شد، تاریخ دین نشان می‌دهد که ادیان همگانی بر بستر ادیان پیشین خود بنا شده‌اند. معمولاً چنین است که ادیان همگانی سنت‌های معینی را از ادیان پیشین خود برمی‌گزینند، هسته‌ی فکری این گزیده‌ها را آن قدر تعمیق و بسط می‌دهند تا سرانجام از آنها یک طرح یا انگاره‌ی (نه کاملاً) جدید بوجود آید. طبعاً طی این روند، یک دین کاملاً نوین بوجود نمی‌آید زیرا هم عناصر

گزینه‌شده و هم عناصر ژرف‌شده در درون ساختار و نیت ادیان پیشین قرار دارند. این گونه است که مثلاً **مونیسیم** اوپانیشاد، گرایشات مونیسیمی نهفته در دین ودایی را می‌گیرد و آنها را به کانون پیام خود تبدیل می‌کند. ادیان همگانی چینی نیز به همین ترتیب عمل کرده‌اند: دین تائویی طرز تفکر مونیسیمی خفته در دین کهن رسمی چین را می‌گیرد و آن را به یک ایده‌ی منحصر به فرد تبدیل می‌کند و سرانجام سنت‌های نیرومند اجتماعی - اخلاقی دین امپراتوری کهن چین در دین کنفوسیوسی به اوج خود می‌رسند و به همین ترتیب نیز، آئین یگانه‌پرستی نهفته در دین یهوه، در طی تبعید بابل به یک نظریه‌ی توحیدی تطور یافت که در همین مسیر نیز اخلاقیات آنها به تعالیم اخلاقی دقیق و ظریف تبدیل شدند.

این نوع ارزیابی که در مورد همه‌ی ادیان همگانی یا جهانی صدق می‌کند، به نظر می‌رسد فقط در مورد اسلام صدق نمی‌کند. این که اسلام توانسته دینی عرضه کند که مسیحیت سوری پیش از شورای نیقیه را عمیق‌تر یا بارورتر کرده باشد، برای دین‌شناسان قابل تشخیص نیست. همین ارزیابی، حتا برای وحدانیت ناب که میراث اسلام به شمار می‌آید، نیز صدق می‌کند. این گونه به نظر می‌رسد که گویا اسلام به این دلیل یک دین نوین شده است، چون توانسته برای جنبش خود - بر خلاف تاریخ واقعی‌اش - یک اسطوره‌ی آغازین بیافریند و آن را مستقل از مسیحیت پایه‌ریزی کند. همه‌ی عناصر دیگر به عاریه گرفته از عهدین عملاً در اسلام حفظ شده‌اند.

تأسیس دین جدید و صرف وجود آن، موجب یک سلسله تغییرات می‌شود: مثلاً از یک سو مسیحیت‌شناسی قرآن حفظ می‌شود و توسط کیفیت وحیانی قرآن استحکام می‌یابد، و از سوی دیگر عیسی مسیح فاقد نقش رستگار کننده [ناجی] است و این نقش از طرف خدا به محمد داده شده، به همین علت اقوال مسیحیت‌شناختی قرآن (مانند عیسی، پسر مریم، مسیح است، رسول، بنده‌ی خدا، ستایش شده)

دیگر کارکرد باور آفرینی به مسیح را ندارند. به سخن دیگر، از منظر کلام مسیحی می‌توان (و باید) از مسیحیت‌شناسی قرآن سخن گفت، ولی - علی‌رغم این که حرف‌ها تغییری نکرده است - از مسیحیت‌شناسی اسلام نمی‌توان حرفی به میان آورد.

احتمالاً اسلام به دلیل نداشتن ایده‌های نوین و عمیق و حفظ اقوال سنتی و پیشین، مدت‌های طولانی رسالت تبشیری [تبلیغی و دعوت‌گری] برای خود قایل نبود و در بسیاری از مناطق مسیحی‌نشین، گرویدن به اسلام نیازمند «تغییر کیش» نبود. مسیحیت توانست در این موارد تقریباً به گونه‌ای نامحسوس به اسلام «استحاله» شود. چیزهای بسیاری که درباره‌ی خدا و عیسی مسیح گفته شده بود، وجود داشت، هم در جنبش قرآنی و هم در دنباله‌اش اسلام. تازه به مرور زمان مشخص شد که این روند به یک دین نوین تعلق دارد. همین نیز می‌تواند توضیح‌دهنده‌ی این باشد که چرا در بخش‌هایی از مسیحیت سوریه شرقی و همچنین فرقه‌های اباضیه و فرزندخواندگی گوت‌های غرب اسپانیا، استحاله به اسلام این چنین بدون مشکل و اصطکاک پیش رفت. حتا تا چندین قرن کسی نمی‌دانست که این جا [جنوب اسپانیا] (هنوز) مسیحی یا اسلامی است.

البته از سال ۴۱۰ میلادی در بخش‌هایی از مسیحیت سوریه شرقی («نستوری‌ها») با قاطعیت هر چه بیشتر تعالیم تثنیه [Binitätslehre] و تثلیث [Trinitätslehre] و همچنین فرزندبودگی مسیح نهادینه شد. شاید این برای مسیحیان ساده در بیابان‌ها که بدون زحمت و اصطکاک به اسلام تغییر دین داده بودند، کمتر صدق بکند (البته اگر فقط گرویدن رسمی مد نظر باشد)، ولی می‌توان تصور کرد جاهایی که هر روز نیایش سوری-مسیحی اجرا می‌شد و تعالیم وابسته به آن نیایش‌ها به کانون ایمان مردم تبدیل شده بود، مقاومت سرسختانه‌ای در جریان بود. نحله‌های گوناگون مسیحی در سوریه شرقی بلافاصله از

بین نرفتند، ولی یک روند کوچک شدن را پشت سر نهادند. جماعت‌های مسیحی باقی‌مانده و پیشوایان دینی‌شان به مرور زمان به زور به تبعید فرستاده شدند و در گروه‌های کوچک به زندگی خود در محیط غربی ادامه دادند.

البته این «استحاله» به اسلام برای مناطقی که در آنها مسیحیت یونانی یا هلنیستی یا بعداً لاتینی وجود داشت، صدق نمی‌کند. کلاً مسیحیان یونانی‌اندیش – به ویژه پس از شورای نیقیه – مسیحیت سوری پیش از شورای نیقیه را قبول نداشتند. از نظر آنها، این نوع مسیحیت، ارتداد بود. پس از آن که این نوع مسیحیت در جامعه اسلام ظاهر شد، مسیحیان یونانی‌اندیش به آن به منزله‌ی انکار جوهر مسیحیت می‌نگریستند. به همین دلیل، شاخه‌های مسیحیت در آسیای کوچک، یونان و مصر (قبطی‌ها) خود را از لحاظ نظری از این دین جدید متمایز ساختند و به مثابه اقلیت‌های کوچک و بزرگ در زیر حاکمیت اسلامی باقی ماندند. بیشتر در مناطق حاشیه‌ای، گرویدن مسیحیان به اسلام، که البته رها از زور و اجبار نبود، رخ داد (مثلاً مقامات دولتی یا ثروتمندان). همین طور نیز مسیحیان لاتینی بعدها به هنگام تقابل خود با امپراتوری‌های عرب به این نکته پی بردند که هر آن چه برای آنها مسیحیت معنی می‌دهد، مانند پسر خدا، تثلیث و رستگاری صلیب، عرب‌های مسلمان انکار می‌کنند [۳۹].

این تجارب مسیحیان غربی – لاتینی از اسلام متأسفانه تا به امروز – هم از منظر اسلام‌شناسی و هم علم کلام – در ادبیات مسیحی بازتاب می‌یابند. همواره گفته می‌شود، اسلام درست آن پیام‌هایی را انکار می‌کند که به هسته‌ی مسیحیت تعلق دارند. ولی آن چه در این جا مورد توجه قرار نمی‌گیرد این است که تزه‌های اسلامی درباره‌ی مسیحیت همگی از مجادلات و تاریخ علم کلام مسیحی ریشه می‌گیرند. در حقیقت، مسیحیت در این گفتگو با اسلام با خودش در زمان‌های پیشین حرف می‌زند (که در ضمن، ساختارهایش منطبق بر

علم کلام اناجیل هم‌نوا – متی، مرقس و لوقا – می‌باشند). و چنین است که هنوز این خواسته‌ی اسلام‌شناس شهیر، فریدریش شوالبی، که در سال ۱۹۱۹ اعلام کرده بود برآورده نشده است: «هنوز متکلمین [مسیحی] به این آگاه نیستند که اسلام به تاریخ مسیحیت تعلق دارد» [۴۰]. علم کلام قرآنی و مسیحی، هر دو جزو الهیات مسیحی یا دقیق‌تر گفته شود، الهیات مسیحی سوری بودند.

۳- احادیث

۳،۱- ارزیابی کلی

در این احادیث که سخن از یک دین نوین یا حداقل انتقال به یک دین نوین را مستند می‌سازند، سنن انجیلی یا کلاً سنن مسیحی مهم‌ترین دستمایه‌ها یا دورنماهای فهم دینی را عرضه می‌کنند. البته این سنن با درکی جدید و متفاوت ارزیابی شده و مورد استفاده قرار می‌گیرند. مثلاً آن گونه که آلبرت نوت و هانس یانزن در «زندگینامه‌ی محمد» نشان داده‌اند، سیره کاملاً تحت تأثیر الگوهای انجیلی قرار گرفته است. با این حال، هنوز هم در «تاریخ» طبری که حدود صد سال بعدتر نوشته شده، الگوها و دستمایه‌های انجیلی به خدمت گرفته می‌شوند تا تاریخ رستگاری انجیلی روایت شود [۴۱]. ولی علی‌رغم نهادینه کردن و بهره‌گیری از این الگوها و دستمایه‌های انجیلی یک چیز نوین شکل می‌گیرد: داستان‌هایی از آغاز و تاریخ صدر یک دین نوین به نگارش می‌آید که محمد، پیامبر عرب، به فرمان خدا پایه‌گذاری می‌کند.

در این جا باید از خود پرسید که آیا سیره، واقعاً محمد را فقط به عنوان قهرمان، پیامبر و شخصیتی که برای اقتدار خود مبارزه می‌کند معرفی می‌نماید یا این که رسماً او را بانی دین [جدید] هم قلمداد می‌کند. اقوالی که دال بر یک دین برنامه‌ریزی شده باشند، در حرف‌های خود محمد نیست. با این وجود، پس‌زمینه‌ی داستانها بر این اعتقاد بنا شده که در هیئت محمد، آغاز جنبش قرآنی را که خود را از مسیحیت متمایز ساخته، متبلور سازد. بسیاری از داستانها که در احادیث آمده نشان می‌دهند که منشاء آنها داستانهای رایج و معمول در میان مردم بوده است. این داستانها در کنار دنبال کردن منافع دینی، همچنین قصد سرگرم کردن مردم را نیز داشته‌اند و به همین

دلیل این داستانها لبریز از صحنه‌های هیجان‌انگیز و گاهی بسیار تخیلی و عجیب و غریب است.

حتما ما در احادیث، اظهارات دینی جدی درباره‌ی استقلال جنبش قرآنی از مسیحیت را نمی‌یابیم [اسلام در حال شکل‌گیری فاقد یک شخصیتی مانند پولس بود]، زیرا همه‌ی حوادث در احادیث به شکل حکایات بیان می‌شوند. برای نمونه: محمد به عنوان معجزه‌گر، پیش‌گو، مبارز، ستایشگر، قوی و بی‌رحم و غیره [با این حال، او به ثقل و شاخصی تبدیل می‌شود که برای شکل‌گیری قرآن مهم است. و این احادیث کلاً سمت‌گیری مسیحی نخستین را لو نمی‌دهند. حداقل از این زاویه، می‌باید سیره و دیگر زندگینامه‌های محمد را، علی‌رغم ابهامات و ناروشنی‌هایشان، به عنوان اعلام یک دین نوین نگریست.

این احادیث ظاهراً وقایع، حوادث، مبارزات و تصرفات را شرح می‌دهند. افزون بر این، در این احادیث تبارشناسی، اشعار، مقررات و قوانین اجتماعی و غیره نیز دیده می‌شوند. البته از قرن ۱۹ خصلت افسانه‌وار [غیرتاریخی] این احادیث تشخیص داده شد. برای نمونه سی. ایچ. بکر نشان داده است که احادیث «هیچ منبع مستقل تاریخی» نیستند.

«سیره چیزی به جز یک رشته مواد ردیف شده‌ی متوالی بیوگرافیک نمی‌باشد. ولی تک تک حدیث‌ها یا تأویل اقوال قرآنی‌اند یا اختراعات جزمی - حقوقی‌ای هستند که برای زمان‌های آینده در نظر گرفته شده‌اند. کلاً علاقه و کشش به تفسیر و پرداختن به اصول جزمی از علاقه به نگرش تاریخی کهن‌تر است. نگرش تاریخی و تاریخ‌سازی تازه زمانی اهمیت یافت که می‌بایستی برای مقابله با منابع تاریخی مسیحی، منابع تاریخی مشابهی برای بانی اسلام عرضه می‌شد. نوشته‌های تاریخی واقعاً بسیار ناچیزند. در این جا به اشارات قرآن چنگ انداخته می‌شود و به آنها پر و بال داده می‌شود. در این مسیر به ویژه همه‌ی احادیث جزمی و حقوقی موجود جمع‌آوری می‌شود و بر

حسب تاریخ طبقه‌بندی می‌گردند. بدین ترتیب سیره بوجود می‌آید» [۴۲].

به نظر ایگنار گلدزیهر، احادیث، نوشته‌های متأخر هستند که هر آن چه با «احساس مؤمن ساده‌دل» مطابقت داشت، «به عنوان سخن پیامبر اعلام می‌شود. این شیوه‌ی حدیث است» [۴۳]. ویژگی حکایت‌گونه و افسانه‌ای بسیاری از احادیث باعث می‌شود که به دل خواننده‌ی ساده‌لوح بنشینند. آلبرشت نوت در سال ۱۹۷۳، طی نوشته‌ی خود اشکال و الگوهای ادبی در احادیث اسلامی را به خوبی نشان داده و گفته است همین باعث می‌شود که استفاده از آنها به عنوان منابع تاریخی نه تنها مشکل‌ساز بلکه ناممکن گردد [۴۴].

۳،۲- مشاهدات دین‌شناختی درباره‌ی آغاز و شکل‌گیری اسطوره‌ها در ادیان همگانی

اکثر ادیان همگانی [جهانی]، اسطوره‌هایی را خلق کردند که مربوط به آغاز و دوره‌ی تأسیس آنها می‌شود. به این دلیل به آنها «اسطوره» گفته می‌شود زیرا در فواصل زمانی دو قرن یا بیشتر از هزار سال، دیگر دسترسی تاریخی به موضوعات روایت شده ناممکن است. کتابت عهد عتیق از زمان تبعید یهودیان [به بابل] یعنی قرن ۶ پیش از میلاد آغاز شد. در این جا، می‌باید بین داستان ابراهیم که به ۱۰۰۰ سال پیش از کتابت عهد عتیق یا داستان موسی و خروج او از مصر که به ۶۰۰ سال پیش از آن برمی‌گردد، پلی زده می‌شد. نوشته‌های زرتشتی حتی باید فاصله زمانی بزرگ‌تری را پر می‌کردند.

«تقریباً ۲۰۰۰ سال بین کهن‌ترین متون اوستا و زندگی زرتشت احتمالی و پیدایش متون "اوستایی کهن" فاصله وجود دارد» [۴۵]. ادبیات بودایی اندکی پیش از میلاد در شریعت پالی تحریر شد و آن را مربوط به پیامبری می‌دانند که ظاهراً ۵۰۰ سال پیش از آن زندگی می‌کرده است. در رابطه با نوشته‌های انجیل جدید، فواصل زمانی

کوتاه‌تر می‌شوند؛ ولی حتا اینجا نیز بین عیسی تاریخ و مسیح دین، یعنی عیسی تاریخی و مسیح پیامبر اصطکاک و ناسازگاری وجود دارد.

اسطوره‌های آغازین نه می‌توانند و نه می‌خواهند که تاریخ را روایت کنند، آنها فقط باور دینی راوی و نویسندگان را به اعصار پیشین فرافکنی می‌کنند. قصد آنها گزارش درباره‌ی رویدادهای پیشین نیست، بلکه جا انداختن و استقرار گزاره‌ی کلامی آغاز یک دین است. یعنی دین آن گونه درک شود که در زمان نگارش اولیه‌اش درک می‌شد. این اسطوره‌ها بدین دلیل این چنین مهم‌اند چون در آنها ویژگی‌های مرکزی این ادیان به گونه‌ای داستانی ثبت شده و از این رو، دارای یک اعتبار بنیادین می‌شوند.

استثناهای این قاعده فقط آن دسته از ادیان همگانی هستند که بلاواسطه از ادیان نخستین برآمده و صرفاً آنها را به گونه‌ای عمیق‌تر کرده‌اند. در این جا، این ادیان نیازی به ساختن اسطوره نداشتند. این به ویژه برای هندوئیسم صدق می‌کند که البته با قید و شرط می‌توان آن را «دین جهانی» نامید. زیرا عناصر دینی - همگانی آن یعنی مونیسیم اوپانیشادها، فقط به این دلیل تصویری فراگیر باقی ماند که در صورت لزوم بتواند به خدمت تعمیق چندگانه پرستی و هنوتئیسیم (ستایش شیوا و ویشنو) موجود در هندوئیسم در آید. اگر بخواهیم طرح‌های دینی مکاتب فلسفی هلنیستی یا آئین‌های مرموز (غامضه) را به عنوان طرح‌های دینی - همگانی بنگریم، همین در مورد آنها نیز صدق می‌کند، زیرا آنها نه برای غلبه بر طرح‌های دینی گذشته بلکه «فقط» برای تعمیق سنت‌های دینی قومی خود عمل می‌کرده‌اند. در این موارد، ساختن اسطوره‌های آغازین ضرورت نداشت، زیرا ادیان نخستین بلافاصل آنها، از پیش اسطوره‌های مربوطه را عرضه کرده بودند.

ولی مابقی «ادیان جهانی»، آغاز خود را بر اسطوره‌ها بنا کردند. دین کنفوسیوسی اسطوره‌ی خود را حول و حوش یک شخص «واقعی» در گذشته شکل می‌دهد و دین تائو بنای خود را بر شخص اسطوره‌ای لائوتسه می‌گذارد. دین زرتشتی نیز، طبق آخرین پژوهش‌ها، تقریباً پس از هزار سال، سنت دینی خود را روی یک زرتشت مجازی استوار می‌سازد و برای او یک زندگینامه تنظیم می‌کند. طبق ارزیابی میشائیل اشتانبرگ [۴۶] «کهن‌ترین متونی که به زندگینامه‌ی زرتشت می‌پردازند، مربوط به قرن ۹ میلادی هستند». جالب این جاست که تدوین زندگینامه‌ی زرتشت به موازات تحریر زندگینامه‌های محمد صورت می‌گیرد. این زندگینامه‌ی زرتشت که در نوشتارهای کهن یافت نمی‌شود، با دقیق‌ترین جزئیات که «روزها و ماه‌ها» را در برمی‌گیرد، [۴۷] و در کنار آن یک «تبارشناسی که به ۱۴ نسل پیش راجع داده می‌شود» بدون هیچ گونه منبع تاریخی تدوین می‌شود.

این نوع اسطوره‌سازی برای دوران آغازین بودیسم به اوج خود می‌رسد: بنا بر شریعت پالی از سده‌ی نخست پیش از میلاد- قدیمی‌ترین نوشته‌ها مربوط به دستگاه فکری بودیسم- چرخه‌ی آیین [چرخه‌ی دارما] توسط یک «پیامبر» به نام سیدارتا گوتاما که بعدها بودا (متور) نامیده شد، به حرکت در آمد. اگرچه (شاید به همین دلیل) زندگی او به چند صد سالی پیش‌تر برمی‌گردد، ولی افسانه‌های زیبایی از او نقل می‌شود: از زندگی پیش از هستی و زایش او، از مصونیت زندگی او، از سفرهای چهارگانه‌اش با اسب، از سالهای مهاجرتش و از بنارس. این داستانها، جنبه‌های مهمی از تعالیم بودایی را نشان می‌دهند و گنجینه‌ی فرهنگی این دین را در آحاد مردم که قادر به درک تعالیم انتزاعی و فلسفه‌ی موشکافانه‌ی آن را نداشتند، تشکیل می‌دهند.

داستانهای عمدتاً شفاهی که در اسرائیل درباره‌ی تاریخ واقعاً نه چندان درخشان آن رایج بودند، اساساً نه در سرزمین اسرائیل که در زمان تبعید (بابل) به رشته‌ی تحریر در آمدند. ولی برای تکامل موفقیت‌آمیز

آئین بنی اسرائیل به تصورات توحیدی لازم بود که اسطوره‌های آغازین عظیمی پایه‌ریزی شود. این اسطوره‌ها تا به آغاز آغازین جهان (سفر پیدایش، باب ۱، بند ۱) به گذشته برمی‌گردند: پیدایش آشوب و نظم جهان، آفرینش نخستین انسان تا شکل‌گیری تاریخ اقوام و پاتریاک‌ها تا موسی و سرانجام فتح سرزمین اسرائیل. این پیش در آمد اسطوره‌ای شگفت‌انگیز با تصوراتی که از عظمت یهوه وجود داشت، مطابقت دارد و درست در اوج ناتوانی یهودیان یعنی دوران تبعیدشان در بابل، تاریخ شکل‌گیری دین یهود نوشته می‌شود و در همین راستا نقش مرکزی اسرائیل برای «رستگاری» ملل و اقوام تثبیت می‌گردد.

مسیحیت، این اسطوره‌ی آغازین را از یهودیت به عاریه گرفت ولی باید برای استحکام ویژگی خود به آن یک کیفیت مسیحی می‌داد تا بتواند ایمان به مسیح را توضیح دهد. این تأویل نوین عمدتاً از طریق جمع‌آوری احادیث مربوط به مسیح که قدمت آنها چند نسل بیشتر نبود متحقق گردید. این روند همچنین توسط داستانهای اسطوره‌ای مربوط به کودکی مسیح تقویت شد، به ویژه توسط مقدمه‌ی انجیل یوحنا که مسیح را به گونه‌ای به آغاز آغازین یعنی سفر پیدایش مرتبط می‌سازد (مانند نامه‌ی جعلی پولس به کولسیان، باب ۱، بندهای ۱۴ تا ۱۷).

فکر می‌کنم این نمونه‌ها کافی باشند.

۳،۳- اسطوره‌ی آغاز اسلام

زمانی که جنبش قرآنی در شرف تبدیل به یک دین مستقل بود، متون قرآنی هیچ موادی برای ساختن اسطوره‌ها عرضه نمی‌کردند و از این رو نمی‌شد که بر اساس خود قرآن اسطوره‌های نوین خلق کرد. همچنین از زمان‌های گذشته منابع دیگری که بتوان بر آنها تکیه کرد، وجود نداشتند. از این رو، باید داستان‌های جدیدی برای آغاز خود نوشته می‌شدند: اسلام، آغاز خود را در هیئت یک پیامبر عرب به نام

محمد بنا کرد که ظاهراً تلاش‌های مؤثر او در مکه و مدینه مبنای اسلام گردیدند. شبه‌جزیره‌ی عربستان برای این اسطوره‌ها صحنه‌ی مناسبی بود، زیرا این منطقه مانند یک لوح سفید [tabula rasa]، بکر بود. این مکان، هم از مراکز و معابد آئینی سنت‌های دینی بیگانه عاری بود و هم - بر خلاف مناطق پر جنب و جوش که مملو از سنت‌های کهن بود - فاقد نقاط مشترک با دیگر ادیان مهم بود. شاید هژمونی رو به افزایش عربها در این منطقه تا اندازه‌ای جهت‌گیری «عربی» آن را پیشاپیش در خود حمل می‌کرد. احتمالاً «عربستان» به این دلیل مناسب واقع شد که حاکمان آنجا هنوز از «امپراتوری عرب» بین دجله و فرات یا استان عرب [arabia provincia] رومی‌ها در شرق سرزمین یهود، خاطراتی در ذهن داشتند. ولی مدتها بود که دیگر اثری از این دو وجود نداشت؛ شاید مفهوم «عرب» در این اثنا عمدتاً شبه جزیره‌ی عربستان را تداعی می‌کرد.

به هر رو، برای ساختن یک زندگینامه برای محمد و به ویژه، اهمیت دینی او، الگوهای انجیلی (عهدین) وجود داشتند که مردم [نویسندگان] می‌توانستند از آنها استفاده کنند. این الگوهای انجیلی مورد استفاده قرار گرفته برای زندگینامه‌ی محمد خود را در داستانهای گوناگون نشان می‌دهند. برای نمونه: تولد عیسی از مادر باکره که به گونه‌ای تولد محمد نیز همین کیفیت را به خود می‌گیرد؛ نامگذاری عیسی توسط یک فرشته که همین نیز برای محمد صدق می‌کند؛ معراج عیسی و معراج محمد، اگرچه کوتاه است؛ جبرئیل فرشته، تولد عیسی را به مریم اعلام می‌کند، در سنت اسلامی نیز جبرئیل، نزول قرآن را اعلام می‌کند؛ عیسی مسیح یک معجزه‌گر است که معلومات بسیار ناچیزی از الهیات دارد، محمد هم یک بیسواد است که معجزه‌ی قرآن دارد و غیره.

همچنین کیفیاتی که در متون قرآن به مسیح داده می‌شوند، بعدها به محمد نسبت داده می‌شوند. مانند عنوان رسول الله، «فرستاده (یا

حواری) خدا». در سوره‌ی ۴، آیه‌ی ۱۵۷ مسیح، پسر مریم، رسول‌الله نامیده می‌شود، در سنت پس از قرآن همین عنوان «رسول‌الله» به لقب اصلی محمد تبدیل می‌شود. در این جا می‌توان مراحل پیشین این انتقال را مشخص کرد: در سکه‌ای که در شهر **بیشاپور** ایران (که در سال ۶۸۷ میلادی) ضرب شده برای نخستین بار یک عبارت مذهبی برای محمد رسول‌الله دیده می‌شود که البته در این جا هنوز منظور از محمد (قابل ستایش) همان مسیح است [۴۹]. با استقلال شخصیت محمد [عرب] و تبدیل او به یک فرد قائم به ذات تاریخی، این لقب بعدها به او داده شد.

این که به هنگام پیدایش داستانهای مربوط به محمد در عربستان به این توجه می‌شده که آنها در تناقض با قرآن قرار نگیرند و حتی‌الامکان به شباهت‌های قرآنی توجه شود و از تأویل‌های خودسرانه پرهیز گردد، از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر مکانیسم‌های دینی است. ولی همانگونه که تناقضات بسیار در زندگینامه‌های گوناگون محمد و شرح چندباره‌ی حوادث نشان می‌دهند، تخیلات در این جا حد و مرزی نمی‌شناسند.

بدین ترتیب داستان‌های مربوط به محمد در مکه و مدینه هدفشان این است که پیدایش دین نوین را به اثبات برسانند: هم از طریق سیره‌های محمد و هم در احادیث بعدی. این نوشته‌ها فاقد هر گونه منبع تاریخی هستند و فقط اهداف و نیات دینی را دنبال می‌کنند: این احادیث برای دین نویناد به مثابه‌ی «تاریخ مقدس» [تاریخ فارغ از زمان و مکان] عمل می‌کنند و هر آن چه را که برای نویسندگان مهم است به شکل داستانی یا حکایت‌گونه درباره‌ی آغاز دین خود روایت می‌کنند. تازه بر این بستر بود که قرآن (متون غیر روایی) توانست به عنوان یک سند شرعی پایه‌گذاری و اعلام شود. قرآن به تنهایی هیچ مناسبت و موجهی برای ایجاد یک دین نوین عرضه

نمی‌کند. این اسطوره‌های نوشته شده در قرن ۹ بود که از آن اسلام «ساخت».

۳،۴- ویژگی اسطوره‌های آغازین، یا: چرا همیشه جنگ، پیروزی و نابودی مخالفان؟

داستانهای مربوط به محمد مملو از جنگ‌های بی‌شمار، دشمنانی که نابود یا رانده می‌شوند، شکست‌ها و پیروزی‌ها، جنگ‌های بی‌رحمانه و غیره هستند. همین ویژگی تا توسعه‌های بعدی اسلام و سرانجام تا تصرف اسپانیا در احادیث اسلامی بازتاب می‌یابد [۵۰].

شاید همه‌ی این حوادث یا بخشی از آنها در عمل اتفاق افتاده باشند. حوادث روایت‌شده از زمان محمد را نمی‌توان رد یا اثبات کرد، زیرا در آن زمان خرابی‌های عظیمی که آثاری بر جا گذاشته باشند، وجود ندارند. ولی اگر گزارشات درباره‌ی فتوحاتی باشند که منجر به ویرانی شهرها، کلیساها و دیرها شده باشند، آنگاه می‌توان از طریق یافته‌های باستان‌شناسی یا منابع معاصر به رد یا اثبات آنها اقدام کرد. ولی بر خلاف احادیث مربوط به آغاز اسلام، همه چیز باید اساساً با مسالمت روی داده باشد و این ارزیابی برای زمان خود محمد که هیچ گونه منبع هم‌زمان و هم‌عصری وجود ندارد (حتا اگر هم موجود می‌بود)، صدق می‌کند. پس علت نگارش این همه داستانهای لبریز از جنگ و خون چیست؟

همین پرسش درباره‌ی گزارشات تورات (عهد عتیق) نیز طرح می‌شود؛ یعنی گزارشاتی که از تصرف سرزمین کنعان تا تأویل بعدی آن در سفر تثنیه ادامه می‌یابد. حفاری‌های باستان‌شناختی نشان می‌دهند که در آن زمان هیچ ویرانی قابل توجه‌ای در فلسطین رخ نداده بود. برای نمونه در عهد عتیق آمده که به هنگام تصرف کنعان، شهر اریحا [Jericho] نابود شد، در صورتی که در آن زمان این شهر، مسکونی نبود. شاید اصلاً چیزی به نام تصرف سرزمین وجود نداشت و قضیه

فقط بر سر اسکان یافتن قبایل نیمه کوچی در پیرامون شهرهای کنعان و تبدیل آنها به قبایل اسرائیلی بوده است. ولی سفر تثئیه به ما یک یهوه‌ی بسیار جنگجو و خونریز معرفی می‌کند که پس از پیروزی اسرائیل بر کنعانیان حکم نابودی همه‌ی شکست‌خوردگان را صادر می‌کند. جالب این جاست که این اسطوره زمانی تدوین می‌شود که خود بنی‌اسرائیل در بابل در تبعید به سر می‌برد و با هر بدبختی تلاش می‌کرد جان خود را نجات دهد. طبعاً در این شرایط، یهوه برای آنها هر چیز می‌توانست باشد به جز یک خدای مقتدر جنگ. ولی در همین تبعید، تصویر نوینی از خدا (توحیدگرایی) بوجود آمد و در این مسیر تعالیم اخلاقی دقیق‌تری رشد و نمو یافت (تا فرمان مهر ورزی).

شاید اگر تمامی ادبیات خاور نزدیک و میانه را از نظر بگذرانیم آنگاه بتوانیم این موضوع را روشن کنیم. یک نمونه از آنها، اسطوره‌های آفرینش است [۵۱]. در دین مصر کهن، جهان نظام‌مند به گونه‌ای مسالمت‌آمیز از جهان آشوب‌مند بیرون می‌آید: از نخستین دریا یعنی نون [Nun]، نخستین تپه (یا یک درخت لوتوس / ثعله باقلا) سر بر می‌آورد. سپس خدای خالق پدید آمده، انسان را طبق تصورات خویش از اشک چشم‌اش می‌آفریند. اسطوره‌های آفرینش سومر نیز مانند مصر بدون خون‌ریزی هستند. در این اسطوره‌ها خدایان و جهان از آمیزش نخستین جفت‌ها (زمین و آب) سر بر می‌آورند.

ولی بنا بر سروده‌های آفرینش بابل، ئه‌نومه ئلش (که حالا دیگر سامی شده‌اند)، جهان طی یک جنگ عظیم و خونین میان خدایان گوناگون، به ویژه مردوخ علیه خدای آشوب اپسو و تیه‌مت یعنی والدین خود، زاده می‌شود. بدین ترتیب، آفرینش جهان با قتل و جنگ‌های خونین صورت می‌گیرد، و سرانجام کین‌گو، خدای گناه، کشته می‌شود تا از آن انسان‌ها ساخته شوند.

این خط و مشی جنگ‌های خشن نخستین نیروها، همچنین در سنت ایران باستان و میانه به چشم می‌خورد:

«زندگی و هستی انسان‌ها و جهان مانند یک نمایش تکان‌دهنده نگریسته می‌شوند که در آن نیروهای خوب و بد برای کسب چیرگی با هم می‌جنگند» [۵۳].

همین نگرش بعدها در اسطوره‌های آفرینش **مندائیان** و مانویان نیز جای خود را پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد که در سنت ادبیات سامی، ایرانی و سامی - ایرانی تحقق و انجام جهان، و پیکرگیری عوامل مؤثر جهانی به گونه‌ای دیگر قابل بیان نبوده‌اند. ولی حقیقت آن است که این نیروهای متخاصم و متضاد، تجسم هیچ چیز نیستند مگر بیان ایده‌هایی که طبق تصورات آن روزگاران جهان را ساخته‌اند: یعنی آشوب و نظم (خدایی) با هم تلاقی می‌کنند و جهان را می‌آفرینند. چیزی که یونانیان ابتدا به شکل داستانی (هومر و هزیود) - البته نه کاملاً مسالمت‌آمیز - و سپس به صورت انتزاعی بیان کردند. برای نمونه به آپیرون (بی‌کران)، عدد یعنی چیزی متعین افزوده می‌شود؛ یا: همه چیز توسط ماده [Hyle] و فرم [Morphe] (فقط برای برشمردن چند تا از دستمایه‌ها) ساخته می‌شود. آن چه سومریان یا مصریان البته به شکل داستانی، ولی بدون تخیلات خشن بازگو کردند، در سنت بابل با داستانهای لبریز از خشونت همراه شد. «ایده‌ها» از طریق داستان‌هایی درباره‌ی نیروها و طرف‌های متضاد و متخاصم متمایز و مرزبندی شدند. همان گونه که یک تکه از زبور ۱۰۴، بند ۷ («از سرزنش‌های تو کوه‌ها فرار کردند») نشان می‌دهد، احتمالاً تصورات مشابهی نیز در روایت‌های کهن یهوه وجود داشت. ولی رشد الهیات دین یهوه به تدریج دستمایه‌ی جنگ را زاید ساخت: خدا همه چیز را مانند کشاورز یا صنعت‌گر خلق کرد (سفر پیدایش، باب ۲) یا خیلی ساده توسط کلمه آفرید (سفر پیدایش، باب ۱).

یک شیوه‌ی مشابه توصیف حوادث در داستان‌های مربوط به فتح سرزمین در اسرائیل، «زندگینامه‌های محمد» و «گزارشات» درباره‌ی استقرار حاکمیت عرب‌های مسلمان وجود دارد. همه چیز با جنگ،

شکست و پیروزی طی می‌شود؛ خون‌های فراوانی ریخته می‌شود و بی‌وقفه خشونت اعمال می‌گردد. آشکارا توصیفات سیره [محمد] در بسیاری از موارد با روایت‌های مربوط به موسی و داستانهای فتح سرزمین تشابهات فراوانی دارد (محمد نیز مانند موسی شخصاً به فلسطین رفت).

در این جا، آدم این احساس قوی را دارد که طرف‌های متخاصم و متضاد، در واقعیت فقط ایده‌ها، علوم کلامی و طرح‌های دینی خود را بیان می‌کنند و «جنگ‌ها» صرفاً وسیله‌ای است برای نشان دادن اختلافات نظری با دیگران. ولی از آنجا که در بیوگرافی‌های محمد، ایده‌های کلامی بنیادین وجود ندارند، داستان‌ها گذرا و جنبی و «بدون فراز و نشیب» عرضه می‌شوند. آنها به جز رویارویی و تعارض نحله‌های دینی، چیز دیگری برای حدس و گمان باقی نمی‌گذارند.

زمانی که ما این نوشته‌ها را از این زاویه بنگریم، دیگر نباید در صد رد یا انکار تاریخت این توصیفات برآئیم، زیرا مسئله‌ی این داستان‌ها نه ثبت رویدادها و مسیرهای تاریخی بلکه نشان دادن طرح‌های گوناگون دینی و مرزهای آنها با یکدیگر است. و در این مسیر، هر کس می‌خواهد برتری نسخه‌ی دینی خود را نسبت به دیگری از طریق پیروزی در جنگ‌ها روشن سازد. و طبعاً در این جا، خواننده یا شنونده، بسته به نگاه دینی‌اش، از این اعمال فجیع، مشعوف یا مرعوب می‌شود. در پس این لایه‌ی [داستانی] به ظاهر بی‌اهمیت و ساده می‌توان کشمکش‌های آرمانی را حدس زد.

۴- درباره‌ی قرآن

۴.۱- نوشته‌های مقدس در خاور نزدیک در آغاز سده‌ی ۹ م.

محیط دینی در خاور نزدیک بی‌نهایت متنوع بود. تولید وسیع نوشتارهای مقدس پس از میلاد مسیح یکی از برجستگی‌های این محیط است.

پیش‌ترها کتاب مقدس یهودیان در این منطقه بوجود آمده بود، اگرچه نمی‌توان دقیقاً گفت که این کتاب در چه حجم و محتوایی رایج بود. ظاهراً در میان یهودیان فلسطین مجموعه‌ی کوچکی از کتاب مقدس یهود رایج بود که عمدتاً بر اساس نوشتارهای موجود به زبان عبری جمع‌آوری شده بود (نوشته‌های مقدس فلسطین). در مناطق بیگانه‌ی یونانی‌زبان با مرکزیت اسکندریه نیز نوشتارهای شرعی به زبان یونانی پدید آمدند که در کنار آنها نیز کتابهای نه چندان مفصلی در دسترس بودند (نوشته‌های مقدس اسکندریه). در این جا نیز همه‌ی نوشتارهای عبری به یونانی ترجمه شدند (**تورات هفتادگانی** یا به عربی سبعینیه) [septuagint].

پس از ویرانی اورشلیم توسط رومیان در سال ۷۰ میلادی (و تازه پس از پایان شورش‌های بارکوخبا در آغاز قرن دوم)، یهودیت و دین یهود توانستند فقط در غربت [Diaspora] به بقای خود ادامه بدهند. بنا بر نظرات رایج، در این وضعیت که هویت یهودیان در معرض نابودی قرار داشت پیشوایان یهود در شهر ساحلی کوچک **یبنه** (به یونانی یمینیه) در آغاز سده‌ی ۲ میلادی در یک به اصطلاح مجمع به توافق رسیدند که فقط نوشته‌هایی را که به زبان عبری و منطبق بر تورات است به رسمیت بشناسند. ولی مسیحیتِ نوپا در منطقه‌ی مدیترانه هنوز از ترجمه‌ی یونانی تورات یعنی تورات هفتادگانه و یک شریعت بسط یافته که در میان یهودیان در غربت پیش از مسیحیت رایج بود، استفاده می‌کرد. برای مسیحیت نوپا نیز این مجموعه مکتوبات

یهودی، «کتاب مقدس» بود که مسیحیان در نیایش‌های خود می‌خواندند و تفسیر می‌کردند. البته در سده‌ی نخست تاریخ مسیحیت یک سلسله نوشته‌ها با کیفیت مسیحی بوجود آمد [۵۴] که در آغاز نه به عنوان مکتوبات مسیحی بلکه به عنوان خطابه‌های زنده (viva vox) مسیح یا پیامبر درک می‌شدند. نقل قول‌هایی از این نوشته‌ها این گونه آغاز می‌شدند: «پدر (یا دقیق‌تر: پیامبر) می‌گوید ...» از حدود سال ۱۵۰ میلادی در نیایش‌ها، در کنار «کتاب مقدس» (یهودیان)، این نوشته‌های مسیحی نیز خوانده می‌شدند. آغاز قرائت موازی این دو نوشته به هنگام عبادت نشان می‌دهد که حالا دیگر نوشته‌های مسیحی نیز به عنوان «کتاب مقدس» تلقی می‌گردید. همزمان، نقل قول‌ها از این نوشته‌ها مانند کتاب مقدس یهودیان با «gegraptai» یعنی «نوشته شده ...» یا «legetai» یعنی «(از طرف خدا) گفته شده ...» آغاز می‌شد. سرانجام این درک که دو نوع کتاب مقدس وجود دارد، خود را جا انداخت. **ترتولیان** (Tertullian) اولین کسی بود که این درک را به مفاهیم «کتاب عهد قدیم و جدید» (veteris et novi testamenti) ارتقا داد [۵۵].

این که چه نوشته‌هایی به عهد جدید تعلق دارند، کلیسای هر منطقه‌ای برداشت خود را داشت. ولی بویژه در مباحثه با گنوسی‌ها که دست به تولید یک کتاب «عهد جدید» زدند، یا مارکیون (مرگ حدود ۱۶۰ میلادی) که اعتبار بعضی از نوشته‌های عهد جدید را انکار می‌کرد، سرانجام در حدود سال ۱۸۰ میلادی در بخش‌های وسیعی از کلیساهای مسیحی این توافق حاصل آمد که اناجیل چهارگانه، تاریخ رسولان و نامه‌های (واقعی) پولس متعلق به عهد جدید می‌باشند. در خصوص مشمولیت نوشته‌های دیگر، مانند نوشته‌های مقدس آنتی‌لگومینا [Antilegomena] (که هنوز مورد مشاجره است) سال‌های متمادی بحث گردید. حدود سال ۳۵۰ میلادی بالاخره چهارچوب کتاب مقدس مشخص شد، به استثنای نامه به عبرانیان و

مکاشفه (یوحنا) که این آخری البته در اواخر قرن ۴ میلادی - یعنی پایان شکل‌گیری کتاب مقدس عهد جدید- به آن اضافه شد.

در مسیحیت سوریه شرقی ابتدا شکل‌گیری کتاب مقدس به گونه‌ای دیگر طی شد. عهد قدیم از مدت‌ها پیش به زبان سُرّیانی (سوری) وجود داشت یعنی ترجمه پشیتا [peshitta] یا به اصطلاح ترجمه «ساده». ولی ترجمه‌ی اناجیل، تازه از زمان تاتیان [Tatian] (مرگ تقریباً در پایان قرن ۲) به شکل «انجیل آمیخته» یا **دیاتسارون** بوجود آمد.

اواسط قرن ۶ میلادی تدوین نهایی انجیل از طریق ترجمه‌ی همه‌ی اناجیل و سپس نوشته‌های دیگر، جای ترجمه‌ی انجیل دیاتسارون را گرفت و حتا ربولا فون ادسا [Rebbula von Edessa] (مرگ ۴۳۵ میلادی) آن را ممنوع کرد، اگرچه این ترجمه برای مدت‌های طولانی در نیایش‌های مسیحیت سوری مورد استفاده قرار می‌گرفت. تاریخ دقیق‌تر مابقی نوشته‌های عهد جدید هنوز به اندازه‌ی کافی مورد پژوهش قرار نگرفته است. ولی به هر صورت، آنها بعدها به بخش انجیل عهد جدید پشیتا وصل شدند.

این که آیا شکل‌گیری کتاب مقدس عهد جدید خود انگیزه‌ای شد برای پیدایش نوشته‌های مقدس دیگر یا دین مکتوب دیگر، موضوعی جداگانه است. به هر رو، طی قرون بعدی یک سلسله نوشته‌های دینی و «مقدس» بوجود آمد.

در این جا بویژه تطور در درون یهودیت قابل ذکر است. در سه قرن نخست پس از میلاد مجموعه‌ای از مقررات درباره‌ی قوانین دینی یهودی به نام «میشنا» [Mishnah] (تکرار) بوجود آمد. میشنا در واقع به نوعی تورات شفاهی است که (ظاهراً) موسی در کنار تورات مکتوب تعلیم می‌داد. مضمون میشنا در واقع نظرات و تعالیم فقیهان یهودی است که برداشت‌های متفاوت دینی - حقوقی خود را به زبان عبری به نگارش در آورده‌اند.

میشنا بعدها به هسته‌ی اصلی تلمود (تعلیم) تبدیل شد که در آن یک بخش اضافی به نام گمارا (آموزه، دانش) وجود دارد که به زبان آرامی تحلیل و تفسیر می‌شود. اغلب تحت نام تلمود، تلمود بابلی فهمیده می‌شود که اثری وسیع است که یهودیان در غربت ساکن قلمروی ساسانیان تا قرن ۸ میلادی نوشتن آن را به فرجام رساندند. در کنار آن یک تلمود (کوچک‌تر) وجود دارد که به نام تلمود اورشلمی یا فلسطینی معروف است.

در کنار اینها هنوز تارگوم‌ها («ترجمه‌ها») قابل ذکر هستند که نوشته‌های مقدس عبری به زبان‌های دیگر، به ویژه آرامی را در بر می‌گیرند که عمدتاً در کنیسه‌ها برای نیایش مورد استفاده قرار می‌گرفتند. به جز یک تارگوم از کتاب ایوب، که در **قمران** [Qumran] پیدا شد، همه‌ی تارگوم‌ها پس از میلاد مسیح یعنی بین قرون ۳ و ۵ میلادی ویراستاری و نگارش شده‌اند.

در دین زرتشتی برای ثبت متون آئینی اوستا در قرن ۴ یا ۶ میلادی یک خط که از لحاظ آوایی بسیار دقیق بود اختراع شد (۵۳ حرف با ۱۶ حرف صدا دار) و بدین ترتیب اوستای مکتوب بوجود آمد [۵۶] (اوستا: «دانش»، «متن پایه»، «وصایا»؟). بعدها، توسط تفاسیر و نوشته‌هایی به زبان پارسی میانه (زند [تفسیر]، دین کرد یا دینکرد [کرده‌های دینی یا نوشته‌های دینی]) تکمیل شد. زند یک برگردان پارسی میانه از اوستا با قطعات تفسیری است و شباهت ظاهری بزرگی با تارگوم‌های یهودی دارد. دینکرد پارسی میانه در قرن ۹ میلادی یک سر هم بندی از متون متفرقه است [۵۷].

در قرآن، منداپیان (یعنی نصرانی‌ها و صابین‌ها) نیز «اهل کتاب» به شمار می‌روند. آنها مهم‌ترین کتاب‌های خود را به خطی مخصوص به خود در قرن ۲ یا ۳ به رشته‌ی تحریر در آوردند. بویژه مهم‌ترین آنها، **گنزا** [گنجینه] «راست» و «چپ» بوده است. ثابت شده است که

قدیمی ترین نوشته‌ی آنها یعنی قُلستا [Qolasta] (ستایش، مجموعه قوانین) به سده‌های ۳ یا ۴ میلادی برمی‌گردد [۵۸].

در کنار آن، از زمان‌های پیش، جریان‌های گوناگونِ گنوسی آن قدر تولیدات نوشتاری داشتند که می‌توان از مضامین مسیحی آنها- آنگونه که یافته‌ها در **نَجع حمادی** نشان می‌دهند- یک انجیل عهد جدید گنوسی جمع‌آوری کرد.

متأخرترین و همچنین شایع‌ترین جنبش گنوسی - این جنبش از زادگاه خود در میانرودان تا شرق و از ماورالنهر به چین و هند و از غرب به شمال آفریقا، ایتالیا و مابقی مناطق - مانویت بود. مانویت رسالت تبشیری برای خود قایل بود، و برای خود ساختارهای کلیسایی بوجود آورد و از همان آغاز خود را به منزله‌ی یک دین اهل کتاب می‌نگریست. مؤسس آن، مانی (مرگ ۲۷۶/۲۷۷) خودش کتاب مقدسی را به رشته‌ی تحریر در آورد که شامل هفت کتاب است که به آن هشتمین («تصویر») نیز افزوده شد. مانی برای نوشتن ایده‌های خود از یک «نوع زبان آرامی» با «ظرایف و ویژگی‌های میانرودان جنوبی» و «خط مانوی مخصوص به خود» استفاده می‌کرد [۶۰]. به دلیل فعالیت‌های وسیع تبشیری این فرقه، این نوشته‌ها به بسیاری از زبانها ترجمه شدند و متعاقب آن ادبیات مانوی بیشتری آفریده شد.

تا سده‌ی بیستم این کتابها و نقل قول‌های منفرد از آنها در جدل‌های کتبی متکلمان مسیحی و بعدها نویسندگان عرب شناخته شده بود. تازه با کشف یافته‌هایی در واحه‌ی تورفان [Turfan] در شرق ترکمنستان و سپس در مصر، قطعاتی از نوشته‌های مانی در دسترس ما قرار گرفت.

اضافه بر این، ترجمه‌های بسیاری از انجیل در کشورهای گوناگون انجام شد که اکثراً با خلق خط مخصوص به خود نیز توأم بوده است. قابل ذکر در اینجا ترجمه‌های فارسی از انجیل است که البته فقط پاره‌های کمی از آنها باقی مانده است [۶۱]. همچنین ترجمه انجیل

به زبان قبطی، و پیش از آن به گویش ساهدی [sahidisch] (مصر سفلا) و بین قرن ۵ و ۷ میلادی نیز به گویش بوهری [Bohairisch] (گویش دلتای نیل) صورت گرفت. در این جا نیز ترجمه گوتی اسقف ولفیلا / اولفیلایس [Wulfila / Ulfilas] در سده ۴ میلادی را باید یادآوری کرد؛ از سال ۴۰۶ یا ۴۰۷ یک ترجمه به زبان ارمنی، و تقریباً همزمان با آن ترجمه به زبان گرجی که اکثراً با رسم الخط مخصوص به خود انجام شد، و غیره.

بخش بزرگی از این مجموعه‌های نوشتاری را می‌توان برای محیط‌های دینی یا فرهنگی مربوطه به عنوان کتاب مقدس به مفهوم کامل خود نگریست (مقدمتاً آن را «اسفار مقدس اول» بنامیم). بخش دیگر، تا جایی که به عنوان تفسیر یا تکمیل بکار برده می‌شد، از جایگاه والایی برخوردار بود و به طور غیر مستقیم اعتبار مقدس بخش دیگر را تأیید می‌کرد. از این زاویه می‌توان - اگر این قاعده‌ی زبانی پذیرفته شود - نوشته‌های «اسفار مقدس اول» را از ادبیات «اسفار مقدس ثانی» متمایز ساخت. البته این مرزبندی‌ها آنچنان دقیق و روشن نیست. مثلاً بعدها، به دینکرد زرتشتی «تلویحاً حتا عنوان بزرگ‌ترین مرجع داده شد». [۶۲]

در این جریان شگفت‌انگیز و سرشار از تولیدات نوشته‌های مقدس در شرق، می‌توان قرآن و یا کلاً احادیث اسلامی را طبقه‌بندی کرد. در این جا می‌توان روشن ساخت که ابتدا قرآن به عنوان توضیح و تأیید تورات و انجیل درک می‌شده، یعنی جزو «اسفار مقدس ثانی» تلقی می‌شده است. ولی با پیدایی اسلام به مثابه‌ی یک دین مخصوص به خود، قرآن به مثابه‌ی یک کتاب مقدس قائم به ذات یا به اصطلاح به منزله‌ی «اسفار مقدس اول» درک گردید. تدوین سنت بعدی اسلامی و دیگر احادیث از همان آغاز به عنوان توضیح و تأویل ارکان قرآن تحریر شدند، یعنی خود آنها برای قرآن در حکم «اسفار مقدس ثانی» بودند. ولی اگر دقیق بدانها بنگریم، خود این نوشته‌ها برای اسلام در

حقیقت در حکم «اسفار مقدس اول» می‌باشند، زیرا اسلام توسط این نوشته‌های مرجع یعنی احادیث و سنت پایه‌گذاری شد و آنها به قرآن، مستقل از عهد قدیم و عهد جدید، جایگاه «اسفار مقدس اول» را اعطا کردند.

۴،۲- درباره‌ی شکل متن و ویژگی زبان قرآن

۴،۲،۱- مواد قابل دسترس کنونی

قرآن در زمانی بوجود آمد که در آن محیط دینی، همه‌ی ادیان، جنبش‌ها و گرایش‌های دینی نیز از یک رویکرد چشمگیر برای مکتوب‌سازی برخوردار بودند. در ضمن هر جریان دینی از سیستم‌های خطی خاص خود استفاده می‌کرد. عجیب می‌بود اگر - این جنبش را این گونه بنامیم - جنبش قرآنی چنین اسناد مکتوبی بوجود نمی‌آورد.

مانند مابقی نوشته‌های مقدسی که در آن زمان خلق شدند، باید برای قرآن نیز یک روند طولانی پیدایش را پذیرفت که دقیقاً نمی‌توان آغاز آن را مشخص کرد. متن نهایی و کامل آن در حدود پایان قرن ۹ میلادی (سوم «هجری») صورت گرفته است.

قدیمی‌ترین دست‌نوشته‌ها فقط به صورت قطعاتی در اختیار ما هستند. وسیع‌ترین تکه‌های قرآن چاپ‌هایی می‌باشند که به عنوان رونوشت در اختیار ما قرار دارند: دست‌نوشته پاریس (قرار است بزودی این دست‌نوشته چاپ و منتشر شود)، دست‌نوشته‌ی رونوشتی لندن (این هم قرار است بزودی به چاپ برسد) و دست‌نوشته‌ی سمرقند. دست‌نوشته‌های صنعا، که تاکنون ویرایش نشده‌اند، قابل دسترس هستند (میکرو فیلم آن در دانشگاه زارلند) و دست‌نوشته‌ی سنت‌پترزبورگ، و در کنار آنها تکه‌های کم و بیش وسیع دیگری هم وجود دارند. با توجه به مواردی که ممکن است تاکنون نادیده گرفته شده باشند، همین قطعات می‌توانند بیش از نیمی از متن قرآن امروزی را تشکیل بدهند [۶۳].

تعیین تاریخ این دست‌نوشته‌ها دشوار است. ارزیابی و تحلیل از طریق روش کربن ۱۴ برای پژوهش این دست‌نوشته‌ها که صرفاً فقط می‌تواند عمر نوشته‌ها را بررسی کند، بسیار نادقیق است. تعیین تاریخ دقیق - در این مورد حداقل موضوع بر سر دقت دهه‌هاست - مشروط به شناخت تقریبی شرایط نگهداری و همچنین تأثیرات آب و هوایی بر دست‌نوشته‌هاست، به طوری که نتایج ممکنه یک پهنای باند بسیار بزرگ دارند (چیزی که برای تعیین تاریخ یافته‌های پیش‌تاریخی که با طول زمان بسیار دراز سر و کار دارد مشکل‌ساز نیست).

همچنین تا زمانی که حداقل یک قطعه از قرآن به لحاظ زمانی به طور دقیق مشخص نشده باشد که بتوان آن را به عنوان میزان و شاخص بکار گرفت، تعیین تاریخ متون قرآنی و احادیث آسان نخواهد بود. مطالعات زبان‌شناختی ولی بر این نظرند که اکثر دست‌نوشته‌های شناخته‌شده‌ی کنونی متعلق به رونویسی‌هایی هستند که دو یا سه نسل بعد صورت گرفته‌اند و از این رو به نیمه‌ی دوم قرن ۹ میلادی تعلق دارند. در مقابل، کسانی مانند میسائیل مارکس، مدیر پروژه‌ی Corpus-Coranicum-project مدعی هستند که می‌توانند از طریق دست‌نوشته‌های قدیمی ثابت کنند که بیش از نیمی از متن قرآن مربوط به سال ۶۶۰ میلادی می‌باشد. البته برای این ادعا هنوز استدالات و مدارکی عرضه نکرده‌اند.

۴.۲.۲- درباره‌ی شکل متن قطعات قرآن

اگرچه این موضوع از خیلی پیش روشن شده ولی در این جا برای درک بهتر لازم است به چند نکته درباره‌ی خط عربی اشاره شود [۶۴].

خط عربی تازه در ارتباط با نوشتن قرآن به تدریج به شکل نهایی خود تکامل یافت. این خط «هیچ تاریخ قابل ذکر پیش از اسلام ندارد. به جز چند حکاکی کوتاه و گرافتی‌مانند [graffiti] هیچ چیز دیگر از

لحاظ تاریخی نمی‌توان از آن یافت» [۶۵]، و اشاره به چیزی مانند اشعار عربی پیش از اسلام همه به ناکجاآباد می‌رود، زیرا آنها مربوط به پیش از اسلام نیستند، حداقل به این شکلی که امروز در برابر ما قرار دارند.

قدیمی‌ترین قطعات موجود قرآن، به خط به اصطلاح حجازی و کمی بعد به خط کوفی نوشته شده‌اند. نگارش هر دوی آنها با خط ناقص [scriptio defectiva] صورت گرفته است، یعنی بدون اعراب‌گذاری و نقطه‌گذاری. این مورد آخری، یعنی نبود نقطه‌گذاری حروف بی‌صدا که از یک تا سه نقطه را شامل می‌شوند، چندین حرف بی‌صدا در زبان عربی را در برمی‌گیرد [ب، ت، ج، ح، خ، چ، ظ، ط، ض، ص و غیره].

خط عربی دارای ۲۸ حرف است که «فقط ۷ تای آنها که نقطه نمی‌گیرند، کاملاً مشخص می‌باشند. در قدیمی‌ترین دست‌نوشته‌ی قرآن، حروفی که چند معنی دارند بیش از نیمی از متن را شامل می‌شوند» [۶۶]. تازه پس از گذاشتن نقطه‌ها معلوم می‌شود که معنی آنها چیست. اگر حروف صامت نقطه‌گذاری نشده باشند، یک حرف صامت می‌تواند دو تا پنج علامت گوناگون را نمایندگی کند. بدین ترتیب بنا به ارزیابی ابن وراق مثلاً نمی‌توان بین «ف» و «ق»، «ج» و «خ»، «ذ» و «د»، «ر» و «ز»، «س» و «ش»، و ســـــرانجام «ط» و «ظ» تفاوت قایل شد [۶۷]. می‌توان تصور کرد که با این خط ناقص تا چه اندازه قرائت‌ها می‌توانند متفاوت باشند، حتی اگر فقدان اعراب‌گذاری را هم نادیده بگیریم.

به سخن دیگر: این متون قابل خواندن نیستند. به همین دلیل در سنت اسلامی ادعا می‌شود که خوانندگان در آن زمان همه متن قرآن را از بر می‌دانستند و متون فقط وسیله‌ی کمکی بوده برای قاریان قرآن - که به هر حال قرآن را از بر می‌دانستند. ولی این سنت شفاهی قرائت بیشتر یک آرزوی غیرواقعی است. زیرا ثابت شده که قرائت‌های گوناگون قرآن که در طول زمان بوجود آمدند، نه به سنت

شفاهی متفاوت بلکه ناشی از قرائت‌های گوناگون همان متن واحد با رسم‌الخط چند معنایی است. این قرائت‌های گوناگون «به هیچ وجه به اشتباهات بازخوانی شفاهی برنمی‌گردد بلکه خیلی ساده از خطِ ناقص سرچشمه می‌گیرد» [۶۸].

تازه در طی سده‌ی ۹ میلادی با اضافه کردن نقطه‌ها و سپس اعراب به متن قرآن، این کتاب به تدریج به شکل نهایی نزدیک می‌شود. این که برای نخستین بار در چه زمانی خط کامل [scripto plena] به فرجام رسید، در حال حاضر دقیقاً نمی‌توان مشخص کرد.

شکی نیست که به هنگام تکمیل خط، دست‌نوشته‌های قرآن مورد تفسیر و تأویل قرار می‌گرفتند. ولی حالا دیگر مفسران، عرب‌های مسلمان بودند و به همین دلیل - صرفِ نظر از این که مفهوم بسیاری از بندها را نمی‌توانستند به درستی درک کنند (طبعاً خط می‌باید حفظ می‌شد) - آنها قطعات قرآن را از یک سو عربی و از سوی دیگر با درک اسلامی خود مطالعه می‌کردند. آخرین نسخه قرآن که تا به امروز به عنوان کتاب مقدس مسلمانان عرضه می‌شود با اتکا به آخرین تفاسیر شکل گرفته و کتابی اسلامی است که با همین مضمون نیز به زبانهای دیگر ترجمه می‌شود.

۴،۲،۳ - درباره‌ی زبان قرآن

مدتهای طولانی این توافق همگانی وجود داشته که قرآن نه تنها به خط عربی بلکه به زبان عربی نوشته شده است. این که در متن قرآن واژه‌های آرامی به وفور یافت می‌شود، به تلاش‌های آلفونس مینگانا در آغاز قرن بیستم برمی‌گردد. همچنین گرهارد اندرس نیز در همین مسیر می‌اندیشید [۶۹].

یک تغییر پارادایم کامل در زبان‌شناختی قرآن توسط کتاب کریستوف لوکسنبرگ یعنی «قرائت سُریانی - آرامی قرآن» در سال ۲۰۰۰ صورت گرفت [۷۰]. او توانست اثبات کند که بسیاری از بخش‌های

قرآن نه به زبان عربی که به خط عربی ولی با واژه‌ها و جملات آرامی نوشته شده‌اند. از این طریق برای نخستین بار این امکان بوجود آمد که بتوان بخش‌های مبهم قرآن را - که یک چهارم آن را تشکیل می‌دهد - به درستی و سازگار با کل متن ترجمه کرد. مفاهیم سریانی - آرامی نه تنها در بخش‌های مبهم قرآن بلکه در تمام بخش‌هایی که تاکنون به عنوان عربی تشخیص داده شده بودند، حضور دارند. همچنین حروف ربط، حروف [وندها] و نحو [جمله‌سازی] در بسیاری موارد فقط با اتکا به زبان آرامی قابل توضیح هستند. معنی آرامی واژه‌ها اغلب - ولی نه فقط - با قرار دادن گونه‌ای دیگر از «نقطه‌گذاری» روی حروف بوجود می‌آید، که این نشانگر آن است که آخرین نویسندگانی که روی قرآن کار می‌کردند فقط عربی می‌دانستند ولی با زبان اصلی آن [سریانی - آرامی] آشنا نبودند. ممکن است که این قرائت‌های اشتباه به دلیل نزدیکی این زبان‌های سامی به یکدیگر رخ داده باشد که یک واژه‌ی اصلی در هر یک از زبان‌ها معانی متفاوتی به خود گرفته باشد.

به نظر می‌آید که زبان قرآن، یک زبان آمیخته از عربی - آرامی بوده یا به یک عربی‌ای نوشته شده که با اصطلاحات یا مفاهیم سریانی غنی شده بود و نویسندگان و ویراستاران آغازین قرآن آن زبان را می‌شناختند و به احتمال قوی گویش یا زبان عامیانه («قابل فهم») آنها نیز بوده است؛ ولی توأم با عربی‌سازی، هر چه بیشتر این زبان به انزوا رانده و سرانجام به فراموشی سپرده شد. از طریق ترجمه‌ی لوکسنبرگ این امکان فراهم شده که ارتباطات و پیوندهای درونی متن قرآن معنا پیدا کنند؛ در اینجا همچنین روشن می‌شود که در قرآن خیلی بیش از آن چه که گمان می‌رفت عناصر مسیحی وجود دارد: بقایای نیایش‌های سریانی قدیم [۷۱]، توصیفات بهشت مسیحیان، نقل‌قول‌های تاکنون شناخته‌نشده، سرودها، فرمول‌های گرویدن به دین [در اسلام شهادتین] و غیره.

بویژه روشن می‌شود که در ترجمه‌های تاکنونی قرآن که مترجمان تصور می‌کردند این یا آن واژه یا جمله عربی است، در بسیاری موارد باید تجدید نظر به عمل آید. این در مورد خوانندگان مسلمان قرآن که به زبان عربی تسلط دارند، نیز صدق می‌کند.

همچنین در کنار این آگاهی‌های نوین نسبت به گذشته، روشن و روشن‌تر می‌شود که یک سلسله تصورات، الگوها و مفاهیم از سنت دینی ایرانی - بویژه بخش‌هایی که در محیط سُرّیانی جذب شده بودند - نیز وارد قرآن شده‌اند [۷۲]. افزون بر این، تأثیرات دستمایه‌های بودایی نیز قابل تشخیص‌اند [۷۳].

۴،۲،۴- قرآن سریانی - آرامی («قرآن اصلی»)

کریستوف لوکسنبرگ در مقاله‌ی جدید خود درباره‌ی بقایای حروف سریانی - آرامی در دست‌نوشته‌های اولیه‌ی قرآن، اطلاعات خود را درباره‌ی زبان قرآن و خط قرآن به گونه‌ای وسیع توسعه داد [۷۴]. او همچنین نتایج پژوهش‌های خود را در این مجموعه گنجانده است. به هنگام تحلیل و ارزیابی قطعات قدیمی قرآن بر او معلوم شد که یک سلسله از علائم حرفی عربی آنچنان با حروف سریانی - آرامی شباهت دارند که یکی دانسته می‌شوند، در حالی که حروف صامت دیگری را نمایندگی می‌کنند. اگر آدم آن واژه‌ها را در شکل سریانی‌اش و نه عربی شده‌اش بخواند، آنگاه معانی آنها منطقی و توجیه‌پذیر خواهند بود.

این بررسی‌های تجربی نشان می‌دهند که نگارش قرآن به خط عربی نه از سنت شفاهی بلکه از روی نوشته‌هایی به زبان سریانی - آرامی صورت گرفته است. زیرا فقط از این طریق است که می‌توان خطاهای نوشتاری را توضیح داد.

لوکسنبرگ به سنت مسیحیان خاور نزدیک که به زبان سریانی - آرامی می‌نوشتند اشاره می‌کند که هم در متون نیایشی و هم در

«ادبیات وسیع مسیحی - عربی» و هم برای نوشتن عربی از یک خط سریانی - آرامی استفاده می کردند، یعنی خطی که در آنجا کرشونی [جرشونی] نامیده می شد. «نتایج سنجش در حال حاضر روشن می کنند که قرآن نخستین به این خط نگارش شده بود» [۷۵]. یعنی این که بخش بزرگی از قرآن، منابع مکتوب به زبان تلفیقی عربی-سریانی - آرامی داشته (یا: یک زبان عربی که شدیداً متأثر از عناصر سریانی - آرامی بوده است) که ابتدا به یک رسم الخط کرشونی، یعنی با حروف سریانی - آرامی نوشته شد و بعدها این متن به خط ناقص عربی برگردانده شد.

اگر چنین باشد، متن قرآن یا حداقل بخش های بزرگی از آن به زمان پیش از «عبدالملک مروان» باز می گردد. شواهد بسیاری حاکی از آن است که عبدالملک مروان این متون را از موطن خود [مروا] می شناخته است. امکان دارد که او آنها را با خود به دمشق آورده بوده باشد؛ این احتمال هم وجود دارد که این متون در منطقه ای میانرودان در میان مردم رایج بوده باشند.

ظاهراً عبدالملک مروان در تولید قرآن که سرانجام به خط ناقص عربی نوشته شد - از این قرآن هنوز دست نوشته های قدیمی موجود است - سهم بزرگی داشته است [76]. به نظر می رسد که پروژه ای عربی سازی عبدالملک و تثبیت یک امپراتوری بزرگ عربی-مسیحی برای او «تکیه گاهی» بوده که دست به ایجاد یک قرآن مکتوب عربی بزند، طبعاً تا آنجا که دست نوشته ها در اختیارش بود.

۴،۳- قرآن به مثابه ای یک نوشته ی پیش از اسلام

همانگونه که گفته شد، قرآن در سده ی ۹ میلادی به یک نوشته ی مقدس اسلامی تبدیل شد، اگرچه خود قرآن پیش از تکمیل نهایی اش، اسلامی نبود. جالب این است که اخیراً حتی انگلیکا نویویرت در برلین گفته که قرآن پیش از استفاده ی آن به عنوان «متن مؤسس

دین اسلام» در اصل «هنوز یک متن اسلامی نبوده» است، بلکه «آن دسته از خوانندگان باستان متأخر را مورد خطاب قرار می‌دهد که به دنبال پاسخ به پرسش‌هایی هستند که با یهودیان و مسیحیان مشترک می‌باشند» [۷۷]. جای خوشحالی است که اندکی در نظرات خانم نویویرت تغییر بوجود آمده! البته آ. نویویرت از کنار این پرسش که: مگر شنوندگان باستان متأخر چه پرسش‌هایی داشتند که با یهودیان و مسیحیان «مشترک» بودند، می‌گذرد. آیا به این دلیل نبوده که آنها مسیحی، سوری مسیحی، بودند و شدیداً تحت تأثیر عهد قدیم قرار داشتند؟

اگر قرآن همان‌گونه که هست خوانده شود یعنی بدون تفاسیر متقدم سنت و احادیث بعدی و بدون فرآیند بازتفسیری که طی بازنویسی آن برای تکمیل نهایی صورت گرفته، این شناخت قابل انکار نیست. قرآن به خودی خود هیچ مبنایی به منزله‌ی سند مؤسس اسلام عرضه نمی‌کند. ولی وقتی قرآن با اتکا به اسطوره‌های مربوط به اسلام خوانده می‌شود، یک پوشش تأویلی نوین بر آن کشیده می‌شود که عملاً در آن هیچ زمینه و پیشنهادی وجود ندارد. این مسئله می‌باید در بعضی از جنبه‌ها روشن شود.

۴،۳،۱- درباره‌ی الهیات [علم کلام] قرآن

ظاهراً از منظر علم کلام، موضوع اصلی قرآن بر سر آن است که تفاوت‌های ماهوی فکری خود را- به منزله‌ی نوعی ویژه از مسیحیت سوری/ ایرانی که مبتنی بر مسیحیت «پیش از شورای نیقیه» بوده- از مابقی جریان‌های درون مسیحیت روشن کند [۷۸]. در این رابطه، این نحله‌ی مسیحی، همواره تلاش می‌کرد درک متفاوت خود را از وحدانیت ناب (در مقابل تعالیم ثنوی و در مواردی تثلیث) [۷۹]، مسیحیت‌شناسی مبتنی بر تاریخ رستگاری (عیسی به مثابه‌ی مسیح، پیامبر، رسول خدا و غیره در برابر درک فرزندبودگی «جسمانی» او یا

به عبارتی تعالیم دو طبیعتی مسیح یعنی تجسید او، آفرینش، فرجام‌شناسی و اخلاقیات روشن سازد. قرآن برای استدلالات خود به تورات و انجیل متوسل می‌شود که مدعی تأویل درست از آنهاست. این تعالیم اغلب - نه همیشه - جدل‌وار و با لحنی فرقه‌گرایانه و تحکمی اعلام می‌شدند؛ بویژه در آغاز، علیه توسعه‌ی آن درکی از مسیحیت سمت و سو داشت که از زمان شورای تیسفون در سال ۴۱۰ میلادی، بر اساس اعتقادنامه‌ی نیقیه (تعالیم مربوط به همگونی مسیح و خدا و در نهایت تثلیث) و بعدها توسط شوراهاى «یونانی» به رسمیت شناخته شد.

البته این فرآیند از طریق تأثیرات بعدی تفکر سوری نرم‌تر شد و با ابزار «علم کلام انطاکیه» در سده‌های ۴ و ۵ میلادی، بویژه با ارجاع به نوشته‌های تئودور فون موپسوتی (مرگ ۴۲۸ میلادی) «مغلوب» گردید. *ولی تقابل هسته‌ی فکری جنبش قرآنی به «هلنیستی» شدن مسیحیت سوریه برمی‌گردد.* در این جا، گهگاهی نیز علم کلام مسیحیت یونان یا **مونوفیزیته**ی غسانیان مورد خطاب قرار می‌گرفت.

اگر به قرآن به عنوان یک سند در خود بنگریم - و نه در ارتباط با اسطوره‌های ساخته شده برای آن - *آنگاه متوجه می‌شویم که این کتاب برداشت‌های یک گروه خاص مسیحی را بازتاب می‌دهد.* طبعاً این کتاب متأثر از بسیاری حوادث دیگر بوده که رد پاهای خود را در آن بر جای گذاشته است و می‌توان آنها را مشاهده کرد.

۴،۳،۲ - نقش مسیح

جایگاه مسیح بویژه در نقش عیسی مسیح در قرآن که در علم کلام سوری «پسر مریم» خوانده می‌شود، روشن می‌شود. قرآن در این هسته‌ی فکری با مسیحیت که عیسی مسیح نقطه‌ی ثقل و پایه‌ی آن است، در چهار چوب مسیحیت باقی می‌ماند. البته قرآن، پیامبری را از آدم آغاز می‌کند تا به مابقی می‌رسد - کاملاً در سنت علم کلام

سوری و سوری - ایرانی. ولی باز از نظر قرآن عیسی، پیامبر، رسول خدا، بنده‌ی خدا (عبدالله)، قابل ستایش و مسیح [ناجی] است؛ او می‌میرد، زنده می‌شود و دوباره خواهد آمد.

در قرآن شخص بی‌نامی که با «تو» یا با عنوان پیامبر مورد خطاب قرار می‌گیرد وظایف مهمی دارد، بویژه یکی از وظایفش اعلام ایمانی است که مطابق بر «کتاب» است. واژه‌ی محمد فقط چهار بار در قرآن آمده است. در سه مورد به احتمال بسیار قوی نه نام یک پیامبر عرب بلکه یک لقب برای عیسی است [۸۰]. فقط یک بار در سوره‌ی ۳۳ آیه‌ی ۴۰ به نظر می‌آید که سخن از یک پیامبر عرب است - خود من تاکنون همین برداشت را داشته‌ام، زیرا در آیات ۳۷ تا ۳۹ همان سوره از ازدواج او با همسرِ فرزندخوانده‌ی خود گزارش می‌شود [۸۱]. اگر این گونه باشد، می‌توان که در سوره‌ی ۳۳، آیه ۴۰ آغاز و سنگ‌بنای حرکت به سوی یک دین نوین را دید:

«محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست ولی فرستاده خدا و پایان پیامبران است ...»

مفهوم «پایان پیامبران» [خاتم النبیین] (حداکثر) از زمان ترتولیان (مرگ پس از ۲۲۰ میلادی) عنوانی برای عیسی [۸۲] و در مانویت عنوانی برای مانی [۸۳] بوده است. این عنوان می‌گوید که پیامبری در قالب عیسی، مانی و محمد به اوج یا انتهای خود می‌رسد.

این مورد، یعنی سوره‌ی ۳۳، آیه ۴۰ می‌تواند استثنایی باشد که نام محمد به هنگام ذکر نخستین‌اش، نقش مسیح را تحت شعاع خود قرار می‌دهد. شواهد بسیاری دال بر آنند که این بخش بعدها اضافه شده که می‌بایستی به عنوان پیش شرط شکل‌گیری یک دین جدید تلقی شود. احتمال این نیز هست که آیه ۴۰ [از سوره‌ی ۳۳]، شاید هم آیات ۴۱-۴۳، عبارات منفردی بودند که به هنگام جمع‌آوری قرآن به طور اتفاقی در این بخش گنجانده شدند. سپس می‌باید به عیسی که

در قرآن با لقب رسول الله آمده، ربط داده می‌شد تا با مابقی اظهارات دیگر درباره‌ی اهمیت عیسی مطابقت پیدا کند.

۴،۳،۳- قرآن به مثابه‌ی توضیح کتبی کتب مقدس

همانگونه که در بعضی از آیه‌ها آمده، قرآن خود را به منزله‌ی تفسیر، تأیید و تأویل کتب مقدس، یعنی تورات و انجیل عرضه می‌کند، به سخن دیگر خود را به مثابه‌ی «اسفار مقدس ثانی» می‌نگرد. هم عنوان کلی این کتاب یعنی نامش (قرآن)، هم «مفاهیم تقسیم‌بندی» آن به سوره و آیه و هم قرار دادن «حروف مرموز» در آغاز سوره‌ها نشان می‌دهند که تا چه اندازه به سنت سوری - مسیحی و رابطه‌اش با کاربردهای نیایشی از کتاب‌های مقدس نزدیک بوده است [۸۴].

قرآن با صراحت طی یک سلسله از بندهایش می‌گوید که «فقط» می‌خواهد کتاب مقدس را تأیید و به درستی تأویل کند. سوره‌ی ۵، آیه ۶۸ از مردم می‌خواهد:

«بگو ای اهل کتاب تا [هنگامی که] به تورات و انجیل و آنچه از پروردگارتان به سویی شما نازل شده است عمل نکرده‌اید، بر هیچ [آئین برحق] نیستید ...» [۸۵].

خواسته‌های مشابهی در جای دیگر نیز آمده است (ن.ک مثلاً به س ۴، آ ۴۷، س ۴، آ ۱۳۶، س ۵، آ ۶۶، س ۹، آ ۱۱۱ و غیره). همه‌ی این اظهارات در سوره‌های به اصطلاح مدنی (مدینه) آمده‌اند [۸۶]. احتمالاً در مرحله‌ی آخر سنت قرآنی، بحث‌های کلامی فراوانی صورت گرفته که باعث شکل گرفتن چنین جملاتی شده است.

در این مرحله‌ی آخر جنبش قرآنی، خود قرآن هر چه بیشتر به مثابه کتابی مهم که توضیح درست از کتب مقدس ارایه می‌دهد، در مرکز قرار می‌گیرد. سوره‌ی ۳، آیات ۳ و ۴ می‌گوید:

آیه ۳: «آن خدایی که کتاب را به راستی بر تو فرستاد، تأییدی ست بر کتب آسمانی قبل از خود که بر شما نازل کرده است یعنی تورات و انجیل»، آیه ۴: «و پیش از این برای هدایت مردم فرستاد ...» در اینجا منظور از «کتاب»، قرآن است. این «کتاب» باید آن چه را که در تورات و انجیل است، تأیید کند (مشابهی آن: سوره ۲، آیه ۸۹، سوره ۴، آیه ۱۳۶ و سوره ۵، آیات ۴۶ و ۴۸).

وقتی قرآن، مانند سوره‌ی ۳، آیه ۳، «کتاب» نامیده می‌شود، بدین معنی است که به تورات و انجیل نزدیک می‌شود، حتا وقتی که قرار است «فقط» به عنوان تأیید آنها باشد. همچنین سوره‌ی ۱۵، آیه ۱ «کتاب و قرآن» را در یک ردیف قرار می‌دهد و می‌گوید: «این است آیات کتاب [آسمانی] و قرآن روشن‌گر [مبین]». همین طور سوره‌ی ۹، آیه‌ی ۱۱۱، تورات، انجیل و قرآن را در کنار یکدیگر نام می‌برد. این، بدین معناست که توضیح درست کتب مقدس در قرآن، که شاید از پیش بخش‌های بزرگی از آن وجود داشتند، به تدریج کیفیت مستقل و مقدس بدست آورد.

اهمیت بزرگ درک صحیح از کتاب را مثلاً سوره‌ی ۳، آیات ۱۹ و ۲۰ توضیح می‌دهند: «در حقیقت، دین نزد خدا همان اسلام است و کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده شده با یکدیگر به اختلاف نپرداختند مگر پس از آن که علم برای آنها حاصل آمد ...» و آیه ۱۹ می‌گوید: «و اگر با تو به محاجه پرداختند، پس بگو: ... آیا می‌خواهید حالا اسلام بیاورید؟»

چنین بندهایی در قرآن اغلب به عنوان اشاره به یک دین جدید یعنی اسلام درک شده است. ولی همان طور که گفته شد نمی‌توان «دین» را با «Religion» ترجمه کرد؛ زیرا اسلام به معنی «تطبیق با کتاب [مقدس]» می‌باشد. در این جا - بویژه مسیحیان - سرزنش می‌شوند که به محض این که «علم» برای آنها حاصل آمد - یعنی وحی به مثابه «علم» - به محاجه درباره‌ی کتاب [مقدس] در غلطیده‌اند (چیزی که

منطبق با واقعیت است). ظاهراً بعضی از این تفاسیر از کتاب حذف شده‌اند (آنگونه که قرآن مثلاً در ارتباط با پسر خدا بودن مسیح یا تثلیث اظهار می‌دارد). در این جا، قرآن به مثابه‌ی «حافظ عقیده‌ی بر حق» یا راهی «درست و حقیقی»، از رقبا می‌خواهد که به اسلام یعنی به تطبیق با کتاب [مقدس] رو آورند. جنبش قرآنی معتقد بود که برداشت خودش مطابق با کتاب مقدس است - در مقابل دیگران که اهل کتاب بودند- و این را در قرآن مستند ساختند. و البته به زبان روشن «عربی» (سوره ۱۶، آیه ۱۰۳، مقایسه کنید با سوره ۱۵، آیه ۱)، درست مانند ترجمه‌ی انجیل سوری که «ساده» [بسیط] (پشیتا) نامیده می‌شد.

این ارجاع قرآن به کتاب مقدس، بعدها، یعنی پس از استقرار اسلام و قرآن به مثابه‌ی «سند مؤسس»، دیگر مورد توجه قرار نگرفت. تز «غیرقابل تقلید» بودن قرآن، مانع از آن شد که کارکرد و وظیفه‌ی اعلام شده توسط خود آن به مثابه توضیح درست کتاب مقدس مورد توجه قرار بگیرد.

طی پژوهش‌های دقیق از مدتها پیش مشخص شده که در قرآن مواد و موضوعات بسیاری از عهدین و آپوکریفا وجود دارد. ولی مهم تحقیقات جدیدتر هستند که به متون قرآنی واقعاً با روش‌های تفسیری دقیق برخورد می‌کند و تنیدگی عمیق آن را با این سنت نشان می‌دهد، چیزی که تاکنون اسلام‌شناسی بدان عمل نکرده است.

اشاره‌ای کوتاه به چند نمونه: برترام اشمیتس، سوره ۲، «بقره / گاو» را همین گونه تحلیل می‌کند [۸۷]. او کاملاً متکی بر سنت و احادیث فکر می‌کند و معتقد است که «این سوره ... شناختی کلی از فرآیند پیدایش اسلام به مثابه‌ی دینی مستقل» به دست می‌دهد [۸۸]. ولی او همچنین توضیح می‌دهد که مبنای قرآن «جهان‌بینی ادیان انجیلی در سده‌های ۶ به ۷ میلادی» است، «یعنی مفاهیم در این سوره،

مسبق به یهودیت تلمودی و همچنین مسیحیت آن زمانی هستند» [۸۹].

او همچنین در تأویل‌های منفرد خود نشان می‌دهد که تقریباً هر یک از آیات سوره‌ی ۲ ارجاعات و تداعی‌های انجیلی دارد و آنها را به خدمت می‌گیرد. او از همان آغاز، ارجاعات به کتاب‌های پیدایش، خروج، مزامیر، اشعیا، ملاکی، ایوب، انجیل متی و یوحنا، تاریخ رسولان، نامه به رومیان را نشان می‌دهد - همه‌ی اینها در آیات آغازین سوره‌ی ۲ مورد استفاده قرار گرفته‌اند. برترام اشمیتس اثبات می‌کند که این سوره کاملاً حرف‌های انجیلی را مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد و با آنها به جدل می‌پردازد. ولی، با این وجود، او تز خود را بر مبنای تأویل‌های آیات منفرد که چیز دیگری را بیان می‌کنند، نمی‌گذارد.

از منظر تأویلی، کارهای فرانک فان در فلدن دقیق‌تر هستند، اگرچه او نیز معتقد است که منشاء قرآن محمد بوده است. او در رساله‌ای «مراحل تطور سوره‌ی ۳، آیات ۳۳ تا ۶۴» را تحت عنوان «متون متقارب مسیحیت‌شناسی سوری و عربی» مورد پژوهش قرار می‌دهد [۹۰]. او نیز به انبوهی از ارجاعات انجیلی در قرآن اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد:

«بویژه گنجاندن و استفاده‌ی کارشناسانه و مجرب از ارجاعات عهدین که هدفش اثبات ناجی بودن مسیح است، از توان نویسندگانی که فاقد علم کلام مسیحی هستند خارج است» [۹۱].

او برای متونی که مورد پژوهش قرار داده، از پیش فرض خود که محمد نویسنده‌ی آنها بوده، دست می‌کشد: او همچنین می‌نویسد:

«نویسندگان، شناخت بسیاری دقیقی از مسیحیت‌شناسی موعودگرایی که به اثر دوگانه‌ی لوقا یعنی انجیل لوقا و کتاب اعمال رسولان و همچنین ارجاعات فراوان عهدین مربوط می‌شود، داشتند. همچنین این نویسندگان با پدر تأویل سوری (افرام سریانی)، هم از لحاظ

روش‌شناختی (سنتِ تأویلِ تاریخ‌رستگاری و موعظه به سبک **میدراش**، متون کاربردی و موعظه‌ها به هنگام عبادت) و هم از لحاظ متن‌شناسی (متون مقدس و آپوکریفا) آشنا بودند» [۹۲].

فان در فلدن در جستاری با عنوان «متون متقارب - اهمیتِ متون انتقادی گوناگون و متون مرجع مسیحی برای ویراستاران سوره‌های ۶۱ و ۵ (آیات ۱۱۰ تا ۱۱۹)» که هنوز منتشر نشده است، به نتایج مشابهی می‌رسد.

امیدوارم که این نمونه‌ها کافی باشند. در اینجا روشن می‌شود: هر چه تأویل قرآن دقیق‌تر و موشکافانه‌تر پیش برود، به همان اندازه نیز تأثیر عمیق‌تر انجیل و آپوکریفا و علم کلام سوریه شرقی بر آن آشکارتر می‌شود. آنچه که به هدف و برنامه‌ی قرآن تبدیل می‌شود، یعنی تأیید و تأویل درست از تورات و انجیل، در کل متن قرآن مستند شده است. طبعاً عکس این هم درست است: بدون انجیل و سنت سوریه شرقی، نمی‌توان قرآن را درک کرد. باید اینجا به رسالتِ برنامه‌ای قرآن، که در سوره ۵، آیه ۶۸ آمده، اتکا کرد: «بگو ای اهل کتاب تا [هنگامی که] به تورات و انجیل و آنچه از پروردگارتان به سوی شما نازل شده است عمل نکرده‌اید، بر هیچ [آئین بر حقی] نیستید ...»

قرآن حاوی ارجاعات دقیق به عهد قدیم، عهد جدید و دیگر مواد انجیلی است که مانند «نخستین صحیفه‌های وحی» یا انجیل یعقوب و انجیل توماس به عنوان «نازل شده» می‌نگریست. مسیحیت سوری، ظاهراً مانند مسیحیت بیزانس و لاتین که ساختارهای بوروکراتیک سختی داشتند حد و مرز قاطع و روشنی برای شریعت مقدس [نوشته‌های مقدس] قایل نبود. ولی روشن می‌شود که تأویل کُتب مقدس از منظر قرآنی - برای گروه خود- همواره مهم‌تر شد و سپس در خود قرآن، مرتبه‌اش با تورات و انجیل در یک سطح قرار گرفت.

همواره این خطر برای مسیحیت و نیز جنبش‌های کلامی و فرقه‌ای قدرتمند آن وجود داشته که هر گروه با تفسیر به زعم خود درست،

به گونه‌ای اعتبار شرعی کتاب [انجیل] را در سایه‌ی خود قرار دهد: اعتقادنامه‌ی نیقیه (۳۲۵ میلادی) و شورای اول قسطنطنیه (۳۸۱ میلادی) توانستند خود را به مثابه شاخص دین و سپس حتا شاخصی برای تفسیر کتاب مقدس تعیین نمایند. مشابه آن، برای نمونه، نوشته‌های اعتقادی پروتستان‌ها یا تصمیمات شورای ترینت [Trient] است. ولی تا زمانی که کسی اصول اعتقادی را به گونه‌ای نظام‌مند بر فراز کتاب مقدس قرار نداده، حداقل از لحاظ اصولی در حوزه‌ی مشترک مسیحی باقی می‌ماند. ولی در خود قرآن هم، این گام برداشته نشده است، بنابراین از این زاویه که بنگریم، قرآن در طیف مسیحی باقی می‌ماند. ولی از سوی دیگر، با قرار دادن هر چه بیشتر خود [قرآن] در کنار تورات و انجیل، این امکان بوجود می‌آید که تحت شرایط نوین، شرایطی که در حدود پایان سده‌ی ۸ میلادی به تدریج بوجود آمد، این رویکرد ادامه یابد.

۴،۳،۴- یک دین جدید؟

همواره ادعا می‌شود که در قرآن از یک دین جدید یعنی اسلام سخن رفته و برای آن هم یک سلسله نقل‌قول‌ها ذکر می‌شود. ولی در اینجا باید توجه شود که «دین» همان «Religion» («دین» به مفهومی که ما امروز آن را برداشت می‌کنیم) نیست، بلکه به معنای «راستی، درستی»، یعنی «درستی یا راستی» برداشت ما از اعتقاد، باور، راه و غیره است.

در مجموع می‌توان با توجه به همه‌ی سوره‌ها و آیه‌ها، که در اینجا فرصت بررسی موشکافانه‌ی آنها وجود ندارد (برای نمونه: س ۵، آ ۳ / س ۹، آ ۳۳ / س ۱۰، آ ۱۰۶ / س ۴۸، آ ۲۸ / س ۶۱، آ ۹، و غیره)، نتیجه گرفت که مردم اهل قرآن نیز به درستی، برتری و مطابقت (یعنی اسلام) نحلّه یا باور خود با کتاب مقدس [م.ک مثلاً سوره ۳، آیات ۱۹ و ۸۵] اعتقاد داشتند. وقتی آنها تصورات خود را در مقابل

طیف‌های متفاوت مسیحیت، یهودیت یا دیگر جنبش‌های مذهبی به مثابه‌ی دینِ راستین قرار می‌دادند، چیز عجیبی نیست. درست مانند آن می‌ماند که مثلاً فرقه‌های کاتولیک، لوتری‌ها، اصلاح‌گران یا دیگر مسیحیان آزاد و فرقه‌ها در تفاوت خود نسبت به مابقی چنین ادعاهایی را عنوان کنند.

در اینجا مشکلی که ظاهراً وجود دارد این است که ترجمه‌های قرآن به زبان‌های اروپایی با تصوراتی رقم خورد که مترجمان با اتکاء به تاریخ خود [اروپایی] عمل کرده‌اند (مثلاً «دین» را «Religion» ترجمه کرده‌اند). و البته در کنار آن، این مترجمان به توضیحات طبری نیز تکیه کرده‌اند، در صورتی که تاریخ طبری در زمانی نوشته شد که دیگر اسلام خود به یک دین جدید با درکِ امروزی تبدیل شده بود. به همین دلیل، دیگر به آنچه که خود قرآن اظهار داشته، توجه نشده است.

یک نمونه سوره ۱۰۹ است که رودی پارت، اینگونه ترجمه کرده است: «بگو ای کافران، آنچه می‌پرستید نمی‌پرستیم، و آنچه می‌پرستیم شما نمی‌پرستید، و نه آنچه پرستیدید من می‌پرستم، و نه آنچه می‌پرستم شما می‌پرستید، دین شما برای خودتان و دین من برای خودم». سوره‌ی بالا، بیان روشن اعلام یک دین جدید و مستقل از مسیحیت است و آن هم در مرحله‌ی آغازین در مکه! زیرا این سوره جزو نخستین سوره‌ها در مکه است.

گرد- رودیگر پوئین در سخنرانی‌ای در دانشگاه نوتردام آمریکا درباره‌ی «الف» در نگارش قرآن روی چند مورد مهم انگشت گذاشت - که در این جا چکیده‌ی آن بازگو می‌شود [۹۳]. در بسیاری از زبان‌های سامی دو حرفِ ا و ا یکی برای نفی یعنی «لا» [ا] در آخر و دیگری برای تأکید یعنی «لا» [ا] در آخر در نگارش با هم یکی هستند و می‌باید در متن متوجه شد که نفی یا تأکید است. در عربی این تفاوت اساساً گذاشته می‌شود؛ قرآن هم نگارش تلفظی را

می‌شناسد، یعنی اگر واژه‌ی بعد از حرف تأکید با یک هیاتوس [Hiatus] (باز شدن چاکنای یا حنجره) آغاز شود، آنگاه حرف تأکید کشیده می‌شود یعنی «ا» خوانده می‌شود. و این در مورد سوره‌ی ۱۰۹ صدق می‌کند، یعنی می‌تواند هم به معنی نفی و هم به معنی تأکید برداشت شود، بستگی به این دارد که هر کس متن را چگونه می‌بیند. اگر «لا» در این جا به عنوان حرف تأکید خوانده یعنی مثبت خوانده شود، آنگاه معنی این سوره چنین خواهد بود:

«من درست همان را که می‌پرستید، می‌پرستم، و آنچه می‌پرستیم، شما همان را می‌پرستید، و آن چه پرستیدید من می‌پرستم، و آن چه می‌پرستم، شما [نیز] می‌پرستید»

اگر این چنین برگردانده شود، سوره‌ی ۱۰۹ دقیقاً عکس آن چه که تاکنون خوانده شده، معنی می‌دهد: یعنی در اینجا اساساً بر اشتراک آئین تأکید می‌شود. آیه ۶ از همین سوره اضافه می‌کند: «دین شما برای خودتان و دین من برای خودم». ولی «دین» در این مورد به معنی «راه» و «نحله‌ی اعتقادی» از یک باور دینی است. سخنگو در کنار تأکید اساسی بر اشتراک یا حتا هویت مشترک، بر درستی راه ویژه‌ی خود نیز تأکید می‌کند - ادعایی که فرقه‌های مسیحی امروزی با سمت‌گیری‌های گوناگون نسبت به یکدیگر دارند [۹۴].

پوئین می‌گوید که در راستای یک چنین تفسیری، می‌توان آیات دیگری از قرآن را تعبیر کرد، چیزی که از سوی مسلمانان تا کنون فقط به صورت پراکنده (مثلاً توسط محمد اسد) در مسیر مدارای بین‌الادیانی مورد استفاده قرار گرفته است. سوره‌ی ۵، آیه ۴۸ در ترجمه‌ی رودی پارت آمده است:

«... برای هر یک از شما راه و روشی معین داشته‌ایم و اگر خداوند می‌خواست همه‌ی شما را یک امت می‌گردانید، ولیکن (این کار را نکرد) تا شما را در آنچه به شما بخشیده است بیازماید. پس به انجام

نیکی‌ها بشتابید؛ بازگشت همگی شما به سوی خداست، آنگاه شما را به [حقیقت] آنچه اختلاف داشتید آگاه خواهد ساخت»

یا سوره‌ی ۲، آیه ۱۴۸

«هر یک را جهت‌ی [قبله‌ای] است که وی روی خود را به آن سوی می‌گرداند [بستگی دارد که یهودی، مسیحی یا مسلمان باشد]. در انجام نیکی‌ها از هم پیشی بگیرد! هر جا که باشید [به هنگام آخرت] خدا همگی شما را باز می‌آورد، چرا که بر همه چیز تواناست»

یا سوره‌ی ۲۱، آیات ۹۲ تا ۹۴

۹۲، ... این امت شماست که امتی یگانه است. و من پروردگار شما هستم. پس مرا پرستید (احتمالاً منظور معاصران عیسی است) (۹۳) ولی آنها به گروه‌های مختلف تقسیم شدند (احتمالاً آنها در امور دینی خود پاره پاره شدند). ولی همه روزی به سوی ما باز خواهند گشت. (۹۴) پس هر که کارهای شایسته انجام دهد و مومن باشد، در برابر تلاش‌های او ناسپاسی نخواهد شد و ما نویسنده‌ی [اعمال] او هستیم.»

سوره ۲۳، آیات ۵۲ تا ۶۱

(۵۲) و در حقیقت این امت شماست که امتی یگانه است و من پروردگار شمایم پس از من پروا دارید، (۵۳) و آنگاه مردم امر [دین] خود را پاره پاره کردند و هر گروهی به آنچه نزد خود پسندیدند دلخوش کردند، (۵۴) پس بگذار آنها در ورطه [گمراهی] خود باشند تا هنگامی معین [که روز مرگ و قیامت باشد] (۵۵) ... (۶۱) آنانند که در کارهای نیک شتاب می‌ورزند و آنانند که در انجام آنها سبقت می‌جویند ...

بر خلاف این سوره‌ها، سوره‌ی ۱۹، آیات ۱۰۴ تا ۱۰۶ شدیداً جدلی فرموله شده‌اند که ظاهراً علیه بت‌پرستان بیان شده است و برای طرح پرسش‌های ما اهمیت ندارند. ولی تا هنگامی که موضوع حول نقش

عیسی و ارجاع به عهد قدیم و عهد جدید است، همه‌ی گروه‌ها در طیف مسیحیت قرار دارند. در هر حال، در قرآن اظهارات آشتی‌جویانه‌ی دیگری نسبت به اهل کتاب یافت می‌شود، یعنی نسبت به یهودیان، مسیحیان و صابئین (مقایسه کنید، مثلاً س ۲، آ ۶۲ / س ۳، آ ۱۱۳ و ۱۹۹ / س ۵، آ ۶۹ / س ۲۲، آ ۱۷) و بویژه نسبت به نخله‌های دیگر مسیحی (مثلاً سوره ۵۷، آیه ۲۷)

البته قابل ذکر است که در قرآن یک سلسله اظهاراتی نسبتاً آشتی‌ناپذیر و حتا بی‌رحمانه یافت می‌شود که به سادگی در چهارچوب مسیحیت جای نمی‌گیرند. این بندها باید هنوز دقیقاً مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرند که آیا با قرائت سنتی واقعاً سازگار است یا خیر. همچنین باید این امکان در نظر گرفته شود که آیا چنین آیاتی بعدها در طی بازنویسی‌های قرآن از سنت‌های دیگری وارد آن شده یا خیر. با این حال، این آیات [پرسش‌برانگیز] ساختار اساساً مسیحی قرآن را از بین نمی‌برد.

۴.۴- منابع ادبی و تاریخی - دینی قرآن

بازگویی بسیار وسیع داستان‌های انجیلی و اتکای زبانی، کلامی و تفسیری به متون مسیحی و آپوکریفا در قرآن، امروزه کاملاً شناخته شده و غیرقابل بحث هستند. همانگونه که گفته شد، پژوهش‌های تأویلی موشکافانه‌ی مدرن نشان می‌دهند تا چه اندازه عمیق اظهارات قرآنی با متون انجیلی تنیده شده‌اند. ولی در این زمینه نیز کشفیات نوینی وجود دارد، مثلاً «صحیفه‌های گذشته» و «صحیفه‌های ابراهیم و موسی» در قرآن (سوره ۸۷، آیات ۱۸ و ۱۹) که به منزله‌ی «وصایای ابراهیم»، «مکاشفه‌ی ابراهیم» و «وصایای موسی» نگریسته می‌شوند و ژنویه گوبیلو آنها را تشخیص داده است [۹۵].

گ. گوبیلو توانسته تأثیرات ادبی دیگری از باستان متأخر را بر متون قرآنی و طرز فکر آن نشان بدهد: نویسندگان قرآن با «مجموعه‌ی

هرمسی «نوافلاتونی - گنوسی و همچنین با فورفوریوس نوافلاتونی آشنا بودند و از آنها استفاده کردند [۹۶]، اضافه بر آن با «تعالیم الهی» [Göttliche Unterweisungen] لاکتانس (مرگ پس از ۳۱۷ میلادی) [۹۷]، معلم پسر کنستانس نیز آشنایی داشتند. گوبیلو در این مجموعه جستارها، استفاده از نوشته‌های کلمنتین (کلمنیتین دروغین یا مستعار)، رُمان اسکندر [Alexanderroman] [۹۸]، اُحقیار [Akhikar] و نمونه‌های دیگر را نشان می‌دهد [۹۹]. فولکر پوپ، ارجاعات به ترتولیان [Tertullian] را نشان داده است [۱۰۰]. از آن جا که این نوع پژوهش‌ها در سالهای اخیر به طور جدی آغاز شده‌اند، حتماً در آینده منابع ادبی دیگری [که بر قرآن تأثیر گذاشتند] نیز تشخیص داده خواهند شد.

افزون بر این، می‌توان ارجاعات بسیار زیادی در قرآن یافت که به ادیان پیش از آن مربوط می‌شوند، مانند نحله‌های گوناگون گنوسی. اینها انبوهی از مواد و دستمایه‌هایی هستند که در گذشته برای قرن‌ها در خاور نزدیک و میانه گسترش یافته بودند که در این جا نمی‌توان همه‌ی آنها را نام برد. قابل توجه این است که این به عاریه گرفتن‌های قرآن البته در بعضی موارد منجر به تغییر الگوهای برگرفته از سنت انجیلی شده است - مانند معرفی پیامبران [۱۰۱] یا نوع و برداشت متفاوت از داستانهای آفرینش [۱۰۲].

ولی در اکثر موارد این استقبال و به عاریه گرفتن تصورات و الگوهای دیگران، منجر بدان نشد که الهیات قرآن در اساس [مسیحی] خود تغییر کند، مثلاً به هنگام استفاده از دستمایه‌های گنوسی، اندیشه‌های دوگانه [ثنوی] آن را جذب نکرد (یعنی: واقعیت حقیقی و خوب، از جنس روح است، هر آنچه مادی است، بی‌ارزش و بد است). اکثر اوقات، تصورات و دستمایه‌ها به طور مثبت و بدون «عوارض جنبی» قوی کلامی، وارد بازی می‌شوند.

علت‌اش را باید در این شرایط دید که در زمان پیدایش اقوال قرآن دیگر نحله‌های گنوسی مانند سده‌های ۲ تا ۴ میلادی و اندکی بعدتر یعنی در سده‌ی ۵ برای مسیحیت تهدیدی جدی به شمار نمی‌آمدند. به عکس، مسیحیت توانست اساساً بر نحله‌ی گنوسی «غلبه» کند یا به عبارت درست‌تر با جذب آن در خود توانست به روال عادی خویش باز گردد. بهای جذب این نحله‌ی مذهبی در خود به معنای ادامه‌ی حیات الگوها، دستمایه‌ها و تصورات گنوسی – البته رها از ثنویت عمیق این نحله – در شاخه‌های مسیحی و علم کلام آن بود. به نظر می‌رسد که قرآن در این مقطع زمانی که دیگر نیازی به جدل با گنوسی‌ها نبود، رشد یافت. چند نمونه:

- وقتی مثلاً در سوره‌ی ۴، آیه‌ی ۱۵۷ یک دستمایه‌ی ثنوی [دوآیستی] مورد استفاده قرار می‌گیرد (درباره‌ی مرگ و تصلیب: «هر دو برای آنها یکی به نظر می‌رسد»)، خیلی زیبا توانسته توضیح بدهد که عیسی در واقع به خدا ارتقاء یافت و زنده است و مرگ و به صلیب کشیدنش حرف آخر درباره‌ی او نیستند. با وجود این، در قرآن هیچکدام از الگوها و عناصر ثنوی مرتبط بدان مورد استفاده قرار نمی‌گیرد [۱۰۳].

- در اقوال قرآن آمده که خدا پس از خلقت انسانها از فرشتگان خواست در مقابل آدم به سجده بیفتند که یکی از فرشتگان یعنی ابلیس از این خواست خدا سر باز زد (سوره ۳۸، آیات ۷۱ تا ۷۸). این دستمایه ظاهراً در خاور زمین بسیار شایع بوده است. احتمالاً از داستان‌های مشابه رایج در آنجا، وارد کتاب «گنزای راست» مندائیان [صابئین] شده است. در گنزا آمده است: «آدم و حوا ساخته شدند. ... فرشتگان آتش آمدند و به خدمت آدم در آمدند؛ آنها آمدند و در برابر او به خاک افتادند و سخنانش را تغییر ندادند» [۱۰۴] و ادامه می‌دهد: «و خدای بزرگ نورانی گفت: "قرار شد چند تا از فرشتگان آتش به خدمت آدم در آیند؛ قرار شد آنها بیایند و در برابر آدم به

سجده افتند و سخنانش را تغییر ندهند." یکی از آنها، آن فرشته‌ی بد، که از آن پلیدی ساخته شد، از سخنان پروردگار سر باز زد، و پروردگار او را با زنجیری به بند کشید» [۱۰۵]. اگر این دستمایه‌ی تصویری از گنزای منداییان وارد قرآن شده باشد- ابلیس هم نافرمانی خود را این گونه توجیه می‌کند که او «از آتش» آفریده شده است (سوره ۳۸، آیه ۷۶). ولی با وجود استفاده از این دستمایه، الگوها و ستیزهای دوآلیستی (ثنوی) مندایی درباره‌ی آفرینش وارد قرآن نشده است.

- همین برای سوره ۵ «میز» [مائده] (سفره/خوان) نیز صدق می‌کند که در آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵ از یک میز [سفره] اسرارآمیز حرف زده می‌شود که حتی عیسی در یک عبادت دعا می‌کند که به زمین فرستاده شود. طبق ارزیابی ام. اف. فان ریت، موضوع بر سر یک دستمایه از جشن [عید] «بما» در مانویت است که در قرآن با شباهت‌هایی در قالب عشای ربانی و فرجام‌شناسی بازگو شده است [۱۰۶]، همچنین شباهت‌هایی از مانویت یا به طور کلی از گنوسیک یافت می‌شوند، البته بدون آن که ثنویت آنها در قرآن از خود اثری بجا گذاشته باشد.

- در سوره ۵۳، آیات ۱ تا ۱۸ سه رویا توصیف می‌شود که در آنها خدا یا به عبارتی دقیق‌تر یک رسول قادر خود را به «صاحب شما» (سوره ۵۳، آیه ۲) یا به «بنده» [خدا] (سوره ۵۳، آیه ۱۰) نشان می‌دهد. در نخستین و سومین رویا در «افق اعلا» (سوره ۵۳، آیات ۷ و ۲۳) و در دومین رویا «در نزد درخت سدر» (سوره ۵، آیات ۱۳ و ۱۶) رخ می‌دهد. طبق ارزیابی‌های زبان‌شناختی کریستوف لوکسنبرگ، قرائت «درخت سدر» اشتباه است و به جای آن واژه‌ی «پرده» را پیشنهاد می‌کند [۱۰۷].

ولی «پرده» یک دستمایه از سنت گنوسی است که نماد جداکننده‌ی این جهان [مادی] و جهان الهی است. در گنزای راست «پرده» دوبار ذکر شده است:

(۱) (پیش از آن پناهیل که خود از خدای خوب زاده شده ولی بی‌شرمانه به جهان ظلمت روی می‌آورد، جهان را می‌آفریند [جهانی که تلفیقی‌ست از جهان روحی و مادی، خوب و بد]) «خشکی پدید آمد، / و انبوهی متراکم گردید و در آب فرود آمد. / پرده‌ای بر افراشته شد / به بالا رفت و در برابر قلب آسمان قرار گرفت ... [۱۰۸].

(۲) «وقتی پناهیل این را گفت، / خانه‌اش گرفته شد / خانه‌اش را از او گرفتند / و او را در زنجیری بزرگ به بند کشیدند / او را در زنجیری به بند کشیدند، / تا سرانجام تبیل، این جهان مادی، از بین رفت. / زیرا او سخنان پدران‌ش را تغییر داد / و به سخنان پدران‌ش وفادار نماند. / او کارهایی کرد که پدران‌ش به او امر نکرده بودند، / به این دلیل او را به سختی به بند کشیدند. / پرده‌ای فرود افتاد / بین او و پدرش آب‌اتور. ... / هییل - زیوا نازل شد، / تا این جهان را به نظم در آورد، / کارها را سامان دهد، / پناهیل را آفرید و به پایان نبرد ... [۱۰۹].

اگر به جای «درخت سدر» در سوره‌ی ۵۳، آیات ۱۳ و ۱۶، «پرده» خوانده شود، آنگاه با هر دو اظهار دیگر از «افق اعلا» (س ۵۳، آ ۷) جور در می‌آید. اگر این تصویر از نحله‌ی گنوسی گرفته شده باشد، به نظر می‌رسد که اشارات نمادین ثنوی در قرآن نقشی ایفا نمی‌کنند [۱۱۰].

ظاهراً قرآن با شنوندگانی سخن می‌گوید که در این سنت‌ها قرار داشتند، تصورات آنها را برمی‌گیرد و در این رابطه به آن چیزی می‌پردازد که خود را موظف می‌داند. قرآن به مواضع و گرایش‌های دینی فعال آن زمان عکس‌العمل نشان می‌دهد. اگر کسی بخواهد قرآن را بدون این ارجاعات بفهمد و تأویل کند، ناکام می‌ماند. اگر این راه ناهموارِ پژوهش‌های تاریخی - دینی و تاریخی - ادبی طی نشود، قرآن تا سطح فراکنی یک رشته تصورات نامنسجم و بدون ارتباط درونی باقی می‌ماند؛ خواه این «تصورات» از نوع اسلامی باشند، خواه

از نوع «علمی» غربی. خود قرآن هم به تاریکی و ابهام سقوط می‌کند، که این خود، در تناقض با اعتبار مقدس اعلام شده‌اش است.

۴،۵- «محیط‌های متقارب» قرآن (ژنویه گوبیلو)

۴،۵،۱- اشاراتی به مرو

تازه بر زمینه‌های زبانی و علم کلام قرآن و ارجاعات ادبی و تاریخی- دینی قرآن می‌توان در این باره بحث کرد که کجا و چه موقع قرآن بوجود آمده است. زیرا باید به این اندیشید که «هر متن مقدسی، صرف نظر از کیفیت فرا مرزیش، توسط محیط اولیه‌اش متعین می‌شود» [۱۱۱]. با کمک خود متن می‌توان به محیط پیدایش متن پی برد.

این حوزه‌ی فرهنگی، منطقه‌ای و زمانی را، که دست کم می‌توان حدود آن را مشخص کرد، و احتمالاً قرآن در آن بوجود آمده است، خانم ژنویه گوبیلو، «محیط‌های متقارب» در متون قرآن خوانده است [۱۱۲]. او می‌پرسد: «آیا می‌توان محیطی را مشخص کرد که در درون آن تمامی ارجاعات (یعنی تمامی ارجاعات ادبی‌ای که توسط خانم گوبیلو تشخیص داده شده/ نویسنده) رایج بوده باشند...؟» [۱۱۳].

پاسخ به این پرسش قطعاً منفی است: اظهارات قرآن نمی‌توانند در شبه جزیره‌ی عربستان یا دقیق‌تر گفته شود در مکه و مدینه بوجود آمده باشند. تقریباً تمامی ویژگی‌های متون قرآن، و به طور روشن‌تر پس‌زمینه‌های فراوان ادبی و دین‌شناسی نشان می‌دهند که مکه و مدینه محل شکل‌گیری قرآن نبوده است. چگونه می‌شود در شهری مانند مکه (حتا اگر آنگونه که روایت شده پرشکوه می‌بود - که البته درست نیست) آن طور که احادیث توصیف می‌کنند، این انبوه از ادبیات دینی شایع و رایج بوده باشد؟ چگونه این همه موضوعات دینی می‌توانند در آنجا [مکه و مدینه] شایع و متداول باشند که قرآن

نقطه‌ی شروع خود را بر آگاهی شنوندگان خود از آنها می‌گذارد و به تصورات آنها پاسخ می‌دهد؟ چگونه یک پیامبر که ظاهراً بی‌سواد بوده تمامی این سنن دینی متنوع را می‌شناخته و می‌توانست با آنها برخورد کند؟ چگونه می‌شود که یک پیامبر با مشغولیات فراوان در مدینه و در محیطی که از لحاظ فرهنگی نسبتاً بدوی بوده این امکان را بدست آورد و حتا دلیلی داشته باشد تا چنین اظهاراتی را فرموله کند تا مردم آنها را ضبط و ثبت کنند؟ این که چه چیزی برای او و مردم در آنجا احتمالاً جالب بوده را می‌توان در سیره خواند.

پس اگر بدین ترتیب عربستان و پیامبری که در آنجا زندگی می‌کرد، از رده خارج بشوند، آنگاه به این پرسش درباره‌ی یافتن محیط مقارب، تنها کورمال و مشروط می‌توان پاسخ داد. البته با قطعیت می‌توان از این تز دفاع کرد که قرآن در منطقه سوریه‌ی شرقی ریشه‌های خود را دارد. همانگونه که کریستوف لوکسنبرگ نشان داده است، تأثیرات «گوش» سوریه شرقی در زبان قرآن بر این نظریه صحه می‌گذارند، همچنین علم کلام قرآن، مفاهیم، دستمایه‌ها و الگوهای بی‌شماری از سنت ایرانی را در خود دارند.

برای درست بودن این تعیین مکان، جزئیات فراوان دیگری وجود دارند که ذکر گیاهان، میوه‌ها و باغات تا نامیدن مسیحیان به عنوان نصارا در قرآن (نصرانی؟). در سنگ‌نبشته‌ای از **کرتیر**، موبد بزرگ زرتشتی (پس از ۲۷۰ میلادی) بین «مسیحیانی که در آن زمان در منطقه‌ی غرب ایران ساکن بودند ... یعنی مسیحیان یونانی زبان (کریستیان) و مسیحیان سوری زبان (نصرایی)» فرق گذاشته می‌شود [۱۱۵]. این عنوان مسیحیان سوری یعنی «نصرایی» که در قرآن «نصارا» نامیده می‌شود برای این بوده که آنها را از مسیحیان یونانی (کریستیانی، از زبان یونانی کریستانوی christianio) تمیز دهند. ظاهراً این شاخه‌ی مسیحیت در محیط قرآنی بخش مسلط مسیحیان را تشکیل می‌دادند. مسیحیان یونانی‌زبان و سوری‌زبان در شورای

تیسفون در سال ۴۱۰ به یک جماعت بزرگ مسیحی سوری شرقی به وحدت رسیدند، به طوری که در هنگام پیدایش قرآن، به ویژه در شرق، عمدتاً مسیحیت نصارا وجود داشت.

ولی این مکان یعنی «شرق ایران» بسیار وسیع است و تا مناطق شرقی امپراتوری ایران می‌رسد و از استخر [در استان فارس] در جنوب تا مناطقی در افغانستان امروزی و ترکمنستان در شمال (و به سوی هندوستان و از جاده‌ی ابریشم به سوی چین) را در بر می‌گیرد. به دلیل آن که در عصر ساسانیان همواره کوچ‌های اجباری مردم سوریه غربی و سوری‌های بین‌النهرین به شرق ایران وجود داشت [۱۱۶] - ده‌ها یا صدها هزار مسیحی از سوریه، کلیکیه، کاپادوکیه (فقط) به دستور شاپور اول [۱۱۷] کوچ داده شدند - که البته مسیحیت آنها متأثر از علم کلام مسیحی پیش از شورای نیقیه بود [۱۱۸]. اینها که در یک سلسله از مناطق پخش شده بودند، پایه‌های فکری قرآن را بوجود آوردند. این تز، توسط ضرب سکه‌هایی که از سال ۴۱ عرب‌ها (۶۶۳ میلادی) در منطقه‌ی شرق ایران با عنوان «عبدالله» برای مسیح - برخلاف عنوانش که پسر خدا باشد - تأیید می‌شود [۱۱۹]. آیا می‌توان در اینجا منطقه‌ی ویژه‌تری مشخص کرد؟

وقتی ما، ورای علم کلام پیش از شورای نیقیه، در قرآن با انبوهی از اشارات ادبی که نشانگر همجواری گرایش‌های دینی متفاوت است مواجه می‌شویم، آنگاه به این نتیجه می‌رسیم که به هیچ وجه آن خطه‌ی کم جمعیت و بادیه‌نشین [مکه و مدینه] نمی‌تواند خاستگاه قرآن باشد، بلکه خاستگاه قرآن می‌باید منطقه‌ای پویا و پرجمعیت باشد. کدام منطقه‌ی پر جمعیت می‌تواند خاستگاه آغازین قرآن باشد که در کنار ویژگی‌های قابل تشخیص آن یعنی بنیادهای اعتقادی پیش از شورای نیقیه، برای عیسی لقب محمد برگزیند؟ زیرا این عنوان باشکوه برای عیسی، صرف نظر از تقدس در عبادت‌های کلیسایی، بسیار نادر بکار برده می‌شد [۱۲۰]. البته قرآن یک طیف

وسیع‌تری از عناوین والا برای عیسی قایل است، ولی در هر حال، واژه‌ی محمد چهار بار در آن آمده است. پرسش درباره‌ی منشاء قرآن را نمی‌توان با گمانه‌زنی مشخص کرد، بلکه فقط از طریق آثاری که قابل اثبات هستند باید معلوم کرد. ولی ما چه اشارات واقعی‌ای در دست داریم که بتواند خاستگاه مشخص‌تری برای قرآن ممکن سازد؟

ابتدا باید گفت که جنبش قرآنی و همچنین ویژگی مسیحیت‌شناسی محمد در ارتباط با «عبدالملک مروان» قابل مشاهده است. این را ضرب سکه‌های او، سنگ‌نبشته‌های قُبه الصخره در اورشلیم و نخستین بازنویسی‌های قرآن به زبان عربی تأیید می‌کنند. ولی «عبدالملک» طبق شهادت یکی از سکه‌هایی که در سال ۷۵ هجری (۶۹۶ میلادی) ضرب شده، اهل «مرو» بوده است و نه آن طور که سنت بعدی اسلام در تفکر قوم‌شناختی و تبارشناختی او را به خاندان مروانیان که خاستگاه‌شان مکه بوده، وابسته ساختند. به عکس، او اهل شهر مرو که امروز در جنوب ترکمنستان قرار دارد، بوده است. زیرا، پیشوند «...ان» را باید به زبان فارسی فهمید که معنی «اهل ...» یا «از...» می‌باشد [۱۲۲].

یک ارزیابی دیگر که بر شواهد قابل اثبات قرار دارد به آن اضافه می‌شود: در ارتباط با جنبش قرآنی، ضرب سکه‌ها با شعار «محمت» (عربی: محمد) مربوط به سال‌های ۳۸، ۴۰ و ۵۲ عربی [به اصطلاح امروزی هجری] است. مناطقی که در آنجا این سکه‌ها ضرب شده‌اند، به ترتیب زمانی از «خوزستان تا خراسان» [۱۲۳] بوده است، که خود مدرکی است برای «حرکت جنبش عبدالملک از شرق به غرب» (ایران) [۱۲۴] که طی آن، این سکه‌ها ضرب شدند. عبدالملک که حاکمیت قطعی او در سال ۶۰ عربی آغاز گردید، در سال ۶۶ عرب‌ها فرمان ضرب یک سکه داد که «محمت» برای نخستین بار با عنوان «رسول‌الله» (فرستاده‌ی خدا) تزئین شد [۱۲۵]. شمایل‌نگاری روی این سکه‌ها و همچنین سنگ‌نبشته‌های قبه الصخره می‌گویند که این

محمد، فرستاده‌ی خدا، چه کسی بوده است: بنده‌ی خدا (عبدالله) و عیسی مسیح، پسر مریم (طبق سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره) [۱۲۶]. سومین رد پای شهر مرو در خود قرآن در سوره‌ی ۲، آیه ۱۵۸ است. این شواهد کم، تا کنون تنها اشارات قابل اثبات در خصوص خاستگاه جغرافیایی جنبش قرآنی [جنبش محمدان] است. طبق این شواهد، آغاز این جنبش قرآنی را باید در منطقه‌ی مرو، به عبارتی در مارگیانا (نام یونانی برای استان ایرانی مرگوش، یعنی «مرغزار» یک منطقه که توسط کوه‌ها محیط شده با مرکزیت شهر مرو) جستجو کرد. حالا این پرسش پیش می‌آید که آیا در این منطقه یک مرکز پرجمعیت که در آن گوناگونی و تنوع ادبیات باستان متأخر و گرایش‌های دینی که در قرآن مستند شده، هستی داشته‌اند یا خیر. برای پاسخ به این پرسش باید همسایه‌ی مارگیانا (مرو) یعنی بلخ (در شمال شرقی افغانستان) مورد توجه قرار گیرد که مرو با آن طی قرون متمادی در زیر یک واحد حکومتی (نظام اداری) بودند. در اینجا اشاراتی به توسعه‌ی تاریخی و فرهنگی این منطقه ضروری است.

۴،۵،۲- مرو، مارگیانا و بلخ

از سالهای ۷۰ قرن بیستم، طی حفاری‌های باستان‌شناسی در این منطقه‌ی پهناور که البته مرتب به دلیل تحولات سیاسی و نظامی قطع و وصل می‌شد، یک فرهنگ اولیه‌ی عصر مفرغ کشف شد، که شامل مناطقی در ترکمنستان امروزی، شمال افغانستان، جنوب ازبکستان و غرب تاجیکستان هستند. چون بسیاری از شهرهای قدیمی آنجا در کنار واحه‌های نزدیک رودخانه یا دلتاها برپا شده بودند، این منطقه‌ی وسیع، «فرهنگ واحه‌ای» نیز نام گرفته است. نامگذاری‌های دیگری نیز وجود دارند، مانند «فرهنگ آمودریا»، «فرهنگ مرو و بلخ» یا - در حوزه‌ی زبان آنگلو-ساکسون - «Bactria-Margiana-Archaeological».

از حدود پایان هزاره‌ی سوم تا تقریباً ۱۷۰۰ سال پیش از میلاد، این منطقه از یک فرهنگ باشکوه برخوردار بود که بی‌شباهت به فرهنگ‌های بزرگی مانند بین‌النهرین، مصر و یا هند نبود. به دلیل پرآبی، کشاورزی در این منطقه رونق داشت، از جمعیت نسبتاً زیادی برخوردار بود و امور تجاری خود را از طریق جاده‌ی ابریشم پیش می‌برد. این که آیا خطی اختراع کرده بودند یا خیر یا علایم تصویرنگاشتی [پیتوگرامی] داشتند، هنوز مورد بحث است.

درباره‌ی زوال این فرهنگ که بیش از هزار سال از آن می‌گذرد، تاکنون آگاهی‌های پراکنده‌ای وجود دارد. ولی این گونه به نظر می‌رسد که اثرات این فرهنگ در اعصار متعاقب هنوز وجود داشته‌اند.

در سال ۵۳۸ پیش از میلاد مرو (منطقه‌ی مارگیانا) و بلخ توسط کوروش، شاه بزرگ ایران، به تصرف در آمد و به یکی از استان‌های ایران («امپراتوری هزار شهران») تبدیل شد که از درجه‌ی بالایی از شهرنشینی برخوردار بود. اولین بار که از این منطقه نام برده شد، در زمان داریوش اول، پادشاه هخامنشی (مرگ ۴۸۶ پیش از میلاد)، در سنگ نبشته‌های بیستون است (به نام مرگوش). در این زمان در مرو یک قلعه‌ی عظیم ساخته شد.

در سال ۳۲۸ پیش از میلاد، اسکندر بزرگ این منطقه را به تصرف در آورد ولی نظام اداری واحد بلخ و مرو را حفظ کرد. او نیز مرو را که از عصر نوسنگی مسکونی بود و تحت شاهان هخامنشی به مرکز تبدیل شده بود، «مجدداً» ساخت، - به عبارتی دقیق‌تر آن را به عنوان یک پولیس (شهر) یونانی توسعه داد- و آن را مارگیانای اسکندر [Alexandreia margiane] (مرو اسکندر) نامید.

پس از مرگ اسکندر قیامهایی رخ داد که به هنگام سرکوب آنها، مرو نیز به ویرانه تبدیل شد. در سال ۳۰۱ پیش از میلاد، سلوکیان توانستند حاکمیت خود را بر مرو و بلخ مستقر کنند؛ دوباره این دو شهر زیر یک نظام اداری قرار گرفتند. مرو بازسازی شد (تحت نام

آنتیوخا مرگیانا). چون اداره‌ی این مناطق که از مرکز امپراتوری سلوکیان بسیار دور بودند، خیلی مشکل بود، دیودوت، حاکم آنجا، توانست در نیمه‌ی قرن سوم پیش از میلاد اعلام استقلال کند. او توانست برای مدت زیادی پادشاهی یونانی بلخ را که تمام خراسان و گاهی بخش‌هایی از هند را شامل می‌شد، حفظ کند. حدود سال ۱۶۰ پیش از میلاد مناطق هند (قلمروی هند- یونانی) از قلمروی بلخ - یونانی برای همیشه جدا شد.

این دو قلمرو همواره توسط پارت‌ها و چینی‌ها مورد حمله قرار می‌گرفتند و گاهی هم تحت نفوذ آنها در می‌آمدند. تقریباً خیلی زود مسیحیت در این مناطق توسعه یافت، ظاهراً توسط توماس پیامبر. حدود سال ۲۰۰ میلادی، خاندان کوشان که گویا از قبایل سکاها بودند و خود را تخاریان، از تیره هند و ژرمن، می‌نامیدند، موفق شدند که به قدرت برسند. تخاریان به مرور زمان از لحاظ زبانی و فرهنگی در مردم بومی آنجا حل شدند و توانستند تا سده‌ی ۵ میلادی به حکومت خود ادامه بدهند.

در آن زمان این پادشاهی بسیار قدرتمند و از لحاظ فرهنگی تکامل یافته بود. خراسان به مرکز علم و علم کلام بودیسم - به واسطه‌ی نفوذ بودیسم از طریق جاده‌ی ابریشم - و هندویسم تبدیل شده بود. در همین زمان بود که مجسمه‌های عظیم و پرشکوه بودا در دره‌ی بامیان افغانستان بنا شد که در سده‌ی پیش توسط طالبان ویران شدند. هیوئن تسیانگ [Hiuen-Tsiang] راهب چینی که در سال ۶۳۲ میلادی از این منطقه دیدن کرد، با شور تمام، شواهد فرهنگی و دینی بودایی آنجا را توصیف می‌کند. سکه‌های ضرب‌شده نشان می‌دهند که در دوران سلسله‌ی کوشان «جهان خدایان یونانی، رومی، آسیای نزدیک و مرکزی و هندوستان همراه با بودیسم به گونه‌ای منحصر بفرد» با هم گره خورده بودند [۱۲۷]. و این آمیزش به هیچ وجه اتفاقی، بازیگرانه یا برای زیبایی نبوده بلکه در خدمت «مشروعیت

دینی حاکمیت» بوده است. «به ویژه ضرب سکه به عنوان وسیله‌ای برای نشان دادن مشروعیت حق حاکمیت در درون و برون مرز بکار برده می‌شد» [۱۲۸]. البته مرو از آغاز سده‌ی ۳ میلادی به امپراتوری ساسانی تعلق داشت. در این دوره، این منطقه از یک شکوفایی برخوردار گردید. ارتباط و تبادل با همسایه‌اش یعنی بلخ همچنان تنگاتنگ و فشرده ادامه یافت.

در سده‌ی ۵ میلادی پادشاهی کوشان به طور روز افزونی زیر فشار ساسانیان و هفتالیان قرار گرفت. هفتالیان که «هون‌های سفید» نیز نامیده می‌شدند، یک نام کلی برای قبایل کوچی هند و ژرمن بود. سرانجام هفتالیان توانستند قدرت را به دست بگیرند، ولی طولی نکشید که خسرو انوشیروان، پادشاه ساسانی، با کمک قبایل ترک، آنها را شکست داد. سپس غرب یعنی بلخ، ایرانی و شرق (فرارود / ماوراء النهر)، ترکی شد.

پس از پیروزی هراکلیوس، امپراتور بیزانس، در غرب (شام) از سال ۶۲۲، سلسله‌ی ساسانی توانست فقط حدود دو دهه‌ی دیگر به بقای خود ادامه دهد. آخرین پادشاه ساسانی، یزدگرد سوم، بنا بر گزارشات سنتی، در سال ۶۵۱ میلادی در مرو به قتل رسید. در این زمان قبایل عرب، که از زمانی طولانی در این منطقه اسکان داده شده بودند، قدرت را به دست می‌گیرند. اصلاً چیزی به نام «تهاجم اسلامی» وجود نداشت.

مرو در طول تاریخ چندین بار ویران شد و از نو ساخته شد. بر خلاف دیگر شهرها که دوباره بر ویرانه‌های قبلی ساخته شدند، آبادی‌های جدید در مرو در کنار ویرانه‌های سابق برپا می‌شدند، به همین علت این شهر در مقایسه با شهرهای باستانی یک منطقه‌ی بسیار وسیعی را در بر می‌گیرد (اندازه‌ای که بین ۷۰ تا ۱۲۰ کیلومتر مربع نوسان می‌کند). علت این نوع شهرسازی‌های بعدی این بود که دلتای (دشت‌های حول مصب رودخانه) رودخانه مرغاب که آبش برای

کشاورزی استفاده می‌شد، تغییر می‌کرد. [این ویرانه‌های مرو از سوی یونسکو به عنوان میراث فرهنگی جهان به رسمیت شناخته شده است].

تحت حاکمیت عرب‌ها نیز شهر بزرگ مرو یک مرکز مهم فرهنگی و همچنین مسیحی باقی ماند. ویلهلم بام که تاریخ‌نگاری اسلامی را بدون انتقاد می‌پذیرد، می‌نویسد:

«مدتی طولانی پس از تصرف مسلمانان، هنوز مسیحیان در مصر، فلسطین، سوریه و بین‌النهرین نسبت به مسلمانان در اکثریت بودند. گندی‌شاپور، نصیبین و مرو به عنوان مراکز فکری مسیحیت در شرق باقی ماندند. در این شهرها، نویسندگان، معلم، مترجم و دیوان‌سالار ترتیب می‌شدند» [۱۲۹]. مسیحیان هنوز نیز در سده‌های ۷ و ۸ میلادی از مرو از طریق جاده‌ی ابریشم تا چین به فعالیت‌های دینی خود می‌پرداختند [۱۳۰].

از نیمه‌ی دوم سده‌ی ۸ میلادی، جنبش عباسیان که هنوز تحت تأثیر دستمایه‌های مسیحی بودند، آغاز شد. خلیفه مأمون (۸۳۳ - ۸۱۳) پیش از رفتن به بغداد، مرکز حکومت‌اش برای مدت طولانی در مرو بود. چه موقع در این جا نیز اسلام به عنوان یک دین جا افتاد، یقین وجود ندارد. کلاً می‌توان دوره‌ی حکومت مأمون را به عنوان آغاز اسلام در آنجا قرار داد. ولی در زمان حکومت او، در مرو دو کلیسای مسیحی و یک معبد بودایی جدید ساخته شدند. مرو، یکی از بزرگ‌ترین شهرهای باستان بود. تا سرانجام در سال ۱۲۲۱ میلادی توسط مغول‌ها ویران شد، گفته می‌شود که حدود یک میلیون نفر به قتل رسیدند.

۴،۵،۱- مرو به عنوان خاستگاه جنبش قرآنی

شواهد ملموس حاکی از آنند که می‌بایستی در شهر بزرگ مرو، مرکز مارگیانا و همسایه‌ی بلخ - که طی اعصار طولانی زیر یک نظام اداری

واحد بودند- منشاء اقوال قرآن را جستجو کرد. در این منطقه نحله‌های فکری گوناگونی گرد آمده بودند: در کنار تصورات هلنیستی، زبان و فرهنگ سوری بسیار قدرتمند بودند؛ زبان مسیحیان و نیایش آنها سوری شرقی بود، ولی طولی نکشید که ترجمه‌های کتاب‌ها و متون نیایشی مسیحی به فارسی میانه صورت گرفتند. در کنار آن ولی هنوز آئین زرتشتی رواج داشت؛ بعدها نیز «زند»، که خلاصه‌ی تفسیری از سنت زرتشتی است، در این جا گردآوری شد. ظاهراً مانویت در اینجا هم طرفداران بسیاری داشته است. نفوذ بودیسم که از جاده‌ی ابریشم وارد شده بود، نیز بسیار قوی بود؛ محیطی که منشاء تأثیرات بودیسم بر جنبش قرآنی و آغاز اسلام بوده و توضیح‌دهنده‌ی یافته‌های بودایی مارکوس گروس در قرآن و آغاز اسلام است. [۱۳۱].

حتا اگر فعالیت تبشیری توماس پیامبر در حوزه‌ی افسانه بگنجد، ولی باز می‌توان گفت که مسیحیت در این جا رایج بوده است. داستان‌های بعدی به زبان سغدی- شاید سمرقند یک مرکز برای مسیحیان سغدی بوده است- از «فعالیت تبشیری مسیحی توسط اسقف بار شاتا در شهر مرو» گزارش می‌دهند [۱۳۲].

علم کلام قرآن و مسیحیت‌شناسی این گمان را تقویت می‌کنند که یک مسیحیت سوری پیش از شورای نیقیه که شدیداً متأثر از عهد قدیم بود با انکاء به ترجمه‌ی دیاتسارون انجیل هواداران بسیاری داشته است. این شاخه‌ی مسیحی ابتدا به صورت گروه‌های پراکنده در **پادشاهی عرب** [Reich Arabia] در بین‌النهرین مستقر بودند ولی بعداً طی کوچ‌های اجباری توسط پادشاهان ساسانی (مثلاً از اواسط قرن ۳ میلادی، از هترا [عربی: الحضر] پایتخت پادشاهی عرب) در این منطقه اسکان داده شدند.

ولی اکثریت مسیحیان این منطقه در زمان پیدایش قرآن به شاخه‌ی بزرگ مسیحی سوری شرقی (که به اشتباه «نستوری» خوانده می‌شوند) تعلق داشتند. از سال ۵۵۳ میلادی، مرو به مقر اسقف که با

کاتولیک‌های مستقر در پایتخت ساسانیان، تیسفون، مرتبط بود، تبدیل شد. شاید بتوان پذیرفت که پیش از ایجاد مقر اسقف، مسیحیت سوری در مرو هنوز ساختارهای سلسله‌مراتبی به خود نگرفته بود و بیشتر از راهب‌های مستقل تشکیل شده بود. آیا ممکن است که ایجاد ساختار سلسله‌مراتبی کلیسا- و طبعاً علم کلام کلیسای بزرگ سوری- در نیمه‌ی قرن ۶ کلاً منجر به آن شده که «مؤمنان سنتی» از آن امتناع کنند و خود را جدا سازند؟ امکانش زیاد است، ولی هنوز قابل اثبات نیست.

ویژگی جنبش قرآنی، از لحاظ مضمونی، مرزبندی در برابر کلیسای بزرگ سوری شرقی است که طی روند تکامل خود از سال ۴۱۰ میلادی با به رسمیت شناختن اعتقادنامه‌ی نیقیه و تصمیمات دیگری که توسط مجامع دیگر مسیحی در امپراتوری روم گرفته شد، آغاز گردید. البته هلنیستی‌سازی آغاز شده به دگرگونی کامل مسیحیت سوری شرقی منجر نشد. الگوهای فکری و دستمایه‌های سوری شرقی باقی ماندند، و تنش‌ها بین تفکر هلنیستی و سوری از طریق ارجاع به متکلمین سوری غربی یعنی «مکتب انطاکیه» [antiochenische Schule] (دیدودور فون تارسوس، تئودور فون موپسوستیا، نستوریوس) تحت کنترل در آمد؛ سوری‌های غربی به واسطه‌ی تعلق‌شان به کلیسای امپراتوری از قرون ۴ و ۵ نظاماتی طراحی کردند تا مسیحیان سوری [شرقی و غربی] بتوانند با علم کلام هلنیستی کنار بیایند. ولی حتا این هلنیستی‌سازی معتدل با مقاومت سرسختانه‌ی جنبش قرآنی (بعدی) مواجه شد.

این گروه‌ها که علم کلام پیش از نیقیه را حفظ کرده بودند، در برابر مابقی مسیحیان سوری شرقی، یعنی نصارا، در اکثریت بودند. شاید دلیل جدل‌های پرشور که خالی از لحن زمختِ فرقه‌گرایانه نبود، همین باشد. این گونه به نظر می‌رسد که گویا این گروه‌های مسیحی حتا خیلی بیشتر از مسیحیان کلیسای بزرگ سوریه شرقی با فرهنگ

ایرانی تلفیق شده بودند. در تصورات و مفاهیم آنها الگوها و دستمایه‌های فراوانی از سنت دینی ایرانیان وارد شدند، به طوری که پیامد آن یک تفسیر ایرانی از تصورات و ایده‌های مسیحی بود. همچنین باید نزدیکی شدید به گرایش‌های گنوسی که به ویژه در شهرهای بزرگ مستقر بودند، بویژه نزدیکی به مانویت، را در نظر گرفت. البته موعظه‌گران قرآن مجبور نبودند که از لحاظ ایدئولوژیکی با آنها برخورد کنند، چون دیگر دوران جریان فکری گنوسی که زمانی برای مسیحیت تهدیدی واقعی محسوب می‌شد، گذشته بود. با وجود این، بعضی از تصورات و الگوهای گنوسی‌ها آنچنان متداول بود که به گونه‌ای وارد متون قرآنی هم شدند.

این مسیحیان [متعلق به جنبش قرآنی]، بنا به آیات قرآن، تلاش می‌کردند با دستمایه‌های عهد قدیم، بر وضعیت خود در غربت غلبه کنند: فراغته‌ی مصری انجیل در قرآن مانند پادشاهان بزرگ ساسانی که این جنبش در تنش با آنها قرار داشت، ظاهر می‌شوند [۱۳۳]. این همچنین نشان می‌دهد که آغاز اقوال قرآن را باید در دوره‌ی آسیب‌نندیده‌ی ساسانی جستجو کرد. قرآن یک تاریخ طولانی دارد. همچنین اشتیاق وافر به یک هجرت که قابل قیاس با «خروج» بنی‌اسرائیل باشد و با دستمایه‌های فرجام‌شناسی و مکاشفه‌ای گره خورده باشد، خود اشاره‌ای است به منشاء تبعیدی یا کوچ اجباری آنها. به هر رو، به نظر می‌رسد که حرکت عبدالملک به سوی غرب، به فلسطین و اورشلیم تحت تأثیر چنین تصویری بوده است.

به ویژه مناطق مرو، مارگیانا و بلخ پیش‌شرط‌های جغرافیایی برای استفاده از ادبیات باستان متأخر در قرآن است. در بلخ که چند قرن یک پادشاهی هلنیستی در آن حاکمیت داشت، حتا پس از الحاق آن به امپراتوری ساسانی در قرن ۵، به احتمال زیاد هنوز در آنجا از سنت ادبی یونانی پاسداری می‌شد. به هر حال، هیچ منطقه‌ی فرهنگی دیگری را نمی‌توان پیدا کرد که شرایط قابل مقایسه‌ای داشته باشد

که بتواند منشاء جغرافیایی قرآن را توضیح بدهد. قابل توجه این است که با الحاق این منطقه به امپراتوری ساسانی طولی نکشید که جلوی ورود ادبیات باستان متأخر گرفته یا محدود شد یا فقط برای تعدادی محدود قابل دسترس گردید. «آخرین» بازتاب‌های ادبیات باستان متأخر در قرآن (فورفوریوس و لاکتانس / لاتانیوس) مربوط به آغاز قرن ۴ میلادی است.

این که چرا مردم اهل قرآن درست در زمان عبدالملک به سوی فلسطین راه افتادند، به آسانی نمی‌توان پاسخ داد. شاید علت آن، خطر حمله‌ی هفتالیان [معروف به «هونها سفید»] به این منطقه بود که در گذشته یک بار به سوی غرب پیشروی کرده بودند و توانستند بین‌النهرین را از دست معاویه بیرون آورند. بعدها، عبدالملک توانست آنها را به عقب‌نشینی وادارد [۱۳۴].

همانگونه که کریستف لوکسنبرگ نشان داده است، قرآنی که از زمان عبدالملک به خط عربی ناقص [بدون نقطه‌گذاری و اعراب] نوشته شد از روی یک نمونه‌ی نوشته‌شده‌ی سوری بوده است. ولی زبان این نمونه‌ی قرآن، یک زبان تلفیقی عربی-آرامی یا زبان عربی‌ای بوده که شدیداً تحت تأثیر زبان سریانی-آرامی قرار داشت. این بدان معناست که گروه‌هایی که در شرق، قرآن یا بخش‌های بزرگی از آن را خلق کرده بودند، از این زبان در محیط فرهنگی سوری استفاده می‌کردند. احتمالاً پیشینیان این «عربها» به کوچیان اجباری یا تبعیدیان تعلق داشتند. ولی این امکان هم وجود دارد که آنها در مرو و حومه‌ی آن تحت تأثیر جنبش قرآنی قرار گرفته باشند. قطعاً آنها از طریق بکارگیری این زبان «روشن» (برای خودشان)، یعنی عربی، در برابر جماعت‌های کلیسای بزرگ سوری از یک نقش ویژه برخوردار بودند و ضروری دیدند که تورات و انجیل را با ابزارهای زبانی و کلامی خود و بکارگیری ارجاعات ادبی و تاریخی - دین‌شناختی که در این محیط شناخته شده بودند، توضیح بدهند.

کارکرد سخنان قرآن و جمع‌آوری‌اش تقریباً با تلمود یهودیان و یا «زند» - که احتمالاً در مرو نوشته شده- در دین زرتشتی شبیه است. احتمال دارد که این تفاسیر ابتدا به طور شفاهی توسط موعظه‌گران مورد استفاده قرار می‌گرفت ولی بعداً (به خط سوری) نوشته و جمع‌آوری شدند. ولی بسیاری از بندها -آنگونه که مثلاً توسط برترام اشمیتس و فرانک فان در فلد مورد پژوهش قرار گرفته‌اند- آنچنان جز به جز و موشکافانه با هم ترکیب شده‌اند که می‌توان به عنوان نتیجه‌ی یک پیام شفاهی برداشت بشوند. نه فقط ویرایش‌های مختلف در قرآن، بلکه یک سلسله از متون نیز از فعالیت‌های ادبی بوجود آمده است. شاید می‌خواستند بدین ترتیب به «منشاء واقعی» پیدایش این مواد و شکل ویژه‌اش فکر بشود.

پس زمینه‌ی تولید این متن، ظاهراً تفسیری از مسیحیت بود که مبنای فکری آن تفکرات دینی پیش از نیقیه، سوری شرقی و ایرانی و با روحیه‌ای شدیداً مکاشفه‌ای [بدفراجمی جهان] بوده است. سخنان قرآن می‌بایستی در این اوضاع و احوال، دین خود را یعنی راه درست خود را، تأمین و تضمین کند و با اسلام یعنی تطابق آن با کتب مقدس به تشریح و تصریح آن بپردازد و همه‌ی «ابداعات» را رد نماید.

مکه و مدینه به عنوان «منشاء واقعی» قرآن هیچ گونه اتکایی در «واقعیت» قرآن و آغاز اسلام ندارند. این یک داستان ساختگی است که برای اسطوره‌های آغازین اسلام نوشته شده است. اگر قرآن در مکه یا مدینه بوجود می‌آمد، حتماً طور دیگری می‌بود.

۵- جمع‌بندی

این فرضیه‌ها درباره‌ی تاریخ پیش از اسلام و آغاز آن، نتیجه‌ی همکاری و بحث‌هایی است که پژوهشگران از شاخه‌های گوناگون علمی در مؤسسه اَناره [inarah.de] انجام می‌دهند. این پژوهش‌ها از یک سو با اتکا به روش‌های تاریخی - انتقادی و از سوی دیگر با بهره‌جویی از زبان‌شناختی و تأویل قرآن انجام شده است. هنوز به بسیاری از پرسش‌ها پاسخ داده نشده یا باید دقیق‌تر مورد پژوهش قرار گیرند؛ بعضی از پرسش‌ها را هم به دلیل نبود منابع، نمی‌توان کاملاً روشن ساخت.

همین اطلاعات تاکنونی که سندیت تاریخی آنها قابل اثبات هستند، نشان می‌دهند که مسیر تطور اسلام با این درکی که ما ارایه می‌دهیم نزدیک است یا حتی اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. بدین ترتیب می‌توان جغرافیای پیدایش قرآن را در محیطی تعیین نمود که ویژگی‌های زبانی، ادبی و کلامی آن از لحاظ تاریخی، منطقی و توجیه‌پذیر باشند. همچنین در مسیر تاریخ بعدی جنبش قرآنی، تا تبدیل آن به دین جدید می‌توان انطباق آن را با شواهد و مدارک به جا مانده، مانند سکه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها و ادبیات مسیحی مشاهده کرد.

اسلام که تقریباً از سده‌ی ۸ میلادی جدایی خود از مسیحیت را آغاز کرد و به عنوان یک دین جدید در حال شکل‌گیری بود- البته هنوز این شکل امروزی خود را نداشت-، قرآن «پیش از اسلام» را به سند مؤسس خود تبدیل کرد. نگارش قرآن به خط عربی ناقص و نزدیکی زبان عربی به سریانی، مبنایی شد که سرانجام طی نگارش نهایی آن، یک تفسیر عربی و اسلامی از رسم الخط باقی‌مانده امکان‌پذیر شود و همزمان راهی برای این استدلال که این نگارش نوین چیزی به جز روشن‌سازی و تصریح متون کهنه‌ی موجود نیست باز کند (اگر اصلاً به این شکل پرسشی شده باشد).

این پژوهش‌ها نشان می‌دهند که تاریخ پیش از اسلام و آغاز تاریخ آن یک مجموعه در هم تنیده و بسیار پیچیده است. به دلیل عدم توجه به این پیچیدگی‌ها در احادیث اسلامی، همواره توضیحات بسیار ساده و خطی عرضه شده است. این احادیث اسلامی تقریباً در تناقض با همه‌ی «واقعیت‌ها» قرار می‌گیرند و یک درک علمی و مسئولانه را ناممکن می‌سازند.

روش‌های عقلانی- تاریخی، جهانشمول هستند و نمی‌توانند حوزه‌های معینی را برای همیشه از این پژوهش‌ها مستثنی سازند. بکارگیری این روش‌ها درباره‌ی تاریخ دین جهانی اسلام، لزومی به توجیه و پاسخگویی ندارد، این یک خواست علمی است و خیلی پیش از اینها می‌بایستی صورت می‌گرفت. این که این پژوهش‌ها تا چه اندازه به آینده‌ی اسلام خدمت خواهند کرد، بستگی بدان دارد که آیا آنچه را که در اروپا «روشنگری» خوانده می‌شود، مسلمانان، شاید ابتدا مسلمانان حوزه‌ی یورو- اسلام، از لحاظ مضمونی (طبعاً نه با همان اشکال) می‌توانند برگیرند و هضم نمایند. در غیر این صورت، تعامل جهانی و درک متقابل که پایه‌ای برای مناسبات آشتی‌جویانه در این دهکده‌ی جهانی است، تصور ناپذیر خواهند بود.

پاورقی‌های نویسنده:

۱- مؤلف، «مدخلی بر دین جهانی اسلام. با جستاری از اولریکه استولتینگ، ص ۳۸۱، انتشارات: Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz und Edition Exodus: Luzern 2000

۲- «آغاز ناروشن: پژوهش‌های نوین درباره ی پیدایش و تاریخ آغازین اسلام»، ناشر: کارل - هاینتس اولیگ و گرد- رودیگر پوئین، انتشارات: Verlag Hans Schiler: Berlin 2005; «آغاز اسلام: بازسازی تاریخی - انتقادی به کمک منابع معاصر»، ناشر: کارل - هاینتس اولیگ، برلین ۲۰۰۵؛ پرتو افکنی بر دو قرن آغازین اسلام (أناره [Inarah]. نوشته‌ها درباره ی تاریخ آغازین اسلام و قرآن، جلد سوم، Verlag Hans Schiler: Berlin 2008)

۳- م. ک، از مؤلف: «از مسیح محمد تا پیامبر عرب‌ها. تاریخی کردن یک لقب مسیحی» در «آغاز اسلام» از مؤلف، صص ۳۶۱-۳۵۵

۴- م. ک. وقایع‌نگاری از نیمه‌ی دوم قرن ۸ در:

Add. (itamenta) IV.V: continuatio Hispalensis historia Gothorum Wandalorum historica, tomus XI: Chronicorum saec. IV, V, VI, VII, Vol. II: Chronica minora, edidit Theodorus Mommsen, Berlin 1844.

درباره مکه آنجا گفته شده، که عبدالماله [عبدالملک] علیه عبدا [عبدالله] لشکرکشی کرد. در گذشته پدر عبدالملک نیز چند بار علیه عبدالله جنگید و آخرین بار در حوالی مکه، خانه‌ی ابراهیم، آنطور که [عرب‌ها] باور دارند جایی است بین اور در کلد و کرس، شهری در بین‌النهرین، که در کویر قرار دارد.

۵- م. ک. با «از مسیح محمد تا پیامبر عرب‌ها» از مؤلف، ص ۳۰۹

۶- مثلاً در دست‌نوشته‌ی قرآن سمرقند که این کلمه با یک «ع» سوری آغاز می‌شود، و طوری است که به آسانی با «ب» اشتباهی گرفته می‌شود.

۷- م. ک. مقاله از گرد- رودیگر پوئین درباره‌ی نام‌های پیش از اسلام در قرآن، در: «آغاز ناروشن»، ناشر ک.ه. اولیگ، صص ۳۱۷ تا ۳۴۰.

۸- م. ک. مارکوس گروس، «تأثیرات بودیستی بر آغاز اسلام» در «پرتوافکنی»، ص ۲۶۹. در آنجا آمده است: «چرا پیامبر در منطقه‌ای بی آب و علف مانند مکه که احتمالاً هیچ نمونه‌ای از خوک حتا یک هفته هم نمی‌تواند دوام بیاورد، خوردن گوشت خوک را برای ساکنان مکه حرام اعلام می‌کند؟»

۹- برای خوانندگانی که افسانه‌های اروپایی را نمی‌شناسند: در «افسانه»ی جامه‌ی امپراتور، کریستین اندرسون از امپراتوری روایت می‌کند که برایش جامه‌های نو «بی‌نهایت» مهم است. دو کلاهدار از این تفرعن و ضعف امپراتور استفاده می‌کنند و مدعی می‌شوند که می‌توانند جامه‌هایی از پارچه‌های بسیار زیبا و ارزشمند بربسند و ببافند. البته این جامه‌ها از «کیفیتی برخوردارند که آدم‌هایی که صلاحیت مقام خود را ندارند یا خیلی احمق هستند، قادر به دیدن آنها نیستند». چون کسی نمی‌خواست بی‌صلاحیت یا احمق باشد، وقتی امپراتور در جشنی این «جامه» را به تن کرد، همه به به و چه‌چه زدند که چه لباس زیبا و فاخری است. فقط یک بچه‌ی کوچک در معصومیت خود فریاد زد: «ولی او که لباس نپوشیده!» تازه پس از [اعتراض] آن بچه، «تمام مردم همان را فریاد زدند!»

۱۰- م. ک. «دین در تاریخ بشری. تطور آگاهی دینی» دارمشتات، چاپ اول، ۲۰۰۲؛ برای اطلاع بیشتر، رجوع کنید به جُستار من «دین»، در جلد سوم «دانشنامه فرهنگ‌های کهن»، ناشر و ویراستار: ج. برونر، ک. فصل، اف. هیلر و هیئت تحریریه‌ی دانشنامه‌ی مایر، مانهایم، وین، زوریخ، ۱۹۹۳، صص ۲۵۰ و ۲۵۱

۱۱- م. ک. «درباره‌ی منشاء فارسی مفهوم دین در ادیان ایرانی» (ادیان بشری، ناشر کریستل ماتیاس، جلد ۱۴)، اشتوتگارت ۱۹۶۵، ص ۹۵: «دین مزدایسنا» (۷. 35:1) «در این جا برای نخستین بار این

مفهوم که در دوران بعدی نقش بزرگی ایفا می‌کند ظاهر می‌شود. این مفهوم یعنی دین، به مظهر جماعت‌های زرتشتی و تصورات اعتقادی آنها تبدیل می‌شود.»

۱۲- م. ک. کریستف لوکسنبرگ، «تأویل نوین از سنگ‌نوشته‌ی قبه‌الصخره در اروشلیم»، در: «آغاز ناروشن»، ناشر: ک-ه اولیگ و گرد پوئین، ص ۱۳۶

۱۳- م. ک. همانجا، کریستف لوکسنبرگ، صص ۱۳۸ و ۱۳۹
-۱۴

Jan M.F. Van Reeth, Le coran et ses scribes, in: Acta Orientalia Belgica (publisher: C. Cannuyer), XIX: Les scribes et la transmission du savoir (volume edite par C. Cannuyer), Bruxelles 2006, 67-81

۱۵- م. ک. «تاریخ آغازین اسلام طبق مدارک حکاکی‌شده و سکه‌شناسی»، از فلکر پوپ، در «آغاز ناروشن»، ناشر اولیگ و پوئین، صص ۱۶ تا ۱۲۳، یا: «از اوگاریت تا صامره. یک سفر باستان‌شناسی در مسیر ارنست هرتسفلد»، در: «آغاز اسلام»، اولیگ، صص ۱۳ تا ۲۲۲

۱۶- م. ک. جستار فلکر پوپ در همین مجموعه

۱۷- م. ک. «ساختارهای انجیلی توصیف‌های تاریخی اسلامی»، از فلکر پوپ، در: «پرتو افکنی»، مارکوس گروس و کارل-هاینتس اولیگ، صص ۳۵ تا ۹۲

۱۸- «قدیمی‌ترین گزارش درباره‌ی زندگی محمد. عروه بن زبیر» از: گرگور شولر و آندره‌آس گورکه

ناشر: The Darwin-Press, Princeton (2009?)

۱۹- مصاحبه گرگور شولر در مجله‌ی فرهنگی در روزنامه بازل [Basler Zeitung] به تاریخ ۲۵ مه ۲۰۰۹، ص ۵

۲۰- «علم کلام و جامعه در قرون ۲ و ۳ هجری: تاریخ تفکر دینی در آغاز اسلام»، از جوزف فان اس، جلد اول، برلین و نیویورک ۱۹۹۱، مقدمه‌ی جلد سوم: صص ۱۲ تا ۱۶

۲۱- م.ک. «اشاراتی به یک دین جدید در ادبیات مسیحی "تحت حاکمیت اسلامی"؟» در: «پرتوافکنی»، ناشر: اولیگ و پوئین. صص ۲۲۳ تا ۳۲۵

۲۲- اسقف و پاتریاک سوری ایسویا سوم در: Liber epistularum ناشر و مترجم: آر. دووال (corpus scriptorum christianorum) (orientalium, vol. 12, Schriptores Syri II, tomus 12 Löwen 1904, pp. 177.182

۲۳- «آغاز اسلام از منظر سوری»، سباستیان بروک، در «باستان متأخر از نگاه سوری»، لندن ۱۹۸۴، ص ۲۱؛ همچنین در «مسیرهای متقاطع به اسلام. منشاء دین عرب و حکومت عرب» از: یهودا دی. نوو، یودیت کورن؛ نیویورک ۲۰۰۳

۲۴- م.ک. «دین در تاریخ بشری» از مؤلف، صص ۱۵۷ تا ۱۶۳

۲۵- تحت عنوان «ادیان نخستین» همه‌ی فرهنگ‌های اولیه درک می‌شوند که از هزاره‌ی سوم پیش از میلاد ظهور کردند و به چندخدایی اعتقاد داشتند.

۲۶- «زندگینامه‌ی محمد»، از: هانس یانسن، ترجمه از هلندی توسط مارلنه مولر-هاس، مونیخ ۲۰۰۸

۲۷- مثلاً در «مانویت: نوعی از مسیحیت ایرانی؟ تلاشی برای تعریف یک پدیده» از: آلکساندر ال. خسرویف. نشر در: تلفیق فرهنگی مسیحیت در امپراتوری ساسانی. ناشر: عارف مصطفی و یورگن توباخ، در ارتباط با گ. سوفیا واسکالومیدز، ویسبادن، ۲۰۰۷، صص ۴۳ تا ۵۳

۲۸- در علم کلام سوری که «تضمینات مسیحی بودن» را می‌پذیرد (برای آگاهی بیشتر به «مسیحیت سوری و عربی و اسلام، در کتاب «آغاز ناروشن»، ناشر پوئین و اولیگ مراجعه کنید)، مطابق آن مسیح «رستگاری» ما را بشارت می‌دهد، زیرا او تا دم مرگش مطیع خدا بود و به همین دلیل انسانی نمونه است، مسیحیت موظف به پذیرش جانشین اوست. مسیح نیز باید بتواند خود را برای این جانیشینی در برابر خدا «تضمین» نماید تا بتواند مورد قبول واقع شود. این

اخلاقیات می‌توانست، حداقل در شکل عامیانه و بسیط خودش، خیلی ساده به اخلاقیات بده بستانی بغلتد: قبول شدن در دادگاه، پیامد عمل ماست!

۲۹- برای نمونه، «تاریخ مردم عرب»، از: آلبرت حورانی (عنوان اصلی: A History of the Arab Peoples, London 1991) ترجمه به آلمانی توسط: ام. عول و سارتوریوس، چاپ دوم، فرانکفورت ۱۹۹۶، ص ۶۵

۳۰- م.ک. «اسناد نخستین در اسپانیا درباره‌ی اسلام. پیشنهاداتی برای یک بررسی دقیق‌تر در خصوص کشمکش‌ها و اشتراکات دینی بین شرق و غرب امپراتوری عرب»، یوحناس توماس، در: «پرتوافکنی»، ناشر: اولیگ و مارکوس گروس

۳۱- م.ک. «مبانی مسیحیت‌شناسی. در مناسبات پرتنش مسیحیت و فرهنگ»، کارل - هاینس اولیگ، مونیخ ۱۹۸۶، صص ۳۳۷ تا ۳۳۹

۳۲- حاکمیت اعراب در شمال آفریقا پیش از نیمه‌ی قرن هشتم، آشکارا مناسبات مالکیتی اشراف جنوب اسپانیا در آفریقا را تغییر نداد. ۳۳- م.ک. «از مسیح محمد تا پیامبر عرب‌ها»، از مؤلف، صص ۳۲۷ تا ۳۷۶

۳۴- م.ک. «تاویل نوینی از سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره در اورشلیم»، از: کریستف لوکسنبرگ، صص ۱۲۴ تا ۱۴۷

۳۵- م.ک. «تاریخ آغازین اسلام طبق مدارک حکاکی‌شده و سکه‌شناسی»، فولکر پوپ، صص ۱۲۴ تا ۱۴۷

۳۶- م.ک. «اشاراتی به یک دین جدید در ادبیات مسیحی»، کارل- هاینس اولیگ، صص ۲۹۸ تا ۳۰۶

۳۷- همانجا، ص ۲۶۵

۳۸- م.ک. جستار فولکر پوپ در همین مجموعه

۳۹- م.ک. «بحث درباره‌ی صلیب. بازاندیشی درباره‌ی مشاجرات حول جایزه‌ی فرهنگی ایالت هسن»، در: imprimatur سال ۲۰۰۹، صص ۲۳۳ تا ۲۳۶

- ۴۰- «بازپرداخت جدیدی از "تاریخ قرآن" تئودور نولدکه» فریدریش شوالی، لایپزیک ۱۹۱۹، ص ۲۰۹
- ۴۱- م.ک. «ساختارهای انجیلی در تاریخ‌نویسی اسلامی»، فولکر پوپ، صص ۳۵ تا ۹۲
- ۴۲- «اصول اساسی برای پژوهش زندگی محمد»، در: مطالعات اسلامی. «درباره‌ی فرآیند و ماهیت جهان اسلام»، جلد اول، لایپزیک ۱۹۲۴، ص ۵۲۰
- ۴۳- «سخنرانی‌ها درباره‌ی اسلام ۱۹۱۰ تا ۱۹۲۵»، ایگناز گلدزیهر، چاپ در دارم‌اشتات ۱۹۶۳، ص ۷۳
- ۴۴- «مطالعات انتقادی منابع درباره‌ی موضوعات، اشکال و گرایش‌ها در روایات تاریخی آغاز اسلام»، بخش اول: ناشر دانشگاه بن، ۱۹۷۳
- ۴۵- «دین زرتشت»، ام. اشتاوسبرگ، ص ۷۶
- ۴۶- «دین زرتشت. تاریخ- حال- مراسم»، جلد اول، اشتوتگارت ۲۰۰۲، ص ۴۱
- ۴۷- اشتاوسبرگ، همانجا، ص ۴۵
- ۴۸- اشتاوسبرگ، همانجا، ص ۴۳
- ۴۹- «مدارک حکاک‌ی شده و سکه‌شناسی»، فلوکر پوپ، صص ۷۵ و ۷۶
- ۵۰- «شواهد نخستین در اسپانیا درباره‌ی اسلام»، یوحناس توماس، صص ۹۳ تا ۱۸۶
- ۵۱- م.ک. «جهان مخلوق خداست. گیتی و انسان در دین، فلسفه و علوم طبیعی»، از مؤلف، ماینتس ۱۹۸۴
- ۵۲- فقط در رابطه با اسطوره‌های مربوط به آپوفیس [خدای تاریکی و شیطان] که نظم گیتی و حفظ آن توصیف می‌شوند، مسایل به طور خونین حل می‌شوند.
- ۵۳- «ادیان ایرانی»، گ. ویدن‌گرن، ص ۳۵۵

۵۴- م.ک. «درباره‌ی تقدس عهد جدید» از مؤلف، «انجیل اقتدار خود را از کجا برمی‌گیرد؟ درباره‌ی مناسبات شریعت مکتوب، کلیسا و عیسی»، دوسلدورف ۱۹۷۰، و: «اثبات کلامی تقدس عهد جدید در کلیسای قدیم (تفاسیر و جُستارهایی درباره‌ی عهد قدیم و عهد جدید)»، دوسلدورف ۱۹۷۲

۵۵-

Tertullian, Adversus Praxean 20,2: instrumentum utriusque testamenti; de resurrectione mortuorum 39,1: ... veteris testamenti ... et novi ...; vgl. Adversus Marcionem IV 1,1.

۵۶- «دین زرتشت»، م. اشتاوسبرگ، صص ۷۸ تا ۸۳

۵۷- همانجا، م. اشتاوسبرگ، ص ۷۸

۵۸- م.ک. «گنوسی ۲ (Gnosis II)». منابع قطبی و مندائی «ترجمه و توضیح از مارتین کرازه و کورت ردولف. ناشر: ورنر فورستر (چاپ از تصحیح شده‌ی سال ۱۹۷۹)، دوسلدورف و زوریخ ۱۹۹۵، صص ۱۷۵ تا ۱۸۰

۵۹- م.ک. «گنوسی ۳ (Gnosis III)». مانویت، با همکاری یس پتر آسموسن، ترجمه و توضیحات از آلکساندر بولیگ (چاپ از روی نسخه‌ی تصحیح شده سال ۱۹۸۰)، دوسلدورف و زوریخ ۱۹۹۵، صص ۴۴ تا ۵۴؛ در این جا نیز این نوشته‌ها لیست و طبقه‌بندی شدند.

۶۰- گنوسی ۳، همانجا، ص ۴۴

۶۱- م.ک. «نسخه‌ی پازند سرور ما»، تلفیق فرهنگی مسیحیت در امپراتوری ساسانی، صص ۷۳ تا ۹۰، «ادبیات ایران»، مانفرد هوتتر، در: «کلیسای آپوستلی شرق. تاریخ مسیحیان به اصطلاح نستوری» (مدخلی بر مسیحیت شرق، جلد اول)، ناشر: کلاگه‌فورت ۲۰۰۰، صص ۱۴۴ تا ۱۴۸

۶۲- «دین زرتشت»، م. اشتاوسبرگ، ص ۷۸

۶۳- یک ویراستاری نقادانه از این متون با مستندسازی متن‌های گوناگون و بدین ترتیب امکان دستری به آغاز تاریخ این متن تا کنون

وجود ندارد. دو درخواست برای کمک‌های مالی برای چنین ویرایشی از سوی کارشناسان اسلام‌شناسی «جامعه‌ی پژوهشی آلمان» رد شدند. بدون کمک‌های مالی تاکنون یک نشر دیجیتالی بیرون داده شده. در عوض طرح یک پروژه‌ی ۱۸ ساله، یعنی corpus coranicum مورد قبول قرار گرفت، اگرچه انتظار می‌رود که این پروژه از لحاظ علمی نتایج درخشانی نخواهد داشت.

۶۴- «دین جهانی اسلام»، مؤلف، صص ۶۰ تا ۶۷

۶۵- «آغاز نگارش قرآن. مشاهدات رسم‌الخطی و تاریخی- هنری در خصوص تکه‌های قرآن یافت شده در صنعا» در: «راه‌های نوین پژوهش قرآن»، گراف فون بوتمر، کارل-هاینتس اولیگ و گرد-رودیرگ پوئین، در: magazin forschung, 2000, p. 41

۶۶- «درباره‌ی اهمیت قدیمی‌ترین تکه‌های قرآن در صنعا برای تاریخ دستور خط قرآن»، در: همانجا، ص ۳۹

۶۷- «منشاء قرآن. رساله‌های کلاسیک درباره‌ی کتاب مقدس اسلام»، ناشر: ابن وراق، امهرست، نیویورک ۱۹۹۸، ص ۱۵

۶۸- «راه‌های نوین پژوهش قرآن از منظر زبان‌شناسی و فرهنگ‌شناسی تطبیقی»، از: مارکوس گروس؛ در «آغاز اسلام» از: ک.ه. اولیگ، ص ۴۹۱

۶۹- «ادبیات علمی» از: گرهارد اندرس، در: «مبانی زبان‌شناسی عربی»، جلد ۳، ویسبادن ۱۹۹۲، صص ۳ تا ۲۳

۷۰- «قرائت سُریانی- آرامی قرآن»، کریستف لوکسنبرگ، برلین، چاپ اول ۲۰۰۰ و چاپ سوم ۲۰۰۷

۷۱- م.ک. «نیایش سوری و "حروف مرموز" در قرآن - یک مطالعه مقایسه‌ای در نیایش» در: «پرتو افکنی» از: اولیگ و پوئین، صص ۴۱۱ تا ۴۵۶؛ و «عشای ربانی در قرآن» از: فان ریت، در: همانجا، صص ۴۵۷ تا ۴۶۰

۷۲- پیش‌ترها ایگناز گلدزیهر به آن اشاره کرده بود، م.ک. ترجمه‌ی جستارِش تحت عنوان «اسلام و پارس‌گرایی»، در: «آغاز اسلام» از: اولیگ صص ۴۱۵ تا ۴۳۹؛ و «تأثیر الگوهای دین ایرانی بر قرآن»، همانجا، صص ۴۴۱ تا ۴۵۵

۷۳- «تأثیرات بودیسم بر آغاز اسلام»، مارکوس گروس، صص ۲۲۰ تا ۲۷۴

۷۴- «بقایای حروف سُریانی-آرامی در طومارهای قرآن نخستین با املاي حجازی و کوفی» در: «آغاز اسلام» از: اولیگ، صص ۳۷۷ تا ۴۱۴

۷۵- «بقایای حروف سُریانی-آرامی»، همانجا، ص ۴۱۳

۷۶- م.ک. «عبدالملک بن مروان و فرآیند پایه‌گذاری قرآن» از: آلفرد لویی د پرمار، در: «آغاز ناروشن» از: اولیگ و پوئین، صص ۱۷۹ تا ۲۱۰

۷۷- آنگلیکا نویپرت در یک سخنرانی در دانشگاه بامبرگ:

uni-bamberg.de/dogmatik/die_macht_des_einen_s_monotheismus_monismus_und_gewalt

۷۸- درباره‌ی تثبیت مسیحیت شرق سوریه، م.ک. با «مسیحیت سوری و عربی و قرآن» از مؤلف

۷۹- م.ک. «الله و خدای مسیحی. ویژگی‌های تاریخی-کلامی و مضمونی»، از مؤلف. در: «دعوا بر سر خدا. تصویر خدا در حوزه‌ی پرتنش ایمان ذهنی و سنت دینی (علم کلام ملموس، ناشر: به سفارش دانشکده‌ی الهیات کاتولیک دانشگاه بوم. از راینهارد گولنر، جلد ۱۵)، برلین ۲۰۰۸، صص ۹۵ تا ۱۱۶

۸۰- م.ک. «از مسیح محمد تا پیامبر عرب‌ها»، صص ۳۵۵ تا ۳۶۱. مطالعات درباره‌ی ویژگی‌هایی که مَهر سنت ایرانی خورده‌اند خواهند آمد.

۸۱- همانجا، بالا، صص ۳۵۸ تا ۳۶۰

۸۲- ترتولیان، Adversus Iudaeos 8, 12

۸۳- البته این عنوان تازه پس از ۵۰۰ سال پس از مرگ مانی «فقط در سنت عرب ظاهر شده» (طبق گفته‌ی کارستن کولپه، عیسی مسیح و پایان پیامبری [خاتم‌الانبیاء]، در: مجله‌ی علم کلام برلین، ۱۹۸۷، دفتر اول، ص ۱۴

۸۴- م.ک. «نیایش سوری و حروف مرموز در قرآن»، کریستف لوکسنبرگ

۸۵- اگرچه ترجمه‌ی قرآن رودی پارت گاهی مشکل‌ساز است ولی با وجود این، در این جا مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۸۶- جدا کردن سوره‌های مکی و مدنی بر اساس این فرض صورت گرفته که سوره‌های مکی در مکه و سوره‌های مدنی در مدینه گفته شده‌اند. اگرچه این نام‌گذاری غیرتاریخی است، ولی برای ساده کردن حفظ شده است، زیرا این دو نوع سوره (که طبعاً در سوره‌های مدنی، دسته آیه‌های نوع مکی نیز یافت می‌شوند) واقعاً در بسیاری جنبه‌ها با هم فرق دارند.

۸۷- «قرآن، سوره ۲، یک تفسیر تاریخی دینی»، از برترام اشمیتس، اشتوتگارت ۲۰۰۹

۸۸- همانجا، اشمیتس، ص ۹

۸۹- همانجا، اشمیتس، ص ۲۱

۹۰- «متون متقاربت مسیحیت‌شناسی سوری و عربی: مراحل تطوّر متون سوره‌ی ۳، آیه‌های ۳۳ تا ۶۴»، از فرانک فان در فلدن، در: دفترهای شناخت مسیحیت شرق، ۹۱، ۲۰۰۷، صص ۱۶۴ تا ۲۰۳

۹۱- «متون متقارب»، فلدن، همانجا، ص ۱۹۲

۹۲- «متون متقارب»، فلدن، همانجا، ص ۱۹۴

۹۳- «حروف صدادار و آوانگاری در قرآن»، گرد-رودیگر پوئین. خلاصه‌ی آن در پرونده‌های سمپوزیوم «قرآن در بافت تاریخی‌اش» [The Quran in Its Historical Context] ویرایش‌شده توسط گابریل

سعید رینالدز، لندن، نیویورک. در آنجا می‌توان استدلال‌ات موشکافانه‌ی زبان‌شناختی و دستور خط قرآن را مطالعه کرد.

۹۴- برای یافتن متن موازی بودیستی در رابطه با سوره ۱۰۹، به جُستار مارکوس گروس در «آغاز اسلام و بودیسم. شواهد تازه» در همین مجموعه رجوع کنید.

۹۵- «مبانی علم کلام قرآن» از: ژنویه گوبیلوت، در: «پرتو افکنی» از: گروس و اولیگ، صص ۳۲۰ تا ۳۶۹

-۹۶

Genevieve Gobillot, La demonstration de l'existence de Dieu comme element du caractere sacre d'un texte. De l'hellenisme tardif au Coran; in: Al-Kitab. La sacralite du texte dans le monde de l'Islam, hg. von D. De Smet, G. de Cattatay u. J.M.F. Van Reeth (Acta Orientalia Belgica, subsidia III), Brüssel 2004, 103

۹۷- «مبانی علم کلام قرآن» از ژ. گوبیلو، م.ک. «ساختارهای انجیلی در توصیفات تاریخ‌نویسی اسلام» از: فولکر پوپ

۹۸- «از اوگاریت به صامره»، فولکر پوپ، صص ۳۱ تا ۴۱

۹۹- احتمالاً عنوان این جستار:

„Les legendes des ancien“ dans le Coran (Roman d'Alexandre, Histoire d'Akhikar et autres exemples)

۱۰۰- «ساختارهای انجیلی در تاریخ‌نویسی اسلامی»، فولکر پوپ، صص ۴۱

۱۰۱- «وحدت پیامبر با خدایش»، فان رت، در: «پرتو افکنی» از: اولیگ و گروس، صص ۳۷۰ تا ۳۸۳

-۱۰۲

Genevieve Gobillot, La demonstration de l'existence de Dieu comme element du caractere sacre d'un texte, p. 103-142

۱۰۳- م.ک. «بحث درباره‌ی صلیب. بازاندیشی درباره‌ی مشاجرات حول جایزه‌ی ایالت هسن»

۱۰۴- «گنزای راست»، یک بررسی انتقادی، در: «گنوسی. منابع قبطی و مندائی»، ص ۲۴۸، در آنجا منابع بیشتری داده شده.

- ۱۰۵- همانجا، «گنزای راست»
- ۱۰۶- «عشای ربانی در قرآن»، فان رت، صص ۴۵۹ و ۴۶۰؛ م.ک. همچنین «قرائت سریانی - آرامی قرآن»، کریستف لوکسنبرگ، صص ۳۳۲ و ۳۳۳
- ۱۰۷- «از محمد مسیح تا پیامبر اسلام»، مؤلف
- ۱۰۸- گنوسی ۳، نقل قول شده طبق گنوسی ۲، منابع قبطی و مندائی، ص ۲۳۷، در آنجا منابع دیگر نیز آمده است
- ۱۰۹- گنوسی ۳، ۱۵ و ۱۳ (یا ۳۴۰، ۴؛ داده‌ها نادقیق‌اند)، نقل قول شده مانند بالا / ۱۰۸
- ۱۱۰- م.ک. «پرده‌ی ابدیت»، تصویر گنوسی از جهانی در قرآن (سوره ۵۳، آیه ۱۴)، در: imprimatur 42, 2009, 147-151
- ۱۱۱- «مبانی علم کلام قرآن»، ژ. گوپیلو، ص ۳۲۷
- ۱۱۲- ژ. گوپیلو، همانجا، ۳۲۶
- ۱۱۳- ژ. گوپیلو، همانجا
- ۱۱۴- «نصرانی‌ها و قرآن. به دنبال رد پا»، از: یواخیم گنیکا، فرایبورگ ۲۰۰۷
- ۱۱۵- «زبان و ادبیات کلیسای شرق»، از دیتمار و. وینکلر؛ در: «کلیسای حواری شرق»، از: و. بام و د. و. وینکلر، ص ۱۴۴
- ۱۱۶- «کوچ‌های اجباری در دوران پارت‌ها و ساسانیان»، در: دانشنامه‌ی ایرانیکا (ویرایش احسان یارشاطر)، جلد هفتم، فاسیکل ۳، کوستا میسا (کالیفرنیا، آمریکا)، ۱۹۹۴، صص ۲۹۸ تا ۳۰۸
- ۱۱۷- «دین زرتشتی»، از: م. اشتاسبرگ، ص ۲۳۷
- ۱۱۸- م.ک. «مسیحیت سوری و عربی و قرآن»، از مؤلف
- ۱۱۹- م.ک. «تاریخ آغازین اسلام طبق شواهد حکاکی‌شده و سکه‌شناسی»، از فولکر پوپ، ص ۷۱
- ۱۲۰- م.ک. «عشای ربانی مقدس و محمد. آثار علم کلام مشترک» از مؤلف، در: imprimatur 40, 2007, 73 – 75

- ۱۲۱- م.ک. «از اوگاریت به صامره»، فولکر پوپ، صص ۷۱ و ۷۲
- ۱۲۲- «از اوگاریت به صامره»، فولکر پوپ، صص ۶۹ تا ۷۲
- ۱۲۳- همانجا، ف. پوپ، ص ۷۹
- ۱۲۴- همانجا، ف. پوپ، ص ۸۱
- ۱۲۵- همانجا، ف. پوپ، ص ۸۳
- ۱۲۶- «تأویلی نوین از سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره»، کریستف لوکسنبرگ، صص ۱۲۴-۱۴۷
- ۱۲۷- «سکه‌های هلنیستی از شرق. بازتاب تبادل دینی پویا بین شرق و غرب»، پیتر ویک، در: دفتر ضمیمه برای نمایش مجموعه‌های هنری دانشگاه بوخوم به تاریخ ۱۶ اکتبر ۲۰۰۸ تا ۱۸ ژانویه ۲۰۰۹، چاپ دانشگاه بوخوم، ۲۰۰۸، ص ۱۹
- ۱۲۸- همانجا، پیتر ویک، ص ۵
- ۱۲۹- «دوره‌ی دوم عرب‌ها (۱۲۵۸ - ۶۵۰ میلادی)»، از: ویلهلم بام، در: «کلیسای حواری شرق»، از: و. بام و د. وینکلر، ص ۴۳
- ۱۳۰- همانجا، و. بام، صص ۴۷-۵۱
- ۱۳۱- «تأثیرات بودیسم بر آغاز اسلام» از: مارکوس گروس
- ۱۳۲- «ادبیات ایران»، از مانفرد هوتتر، در: «کلیسای حواری شرق»، از: و. بام و د. وینکلر
- ۱۳۳- «از اوگاریت به صامره»، فولکر پوپ، ص ۴۱
- ۱۳۴- «ساختارهای انجیلی در تاریخ‌نویسی اسلامی»، ف. پوپ، صص ۸۷ تا ۹۲

پاورقی های مترجم:

این توضیحات از ویکی پدیا به زبان های فارسی، آلمانی و انگلیسی برگرفته شده است. برای درستی یا نادرستی، تغییرات یا دخل و تصرف در شکل و محتوای متون ویکی پدیا مترجم مسئول است.

آپوکریفا: Biblical apocrypha

آپوکریفا یا اسفار مشکوک در اصطلاح به کتاب هایی باستانی با محتوای یهودی و مسیحی گفته می شود که برخی از گروه های یهودیت، کاتولیک، ارتدکس و پروتستان، آنها را نیمه شرعی نامیده اند.

اسفار مشکوک شامل ۱۵ رساله است که بعداً به متن «عهد عتیق» - کتب مقدس یهود - اضافه شده است و از این رو در میان «عهد عتیق» عبری - که امروزه نزد یهود معتبر است - مندرج نیست و پروتستان ها نیز پس از بحث و جدل بسیار بر سر اعتبار یا عدم اعتبار آنها سرانجام از ۱۸۲۷ میلادی آنها را از میان کتاب مقدس خود خارج کردند ولی جداگانه آنها را چاپ می کنند و به کلی آنها را طرد نکرده اند.

ترجمه هفتادگانی [Septuaginta] علاوه بر متون شرعی، اسفار مشکوک عهد عتیق را نیز در بر می گیرد. این کتاب ها را دو گروه کاتولیک و ارتدکس نوشته های شرعی درجه دو می دانند، اما یهودیان و پروتستان ها چنین باوری ندارند. پروتستان ها برای این مجموعه عنوان آپوکریفا یا اسفار مشکوک را به کار می برند. در مقابل کاتولیک ها عنوان قانون ثانی را برای این مجموعه برگزیدند که به قانونی بودن این کتاب ها، هر چند در رتبه دوم، اشاره داشت. آن ها به کتاب های موجود در نسخه عبری عنوان قانون اول را دادند.

آپوکریفا در یونانی به معنای پوشیده یا پنهانی است و این نامی است که جروم (۳۳۱ تا ۴۲۰ میلادی) دانشور بزرگ مسیحی بدین کتاب ها داد و آنها را در ترجمه لاتینی خود (وولگات) وارد نکرد و امروزه

آپوکریفا را به معنای کنار گذاشته شده می‌دانند و برخی به غلط آنها را کتب مجعول می‌نامند در صورتی که کاتولیک‌ها و ارتودوکس‌ها آنها را پذیرفته‌اند و پروتستان‌ها هم آنها را بکلی رد نکرده‌اند. بخش اصلی مجموعه عهد جدید همان انجیل‌های چهارگانه است که در واقع، زندگی‌نامه و سخنان عیسی به‌شمار می‌آید. به گفته بیشتر دانشمندان قدیم و جدید، این چهار انجیل بین سال‌های ۶۵ تا ۱۰۰ میلادی نوشته شده و بین سال‌های ۱۵۰ تا ۱۸۰ میلادی رسمی و قانونی شده‌است. به موازات این چهار انجیل، از ده‌ها کتاب دیگر با عنوان انجیل نام برده شده‌است که از آنها، تحت عناوین غیررسمی، غیرقانونی یا آپوکریفای نام برده می‌شود.

آریانیسم: Arianism

آریانیسم یک مکتب فکری دینی است که توسط آریوس (۳۳۶ - ۲۵۰)، کشیشی از اسکندریه مصر، به وجود آمد. این اعتقاد بیشترین تمرکزش روی موضوع تثلیث بود. این مکتب بر این تفکر بود که فرزند (عیسی) در واقع مخلوق پدر (خدا) است و دارای مقام الوهیت نیست. آریانیسم با وجود آن که طرفدارانی در اولین شورای نیکیه داشت در سال ۳۲۵ توسط همان شورا عقیده‌ای کفرآمیز شناخته شد.

آنتی‌لگومنا: Antilegomena

آنتی‌لگومنا به آن دسته از متون مسیحی گفته می‌شود که اصالت و ارزش آنها مورد بحث است. اویسیبوس در کتاب «تاریخ کلیسا» خود درباره‌ی سه دسته از متون تا شکل‌گیری نهایی «کتاب مقدس» مسیحیان سخن می‌گوید. یک دسته که کلاً رد شده‌اند [Notha]، دسته‌ی دوم که مورد پذیرش همگان بوده است [Homologomena] و دسته‌ی سوم که هنوز مورد مشاجره و بحث هستند [Antilegomena].

آئین مرموز [غامضه]: Greco- Roman mysteries

کلاً آئین مرموز یا غامضه به آن آئین یا آموزه‌ها یا رسوم دینی گفته می‌شود که می‌باید در برابر غیرخودی‌ها پنهان باقی بماند. عضویت در یک چنین آئین‌هایی با تشریفات مقدماتی طولانی همراه بود. در حقیقت باید آن را آئین محرمانه یا خودی یا بسته نامید. زیرا واژه‌ی mysterion از واژه‌ی یونانی myein ریشه می‌گیرد که به معنی «بستن» یا «بسته» در برابر غیرخودی‌هاست. آئین میترا، آئین دیونیسوس، آئین ایسیس یا اورسیس و غیره را می‌توان در این رابطه نام برد.

اباضیه: Ibadi

اباضیه یکی از مذاهب اسلام است که از جریان خوارج نشأت گرفته است. اصطلاح خوارج نزد اباضیه به کسانی که بنا به احادیث اسلامی علیه علی بن ابی‌طالب شوریدند، گفته نمی‌شود، بلکه خوارج را کسانی می‌دانند که از اسلام خارج شوند و معتقدند خروج از اسلام یا با انکار یکی از احکام ثابت و قطعی دین یا با عمل به آنچه قطعاً خلاف نصوص احکام دینی است، محقق می‌شود.

این فرقه از کهن‌ترین مذاهب اسلامی است و نام این مکتب از نام عبدالله بن اباض تمیمی، نخستین پیشوای آن گرفته شده است.

اباضیه از سنی‌گری و شیعه‌گری جداست. هر چند تعدادشان نسبت به سنی‌ها و شیعه‌ها کمتر است ولی در آغاز شکل‌گیری اسلام در پهنه‌ی بسیار گسترده‌تری، حتی در اندلس، می‌زیستند.

اباضیه مذهب خود را الدعوه، مذهب الحق، فرقه المحقه و فرقه الناجیه می‌خوانند و آن را کهن‌ترین مذهب اسلامی، نزدیک‌ترین مذهب به عصر نبوت و نزدیک‌ترین مذهب به روح اسلام می‌دانند. آنان بر این عقیده‌اند که نمی‌توان به کسی مؤمن یا کافر گفت، چرا که

وحی منقطع شد. زیرا ابوبکر و عمر از دنیا رفته‌اند و امروز کسی نیست که حقایق را بیان کند و کافر را از مؤمن تمیز دهد. بدان جهت ما به کسی نمی‌گوییم که او مؤمن است یا کافر

اناجیل چهارگانه:

منظور چهار انجیل اصلی است که توسط چهار حواری عیسی نوشته‌اند: انجیل متی، مرقس، لوقا و یوحنا. البته به کل انجیل مسیحیان، «کتاب اعمال رسولان»، «نامه‌های حواریون مسیح» و «مکاشفه یوحنا» نیز تعلق می‌گیرد.

اوپانیشادها: Upanishaden

اوپانیشادها (تلفظ دقیق تر ولی کمتر رایج: اوپَنِشَدَها) یا ودانتا از کهنترین متون مینوی آئین هندو هستند که به دوره برهمایی بازمی‌گردند. اوپانیشادها تأثیر شگرفی بر فلسفه و دین هندو داشته‌اند و مفاهیم باطنی این آئین را بیان نموده‌اند.

از میان متون دینی هندوئیسم، اوپانیشاد، توجه دین‌پژوهان را بیشتر به خود جلب کرده‌است، زیرا این متون اوج و پایان آموزه‌های ودایی (ودانته) است، که نمایانگر گذر از چندخدایی و گرایش به یک‌خدایی و وحدت وجود است.

در اوپانیشادها تبیین «حقیقتی» که ساری و جاری در همه پدیده‌های جهان است، جایگزین سرود و ستایش ایزدان و ایزدبانوان شده‌است. مشخصه اصلی این متون گذر از عین به ذهن و عبور از اندیشیدن درباره شگفتی جهان خارج به تأمل درونی است.

در اوپانیشاد، نمودها و پدیده‌های طبیعی مانند: باد، آب، آتش، آسمان، و خورشید که ایزدان مورد پرستش هندوان بودند به عنوان جلوه‌ای از وجود خدا پنداشته شدند.

اور و حران: Ur / Harran

بنا بر داستان‌های «عهد قدیم» نخستین شخصیت تاریخی یهود حضرت ابراهیم بن تارح می‌باشد. روایت است که او در شهر اور، یکی از شهرهای جنوبی کلد و نزدیک به شهر بصره کنونی و خلیج فارس متولد شده و چون افکارش با محیط آن سامان سازگار نبوده آنجا را ترک و با پدر و پسر برادر خود لوط در ابتدا به حران ناحیه‌ای واقع در شمال سوریه فعلی رفته و بعد در سن ۷۵ سالگی به طرف ارض کنعان یا فلسطین [اسرائیل امروز] مهاجرت کرده بود.

ایوبیان: Ayyubid dynasty

ایوبیان دودمانی کردتبار بودند که از ۱۱۷۱ تا ۱۲۵۲ میلادی در مصر، سوریه و عراق فرمانروایی کردند. پایتخت آنها دمشق و قاهره بود. بنیادگذار این سلسله نجم‌الدین ایوب، پدر صلاح‌الدین بوده است. پس از افول فاطمیان در مصر، حملات صلیبیون پادشاهی اورشلیم علیه مصر شدت یافت. فاطمیان از زنگیان که بر سوریه حاکم بودند، درخواست کمک کردند. طی همین مراودات سیاسی و نظامی، سرانجام در سال ۱۱۶۹ صلاح‌الدین به مقام وزیری رسید که او در سال ۱۱۷۱ سلسله‌ی خلفای اسماعیلی-فاطمی را از بین برد و سلسله‌ی کردتبار ایوبیان را پایه‌گذاری کرد.

بما ← مانویت

بیشاپور: Bishapur

بیشاپور یکی از شهرهای باستانی ایران در کازرون و در استان فارس است که در زمان ساسانیان ساخته شده‌است و امروزه تنها ویرانه‌هایی از آن برجای مانده‌است. بیشاپور با دویست هکتار وسعت، از شهرهای مهم آن زمان بوده‌است و اهمیت ارتباطی داشته‌است. این

شهر از قدیمی ترین شهرهایی است که تاریخچه ساخت آن بصورت مکتوب در سنگ نوشته ای موجود است. بیشاپور در شمال غرب شهر کازرون قرار گرفته و از شهرهای خوش آب و هوا و دارای طراحی و مهندسی ویژه آن روزگار بوده است. در کتابهای تاریخی، نام این شهر با عنوانهای بیشاپور، بیشابور، به شاپور، بیشاور و «به اندیوشاپور» ضبط شده است. شهر بیشاپور جزوه ایالت اردشیرخوره بوده است. بیشاپور تا قرن هفتم هجری آباد و مسکونی بوده و پس از آن ویران شده است. بیشاپور گنجینه ای از آثار ارزشمند ساسانی مانند معبد آناهیتا است.

این شهر به سال ۲۶۶ میلادی و به دستور شاپور اول پادشاه ساسانی ساخته شده است. پس از پیروزی شاپور بر والرین امپراتور روم، او دستور داد در ناحیه ای خوش آب و هوا بر سر راه تخت جمشید به تیسفون شهری بنا کنند. این جاده در زمان هخامنشیان، شهرهای تخت جمشید و استخر را به شوش وصل می کرد. شاپور نام خود را بر این شهر نهاد.

پادشاهی عرب: Reich Arabiya

از حدود قرن اول میلادی بین امپراطوری اشکانیان (پارتها) و امپراتوری روم به تدریج قبایل کوچی عرب اسکان یافتند. ابتدا در شهری کوچک به نام هترا [عربی «الحضر»] که بعدها به یک شهر بزرگ و مستقل تبدیل شد. این شهر در ارتباط نزدیک سیاسی با امپراتوری اشکانی قرار داشت. به همین دلیل امپراتورهای روم، مانند تراپان (در سال ۱۱۷) و سپتیمیوس (در سالهای ۱۹۷ و ۱۹۹ میلادی) تلاش کردند که این قلمرو را به تصرف خود در بیاورند. در سالهای ۶۰ قرن دوم میلادی این قلمرو به یک پادشاهی کوچک که «پادشاهی عرب» نام گرفت با مرکزیت هترا تثبیت شد.

بعدها، در دوران ساسانیان به ویژه در دوره‌ی شاپور اول هزاران نفر از این منطقه به اجبار به شهرهای دیگر ایران بویژه به خراسان بزرگ کوچانده شدند.

پناهیل ← مندائیان

پناهیل یکی از موجودات اثیری در آئین مندایی است. پناهیل آفریننده‌ی جهان مادی و انسان است. روح علوی را در نهاد انسان می‌نهد و معرفت را بدو می‌آموزاند. انسان از طریق همین معرفت است که روح‌القدس را در می‌یابد و باید روح را از قفس آزاد کند. زمان و فضا، دیوی و اهریمنی‌اند.

جهان از دید اساطیر مندایی بر سه قسم است: جهان بالا که سرزمین نور و نامحدود است و در جنوب، جهان زیرین قرار دارد که مندائیان آن را سیناویس می‌نامند. برزخ میان زمین و جهان روشنایی است.

پشیتا: Peshitta

به زبان سُرّیانی به معنی «ساده» یا «بسیط» است و این یک ترجمه‌ی ساده از انجیل به همین زبان می‌باشد. قدیمی‌ترین نسخه‌های دست‌نوشته‌ی آن مربوط به قرن ۵ میلادی هستند که منشاء آن به قرن ۱ میلادی باز می‌گردد.

پولس: Paul the Apostle

پولس یا بولوس از مهمترین مبلغان مسیحیت و بنیانگذار الهیات و خداشناسی این آئین بود؛ برخلاف حواریون، پولس هرگز با عیسی دیدار مستقیم نداشته است؛ *با این حال این پولس بود که مسیحیت را از یهودیت جدا ساخت و به یک دین مستقل تبدیل کرد.* در کتاب اعمال رسولان، پولس پیشوای نصاری (جنتیل‌ها یا **مسیحیان غیریهودی**، مسیحیان با منشاء شرک) و حواریون

پیشوای مسیحیان (با پیشینه‌ی یهودی) خوانده شده‌اند. بیشتر قسمتهای عهد جدید توسط او نوشته شده است.

همچنین مطالب در مورد زندگی پولس از نوشته‌های کتاب اعمال گرفته شده است. گفتار خود پولس در مورد زندگی خویش در کتاب گالاتیان آمده است. با این حال در مورد زندگی او قبل از گرایش به مسیحیت اطلاعات جامعی در دست نیست و اختلاف نظر بین تاریخ پردازان در این مورد وجود دارد. پولس - که در انجیل گاهی «سولس» هم نامیده شده - در شهر طرسوس در کیلیکه [در ترکیه امروزی] در حدود سال دهم میلادی، در خانواده‌ای یهودی فریسی زاده شد. وی پس از آن که کارمند روم شد نام یونانی پولس (که به معنی کوچک است) را به جای نام عبری شاول برگزید. پولس، زبان یونانی و رومی را آموخت و با نوشته‌های شناخته شده ادبیات باستانی یونان آشنا شد؛ وی حرفه چادردوزی را آموخته بود و چندین سفر نیز به اورشلیم داشت. وی در اورشلیم، از گملیئل بن هیلل که یکی از مراجع مهم سندهدین بود علوم دینی و تلمود را آموخت. او نخست به نام آئین یهود به مبارزه شدید با مسیحیت پرداخت و در اورشلیم بسیاری از مسیحیان را کشت.

بنا به روایت خود او در «انجیل» در یکی از سفرهای وی در حدود سال ۳۱ - ۳۶ بعد از میلاد، در مسیر جاده دمشق، شبانگاه شخص «عیسی مسیح بر وی ظاهر شد»، او را به نام عبری‌اش خطاب نمود و این جمله را گفت: «شاول، شاول چرا مرا آزار می‌رسانی؟» در ادامه «مسیح» شخصاً به او ماموریت داد تا سفیر خداوند برای غیر یهودیان [جنتیل / گوئیم] باشد. «مسیح» همچنان به او گفت که بنیایی‌اش را از دست خواهد داد و به او شخصی در مقصد راهش - دمشق - معرفی نمود تا به نزدش برود. پولس، شگفت‌زده از این اتفاق فرا طبیعی و در نابینایی کامل به آن شهر رسید و به ملاقات آن شخص - مردی به نام «حنانیا» - می‌رود و سپس بنیایی‌اش را باز می‌یابد.

بدین ترتیب، پولس آئین یهود را کنار گذاشت و به مسیحیت گروید. یهودیان، فرماندار دمشق را به دستگیری پولس واداشتند. بنا به روایت مسیحی، پولس در میان سبدی از فراز دیوارهای شهر گذشت. پولس، چندی به عربستان رفت و به نام مسیح به سخنوری پرداخت. بر اساس کتاب اعمال رسولان، پولس یک سفر تبلیغی به اورشلیم نیز داشته است. ولی اندکی پس از آن عازم سومین سفر تبلیغی خویش شد. او به سئوالات شرعی مسیحیان جواب می داد، نامه هایی که از او امروزه در دست است، حاکی از این موضوع می باشد. قرن‌ها بعد کنستانتین امپراتور روم، مسیحیت معتقد به عقاید پولس را به عنوان دین رسمی روم اعلام نمود.

در نوشته های پولس به نظرات او نسبت به یهودیان نیز اشاره شده است. او نظر یهودیان در مورد برتری اخلاقی و نژادی‌شان را شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دهد. ولیکن در عین حال او وضعیت ویژه فرزندان اسرائیل را قبول دارد.

چهارده بخش عهد جدید به پولس نسبت داده میشود. هفت بخش از اینها، رومیها، کورینتیان اول، کورینتیان دوم، گالاتیان، فیلیپیان، تسالونیان اول و فیلمون به طور قطع نوشته او هستند. در مورد چهار بخش دیگر بیشتر محققان معتقدند نوشته او نیست که این قسمتها عبارتند از : تیموتی اول، تیموتی دوم، تیتوس و عبریها . در مورد سه بخش دیگر: افسسیان، کولوسیایان و تسالونیان دوم بین محققان اختلاف نظر وجود دارد.

بعضی معتقد هستند که رفتار پولس در چهارچوب قوانین فریسی بوده و کاملاً با یهودیت همخوانی دارد. ولیکن بعضی دیگر معتقدند که او کاملاً با یهودیت در تقابل است.

دیدگاه پولس باعث سرعت گرفتن جدایی کسانی که عیسی را قبول کرده بودند از یهودیت شد. او معتقد بود که ایمان داشتن به مسیح تنها مسأله مهم در رستگاری برای یهود و غیریهود است. او معتقد بود

که غیریهودییانی که عیسی را قبول میکنند احتیاجی به تبعیت از قوانین یهودی ندارند و نیازی به ختنه شدن و تبعیت از قوانین غذایی حلال (کوشر) نیست.

تاتیان: Tatian

تاتیان یک «رساله‌نویس مدافع» [دفاع از مسیحیت] در قرن دوم میلادی بود که در سوریه متولد شد. به همین علت او را تاتیان سوری نیز می‌گویند. او تحت تأثیر ژوستین شهید به مسیحیت گروید ولی در سال ۱۷۲ میلادی به مخالفت با او پرداخت و به وطن‌اش سوریه بازگشت. او شدیداً علیه تأثیرات هلنیستی بر مسیحیت بود و یک جماعت از ریاضت‌کشان را بنیاد گذاشت که همسر گرفتن و استفاده از گوشت و شراب را ممنوع اعلام کرد. همین باعث شد که به عنوان گنوسی مورد سرزنش قرار بگیرد. مهم‌ترین اثر او دیاتسارون است که با عطف به همه‌ی اناجیل یک انجیل آمیخته و واحد را درباره‌ی زندگی و تأثیرات مسیح به نگارش در آورد.

تائوگرایی: Taoism

یکی از ادیان رسمی چینی‌های قدیم آئین تائو یا دائو است که در قرن ۶ پیش از میلاد در چین با مجموعه‌ای از معتقدات و مناسک و اعمال مذهبی که اغلب با خرافات و اوهام همراه بود پیدا شد و بعدها با مسایل فلسفی و عرفانی نقش بست.

بنیانگذار این دین، فردی به نام لائوتز یا لائوتان بود که یکی از فیلسوفان پس از کنفوسیوس محسوب می‌شود.

تائو به معنی «راه و فضیلت» است. از آن جا که تائویست‌ها کتابت را امری اهریمنی می‌پنداشتند، تعالیم آنها عمدتاً به گونه‌ی شفاهی توسعه می‌یافت.

از سال ۱۶۵ میلادی آیین تائو رنگ دینی پیدا کرد و در آن سال خاقانی به نام «هو آن» از سلسله‌ی هان با ساختن معبدی به آن کیفیت دینی داد ولی نتوانست به عنوان دین رشد و نمو کند. در قرن هفتم در سراسر چین آیین بودا رواج پیدا کرد و آیین کنفوسیوس نیز پیروان فراوان داشت. با آن که فضلا به آیین بودا گرایش داشتند اما به لحاظ اخلاقی به آیین کنفوسیوس تمایل داشتند. بنابراین تائو از نظر روشنفکران و طالبان علوم غیبی یک نوع مقبولیت داشت ولی هیچ یک از آیین‌های تائو و کنفوسیوس افراد بی‌سواد را راضی نمی‌کرد و به همین دلیل آنها به آیین بودایی بیشتر گرایش نشان می‌دادند.

تبشیر مسیحیان غیریهودی ← مسیحیان غیریهودی

تراوادا: Theravada

تراوادا [یا تعالیم گذشتگان]، کهن‌ترین مکتب بودیسم است که به سنت راهبان بودایی که جزو اولین پیروان بودا بودند، برمی‌گردد. تراوادا هم اکنون در سری‌لانکا، برمه، تایلند، کامبوج، لائوس، تا اندازه‌ای در ویتنام و چین (ایالت یون‌آن) وجود دارد. مهاییانه (راه بزرگ)، آن را به هینایانا (راه کوچک) منسوب می‌دارد.

ترتولیان: Tertullian

کونینتیوس ترتولیانوس در حدود سال ۱۶۰ میلادی در کارتاژ (تونس فعلی) در یک خانواده‌ی رومی و بت‌پرست چشم به جهان گشود. او در زمینه‌ی علم معانی و حقوق به تحصیل پرداخت. او حوالی سال ۱۹۷ میلادی مسیحی شد و پس از آن بقیه‌ی عمر خود را به صرف نگارش آثار متعددی در دفاع از مسیحیت کرد. او ابتدا حامی کلیسای رسمی کاتولیک بود، اما حوالی سال ۲۰۷ میلادی از رهبران کلیسا سرخورده

شد و به نفع نهضت مونتانیسم سخن گفتن آغاز کرد. مونتانیسم یا چنانکه پیروان آن می خواندند، «نبوت نوین» در دهه ی ۱۷۰ میلادی یعنی زمانی که مونتانوس و دو زن دیگر در فریجیه (ترکیه فعلی) شروع به نبوت کردند، آغاز شد. آنها تعلیم می دادند که: «پایان جهان به زودی فرا خواهد رسید، پس زهد و ریاضت پیشه کنید و از ازدواج پرهیزید، روزه ی طولانی نگه دارید و از شهادت نگریزید» [در تقابل با انجیل متی ۲۳:۱۰]. در ابتدا رهبران کلیسای کاتولیک نمی دانستند با این نهضت چگونه برخورد کنند. ولی سرانجام این نحله ی مسیحی از مسیر اصلی خارج شد و تحت عنوان «بدعت فریجیه» رد و محکوم شد. او مابقی عمرش را به انتقاد از کلیسای کاتولیک و دفاع از مونتانیسم پرداخت.

ترتولیان نخستین شخصیت برجسته ی مسیحی است که به زبان لاتین می نوشت. او را پدر الهیات لاتینی غربی می دانند. او آثار فراوانی از خود به جا گذاشته است.

ترتولیان شدیداً منتقد فلسفه ی یونان بود و آن را پدر بدعتها می دانست. او همواره بر ماهیت متضاد مسیحیت و فلسفه تأکید می کرد. البته او مانند دیگر مدافعان مسیحی، عناصری از فلسفه ی یونان را به کار می گرفت که با مسیحیت همخوانی داشت. میزان تأثیرپذیری او از فلسفه بویژه افلاتون و رواقی گری، بیش از آن بود که خود تصور می کرد.

تنبیهای الهی: Strafllegenden

تنبیهای الهی به افسانه هایی گفته می شود که خداوند یا سرور عالم انسانها را به دلیل گناهانشان مورد عذاب قرار می دهد. این افسانه ها پیش از شکل گیری ادیان توحیدی نیز وجود داشته است و در تورات، انجیل و قرآن فراوان هستند. توفان نوح و نابودی شهر سدوم از نمونه های مشهور این تنبیهای الهی هستند.

تورات هفتادگانی: Septuagint

این تورات در عربی سبعینیه نامیده می‌شود و نسخه‌ای است از نسخ تورات که در قرن سوم قبل از میلاد و در دوران فرمانروایی بطلمیوس فیلادلفوس در مصر، به دستور او، یهودیان اسکندریه به زبان یونانی ترجمه کردند.

نام این نسخه برگرفته از این روایت است که این کتاب را نزدیک به هفتاد تن از دانشمندان یهودی ترجمه کرده‌اند.

نسخه هفتادگانی با متن عبری تفاوت‌هایی دارد. مهم‌ترین تفاوت‌های آن این است که کتاب‌هایی در این نسخه وجود دارند که متن عبری آن در دست نبوده. این هفت کتاب عبارت‌اند از طوبیت، یودیت، حکمت سلیمان، حکمت یشوع بن سیراخ، باروخ و کتب مکابیان.

نسخه هفتادگانی برخلاف نسخه عبری که دارای ۳۹ سفر (کتاب) است، دارای ۴۶ سفر می‌باشد. در بین سال‌های ۲۰۰ ق.م تا ۱۰۰ میلادی بسیاری از یهودیان و مسیحیان، از این نسخه استفاده می‌کردند. تا این که در حدود سال ۹۰ میلادی، سران یهود شورایی در شهر **یبنه** تشکیل دادند و ۳۹ کتابی را که در متن عهد عتیق عبری بود به رسمیت شناختند و اسفار هفت‌گانه اضافی موجود در ترجمه هفتادگانی را غیرقانونی اعلام کردند. هم‌اکنون، هفت کتاب موجود در نسخه هفت‌گانه، از اسفار مشکوک یا آپوکریفای عهد عتیق است.

تفاوت‌های نسخه هفتادگانی با نسخه عبری تنها به این هفت کتاب منحصر نیست؛ سفر دانیال و سفر استر در نسخه هفتادگانی طولانی‌تر هستند؛ در این نسخه یک مزمور اضافی وجود دارد و دعای منسه که در این نسخه‌است در دیگر نسخ یافت نمی‌شود.

تیسفون: Ctesiphon

تیسفون در زمان اشکانیان بنیاد گذاشته شد. این شهر پایتخت شاهنشاهی اشکانیان و سپس ساسانیان تا پیروزی اعراب بر ایران بود و در کشور عراق امروزی جای گرفته بود. این شهر در دوران اشکانیان به عنوان پایتخت غربی ایران در منطقه‌ی میان‌رودان ساخته شد، و در دوران ساسانی ارزش خود را به عنوان مرکز نیروی سیاسی و اقتصادی نگهداشت. پس از حمله اعراب به ایران، شهر تیسفون به تاراج رفت و رفته‌رفته متروکه گشت.

تیسفون نزدیک به ششصد سال پایتخت ایران بود. در این شهر در زمانی که پایتخت پادشاهان اشکانی بود گویا زبان پارتی، زبان شاه و درباریان و مردم پایتخت بوده‌است.

خلفای راشدین:

طبق داستان‌ها و اسطوره‌های اسلامی، خلفای راشدین به ترتیب عبارتند از: ابوبکر، عمر، عثمان و علی.

به جز احادیث اسلامی ما هیچ اثری، چه در ضرب سکه، سنگ‌نبشته، پاپيروس [برگه‌های حصیری]، پرگامنت [پوست حیوانات] و یا اسناد غیر اسلامی مانند نوشته‌های روحانیون یا مورخین مسیحی یا رومی، خلاصه در هیچ سند تاریخی این افراد ثبت نشده‌اند. از این رو، تا آنجا که به اطلاعات کنونی و مستند ما مربوط می‌شود، این افراد غیر واقعی و اسطوره‌ای هستند.

دیاتسارون: Diatessaron

انجیل دیاتسارون انجیلی است به روایت تاتیان سُریانی که در حدود سال ۱۵۰ میلادی به زبان سُریانی ترجمه شده است. آن را انجیل آمیخته نیز می‌گویند. این نام اساساً در مقابل اناجیل چهارگانه و جداسده و برای تفکیک آنها بکار برده می‌شد. این انجیل تا سده‌ی

پنجم میلادی تنها انجیل مورد استفاده کلیسای سوری بود. در قرن پنجم به کوشش ربولا نسخ این انجیل حذف و با اناجیل چهارگانه جایگزین شد. نسخه‌های اصلی سریانی این انجیل از میان رفته است و تنها نقل قول‌هایی از آن در میان تفاسیر چند قرن بعدی یافت شده است. از دیاتسارون ترجمه‌های عربی [متعلق به قرن ۱۱ میلادی] و فارسی [قرن ۱۳ میلادی] موجود است.

سدوم و عموره: Sodom & Gomorrah

نام دو شهری است که در «عهد عتیق» آمده است. نام سدوم که با نام قوم لوط گره خورده، بیشتر شناخته شده است. بنابر سفر پیدایش این شهر در کنار رود اردن و در جنوب کنعان جای داشته است و به دلیل گناه لواط، مردمان شهر مورد عذاب و تنبیه الهی قرار گرفته و نابود شدند. در قرآن نامی از شهر سدوم برده نشده ولی به داستان قوم لوط و نابودیشان اشاره رفته است.

شریعت پالی: Pali-Canon

شریعت پالی یک مجموعه بسیار کهن بودیسم است که به زبان پالی نوشته شده و شامل سخنان و تعلیم بودا می‌باشد.

شورای تیسفون: Council of Ctesiphon

شورا یا مجمع تیسفون در سال ۴۱۰ میلادی به ابتکار اسقف اسحاق تیسفونی و ماروتاس مرتیری (شهری در ترکیه فعلی) تشکیل شد. این نخستین مجمع مسیحی در امپراتوری ساسانی بود. پادشاه وقت ایران، یعنی یزدگرد اول، شخصاً فرمان این گردهمایی را اعلام کرد. احتمالاً ماروتاس که رابطه‌ی دوستی طولانی با یزدگرد اول داشت، این امکان را فراهم ساخت.

هدف این شورا این بود که به مسیحی‌های ایران وحدت بخشد و تیسفون را مرکز آنها کند. در این مجمع، نمایندگان از مسیحیان امپراتوری روم نیز شرکت کردند.

شورای چالسدون: Council of Chalcedon

شورای چالسدون [یا کالسدون] از ۸ اکتبر تا ۱ نوامبر سال ۴۵۱ میلادی در چالسدون (استانبول / ترکیه امروزی) برگزار شد. این چهارمین مجمع یا شورای جهانی کلیسای مسیحی بود. هدف از برگزاری این شورا، تثبیت مواضع مسیحیت رومی - لاتینی علیه شاخه‌ی نستوری و مونوفیزی بود. مسیحیان نستوری خدا بودن عیسی مسیح و به همین ترتیب تعالیم تثلیث را زیر سؤال می‌بردند و مونوفیزی‌ها به عکس معتقد بودند که عیسی مسیح الوهیت کامل است و فاقد طبیعت انسانی است.

شورای چالسدون در اعتقادنامه‌اش، تعالیم تثلیث و دگم خود را تصویب کرد. در آنجا مسیح هم از طبیعت خدایی برخوردار است و هم طبیعت انسانی. این دو کیفیت مانند دو روی یک سکه از یک سو جداناپذیر و سوی دیگر غیرقابل آمیزش با یکدیگرند.

اعتقادنامه‌ی شورای چالسدون بعدها مبنای کلیسای ارتدوکس و کاتولیک شد.

شورای نیکیه: First Council of Nicaea

مجمع یا شورای نیکیه، نخستین شورای کلیسایی بود که در سال ۳۲۵ میلادی به فرمان کنستانتین امپراتور بیزانس فراخوانده شد. هدف این شورا اساساً پاسخ به نظرات آریوس، روحانی اهل اسکندریه، بود. در این شورا حدود ۳۰۰ نفر اسقف شرکت کردند تا نظرات خود را علیه آریوس (آریانیسم) جمع‌بندی نمایند. مسئله‌ی اصلی «تثلیث» بود که آریوس به آن اعتقادی نداشت. پیامد این شورا، «اعتقادنامه‌ی

نیقیه» است که می‌توان آن را نخستین سند رسمی مسیحیت بعدی یا کلیسای کاتولیک [رومی - لاتینی] نامید.

عهدین: [Bible- The Old and New Testament]

عهد در این جا به معنی «پیمان» است. کتاب‌های یهودی که در فارسی به آنها «تورات» یا تورا گفته می‌شود، «عهد قدیم» خوانده می‌شود، یعنی پیمانی که خدا با بندگان خود از طریق موسی می‌بندد. انجیل مسیحیان، «عهد جدید» خوانده می‌شود و به معنی پیمان جدید خدا با بندگان از طریق عیسی مسیح است. این دو را با هم «انجیل» یا عهدین می‌گویند.

غسانیان: Ghassanids

یکی از قبایل بزرگ عرب بودند که مسیحیت رومی - لاتینی را پذیرفته بودند و در کنار نیروهای رومی علیه امپراتوری ساسانی و هم‌پیمانان عرب آن می‌جنگیدند. ریشه‌ی آنها اصلاً از یمن است که حدود قرن ۳ میلادی به سوی سوریه، اردن، لبنان و فلسطین روانه شدند. آنها از یک پادشاهی کوچک برخوردار بودند [تحت‌الحمايه روم] و مرکزشان در بلندی‌های جولان [سوریه امروزی] بود. وظیفه‌ی اصلی آنها جلوگیری از حملات و یورش‌های لخمی‌ها بود که مرکزشان در حیره [نزدیک کوفه‌ی امروزی] بود و زیر حمایت امپراتوری ساسانی قرار داشتند.

قُبّه الصخره: Dome of the Rock

به عربی «قُبّه الصخره المشرفه» نام دارد و قدیمی‌ترین بنای اسلامی به شمار می‌رود. این ساختمان در اورشلیم واقع است و بر صخره‌ای بزرگ بنا شده است. مسلمانان معتقدند که محمد از روی این صخره به آسمان معراج کرده است. در سفرنامه‌ی ناصر خسرو ادعا شده است

که به هنگام ورود پیامبر به مسجد، آن صخره پیش پایش از زمین بلند شد و پس از عروج‌اش، آن سنگ دیگر روی زمین برنگشت. در سال ۶۹۱ یا ۶۹۲ میلادی به دستور خلیفه‌ی اموی عبدالملک بن مروان بنای قُبه روی این صخره آغاز شد.

قُمران: Qumran

ویرانه‌ی قُمران در بخش شمال غربی دریای مرده [بحر الميت] قرار دارد. این مکان در سال ۶۸ میلادی طی شورش یهودیان علیه رومیان توسط لگیو ایکس فرنتنسیس [Legio x Frentensis] ویران شد. از حدود ۸۰۰ پیش از میلاد مردم در این مکان زندگی می‌کردند. اهمیت این مکان به دلیل دست‌نوشته‌ها [طومارها]، سکه‌ها و ظروف سفالی است که بین سالهای ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۶ در این منطقه کشف شده‌اند.

نویسندگان این طومارها جمعی از یهودیان بودند که دارای نگرشی عرفانی بودند. این گروه به نام اِسنی‌ها شهرت یافتند. یهودیان اسنی به خاطر آن که با آموزه‌های یهودیان صدوقی (یهودیان معبد) مخالف بودند، ناچار شدند از شهرها خارج شوند و در منطقه قمران سکنی گزینند. این عرفای یهودی، در این منطقه آزادانه به عبادت و انجام اعمال عبادی خود مشغول شدند «پلینی کبیر» مورخ رومی به وجود این تجمعات در این منطقه اشاره کرده است.

یافته‌ها، تقریباً تمام کتاب‌های موجود در عهد عتیق (شاید به استثناء کتاب استر) را در برمی‌گیرند. این موضوع اهمیت شایانی دارد زیرا نسخه‌های موجود و پیش از این اکتشافات، قرن‌ها دیرتر نوشته شده بودند. این موضوع قابلیت مقایسه نسخه‌های کنونی عهد عتیق با نسخ قدیمی آن را فراهم می‌کند.

در حالی که برخی از کتب مقدس یافت شده تفاوت ناچیزی با متن عهد قدیم سنتی (یا مسوره‌ای) دارند، برخی از دست‌نوشته‌های

یافت شده از سفر خروج [یکی از کتابها یا اسفار عهد قدیم] و سموئیل که در غار شماره چهار یافت شده‌اند، تفاوت چشمگیری، هم در نحوه بیان و هم در محتوا، با متن امروزی‌شان دارند. وجود اختلافات متنی زیاد، کارشناسان را به سمت پذیرش این نظریه سوق داده است که متن عهد قدیم کنونی بر پایه سه خانواده از منابع تدوین شده است: یعنی متن مسوره‌ای، متن عبری اصلی هفتادگانی و تورات سامری.

این طومارها از چند بُعد در مسیحیت‌شناسی، حائز اهمیت است. آنها در زمانی بین قرن دوم پیش از میلاد تا نیمه‌ی دوم قرن اول میلادی، نگاشته شده‌اند و این همزمان با زندگی عیسی مسیح در منطقه بیت‌لحم و ناصره و اورشلیم است. و این سه منطقه در فاصله بسیار نزدیکی از قمران واقع شده‌اند. هنگامی که خبر کشف این طومارها در قمران به دست آمد، محققان امید داشتند که اطلاعات جدیدی از زندگی حضرت عیسی به دست بیاورند. ولی نکته عجیب این جا بود که این طومارها هیچ اشاره‌ای به عیسی مسیح و زندگی وی نکرده بودند.

نکته حائز اهمیت آن بود که این طومارها حاوی ۲۰۰ نسخه خطی از عهد قدیم بودند. از آنجا که قدیمی‌ترین نسخه خطی عهد قدیم به قرن دهم میلادی بر می‌گردد، اکتشاف این نسخه‌ها در مستندسازی عهد عتیق و رفع اختلاف نسخه‌های آن اهمیت بسزائی داشت.

در سال ۱۹۹۲ نشریه ایندپندنت، قسمتی از طومار مکاشفه‌ای آرامی به شماره ۴ Q246 که در غار شماره ۴ کشف شده بود را منتشر نمود. در این طومار در مورد آخرالزمان می‌گوید که فرزند خدا در آخرالزمان ظهور می‌کند و اوصافی که برای او بر می‌شمارد با اوصاف حضرت عیسی (که مسیحیان او را تنها فرزند خدا می‌دانند که در آخر الزمان ظهور می‌کند) مطابقت ندارد.

پس از جدل‌ها و مشاجرات علمی و همچنین پیدایش یک سلسله نظریه‌های توطئه مبنی بر توافق بین واتیکان و دولت اسرائیل، سرانجام از سال ۱۹۸۸ یک مجمع علمی از اسرائیل به کار انتشار یافته‌ها پرداخت. تا سال ۲۰۱۰، ۴۰ جلد که گفته می‌شود شامل همه‌ی متون یافت شده در قمران است، انتشار یافتند.

کرتیر

کرتیر یا کردیر موبد پرنفوذ دوران ساسانی بود. او در زمان پادشاهی شش شاهنشاه ساسانی به ترتیب اردشیر بابکان، شاپور یکم، هرمز یکم، بهرام یکم، بهرام دوم، و نرسه می‌زیسته است. گمان می‌رود که اقدامات کرتیر نه تنها در پیدایش دین رسمی ایران بلکه در کار سیاست داخلی کشور نیز دارای اهمیت قاطع و فراوان بوده‌است. او توانست دین زرتشتی را که در آن زمان، باورهای چندی بدان پیوسته بودند، یکدست کند و به اوستا تقدس بخشد. کرتیر با آئین مانی به عنوان یک بدعت به مبارزه برخاست. سرانجام مانی به فرمان او اعدام شد.

قیام نرسی و پادشاهی وی، در واقع به قدرت کرتیر پایان داد. بعد از آن دوران خاطرات دوران کرتیر چنان فراموش شد که حتی در اوایل دوره‌ی اسلام وقتی زرتشتیان کتاب پهلوی دینکرت را تدوین می‌کردند، ذکری از نام او در آن کتاب نکردند. در واقع، کرتیر نماد و تبلور تعصب، خشونت، نارواداری و آزار غیرخودی‌ها بود.

کرشونی (جرشونی): Garshuni/Karshuni

منشاء رسم الخط کرشونی در قرن ۷ میلادی است. زبان عربی که امروزه ما می‌شناسیم ابتدا به این خط نوشته شد و بعدها زبان عربی نوین را شدیداً تحت تأثیر قرار داد. مسیحیان سوری نیز از این رسم الخط نیز استفاده می‌کردند.

گنوسی: Gnosis

نحله‌ی گنوسی در قرن دوم میلادی در مناطق روم توسعه یافت. گنوسی‌ها به ثنویت اعتقاد داشتند. بنا بر قول گنوسی‌ها، خدا در ماوراء عالم است که از نام و نشان و گمان برتر است و فکر بشری را به دامن کبریاى او دسترس نیست.

گنوسی‌ها را در ردیف نحله‌های مسیحی دسته‌بندی کرده‌اند. زیرا آنها برای جهان یک نجات‌دهنده یا منجی قایل بودند که تبلور آن را در عیسی مسیح می‌دانستند.

اکثر گنوسی‌ها از مردم ولایات شرقی امپراتوری روم بودند. یکی از فرقه‌های گنوسی بین‌النهرین و بابل، فرقه‌ی مندایی (صابئین) است و فرقه‌های دیگر که در کتب عرب آنها را مغتسله نامیده‌اند، یکی از مآخذ کیش مانوی محسوب می‌شود. عرب‌ها همه‌ی فرقه‌های گنوسی شرق را که افکارشان در آغاز اسلام رواج داشته است، حنیف یا صائبون می‌خوانند.

لخمی‌ها یا بنی‌لخم: Lakhmids

لخمی‌ها یا بنی‌لخم نام دودمانی عرب بود که در روزگار ساسانیان و میان سده‌های سوم تا هفتم میلادی بر حیره فرمان می‌راندند.

خاستگاه نخستین آنها یمن بود و در سده‌های دوم و یکم پیش از میلاد به سوی شمال عربستان، عراق، اسرائیل و سوریه کوچیدند. آنان در آغاز کیش بت‌پرستی داشتند، سپس مسیحی نستوری شدند و پس از چیرگی مسلمانان دین اسلام را پذیرفتند. لخمی‌ها پیرو یا دقیق‌تر گفته شود دست‌نشانده‌ی ساسانیان بودند و دشمن آنها غسانیان یا بنی‌غسان، پیرو یا دست‌نشانده‌ی روم بودند.

ویرانه‌های حیره امروز در ۳ کیلومتری جنوب کوفه و در کرانه‌ی باختری فرات جای دارد.

پادشاهی لخمی‌ها مرکز مهم مذهب نستوری بود و ساسانیان از این نحله‌ی مسیحی بواسطه‌ی دشمنی‌اش با مسیحیت رومی حمایت می‌کردند.

مانویت: Manichaeism

دین مانوی آئینی عرفانی و ترکیبی از ادیان مسیحیت، زرتشتی و گنوسی بود که مانی، پسر فاتک همدانی در سده‌ی سوم میلادی آن را در ایران [میان‌رودان] پایه‌گذاری کرد. در این دین از مسیحیت ایده‌ی مسیح منجی وارد شده است و از دین زرتشتی یا زُروانی اعتقاد به نیکی و بدی. تأثیرپذیری دین مانی از مذهب بودایی نیز به صورت اصل تناسخ به این دین مشهود و آشکار است. دین مانی بر پایه‌ی ثنویت استوار است و همین مورد، آن را مانند دین مندایی [صابئین در قرآن] در رسته‌ی ادیان ایرانی قرار می‌دهد.

علاقه‌ی مانویان به نوشتن آثار خود همراه با خلاقیت هنری، موجب گسترش فنون کتاب‌آرایی، نقاشی، موسیقی و خوشنویسی گردید. پیروان دین مانی که دیناور نامیده می‌شدند در نشر عقاید و خلاقیت‌های ادبی و شاعرانه خود بسیار کوشا بودند و همین باعث بوجود آمدن ادبیات و خط مانوی شد که عمدتاً به زبان‌های سُریانی، پارسی‌میانه، پهلوی اشکانی، سغدی، قبطی، ترکی ایغوری و چینی بود. آثار مانویان معمولاً بر روی چرم یا پاپیروس نوشته می‌شد و نوشته‌ها با رنگ و شکل و طرح تزئین می‌شدند. مانی را به دلیل نگاشتن کتاب ارژنگ که سرتاسر نقاشی بود پیامبر نقاش نیز خوانده‌اند.

مانی در دوران ساسانیان به ویژه در دوره‌ی شاپور یکم، علی‌رغم مخالفت روحانیان زرتشتی، توانست اجازه تبلیغ بگیرد و به گسترش دین خود ادامه بدهد. مانویت که از جمله فرقه‌های گنوسی است به

فروتنی و سیر عرفانی گرایش دارد و به مدت هشتاد سال دین رسمی دولت ایغورستان در چین بود.

آنها برای گسترش آیین خود شیوهی خاصی را اتخاذ می کردند و آن این بود که در هر منطقه که نفوذ می کردند نام خدا و ایزدان و اهریمنان اصلی دین را با حفظ ویژگی ها به نام اساطیر و شخصیت ها و قهرمانان آن منطقه در می آوردند. به همین دلیل این دین به راحتی جای خود را در میان اهالی باز می نمود.

مانویان چهار نماز روزانه داشتند که دو بار در روز رو به خورشید و دو بار در شب رو به ماه گزارده می شد. آنها دو نوع روزه داشتند که یکی از آنها دو روز کامل و دیگری از صبح تا غروب بود و زمانش بر اساس شواهد نجومی تعیین می گشت. آنها عیدی نیز داشتند که در روز پایانی ماه روزه برگزار می شد. این عید را «بما» می نامیدند.

مانی در دوران ساسانیان به دستور روحانی بزرگ، **کرتیر**، در خوزستان اعدام شد. آخرین بقایای مانویان در چین تا سده های هفدهم یا هجدهم دوام آورد.

مجموعه هرمس: Corpus Hermeticum

این مجموعه ای است از رساله ها به زبان یونانی که به شکل نامه، گفتگو، دعا و موعظه درباره ی پیدایش جهان، شکل گیتی بی کران، خردمندی خدا و خردمندی انسان نوشته شده است. می گویند نویسنده ی آن فردی بوده به نام هرمس تریس مگیستوس و بین سال ۱۰۰ تا ۳۰۰ میلادی جمع آوری شده است. نویسندگان و ویراستاران آن همه یونانی بودند.

مِدراش: Midrash

مِدراش در یهودیت به معنی تأویل متون مذهبی است و از واژه‌ی عبری «درش» یعنی «جستجو و پرسش» ریشه می‌گیرد. این تأویل بویژه به تنخ (تورات) مربوط می‌شود.

مِدراش در آغاز فقط تأویل شفاهی از متون مذهبی را در برمی‌گرفت. اهمیت مِدراش از سال ۷۰ میلادی در یهودیت به طور جدی آغاز شد. از این تاریخ به بعد است که ما با یک سلسله مِدراش کتبی مواجه می‌شویم که در کنار میشنا و تلمود قرار می‌گیرند. جغرافیای پیدایش مِدراش کتبی در فلسطین است یعنی در رابطه با تلمود اورشلیمی یا فلسطینی بوجود آمد. تلمود بابلی کمتر از مِدراش برخوردار است.

مُرابطان: Almoravid Dynasty

مُرابطان، از اقوام بربرها [berber] در موریتانی، صحرای غربی، مراکش، الجزایر و آندلس بودند. آنها از قبایل بربر مسوفه و لمتونه و جداله از شاخه‌های قبیله بزرگ صنهاجه بوده که آنها را ملثمین می‌خواندند. این قبایل در مسافتی میان جنوب مغرب دوردست تا سرزمین سودان پراکنده شده بودند. در نیمه سده‌ی پنجم وارد دشت مراکش شدند. ورود و استقرار مرابطان در آندلس، آن‌جا را ولایتی مغربی نمود و تحت سلطه سیاسی و فرهنگی خود قرار داد.

مُرابطان از سال‌های ۱۰۴۶ تا ۱۱۴۷ میلادی بر مراکش حکومت کردند.

آنچه در خصوص مرابطان اهمیت دارد مبارزه شدید و سازش‌ناپذیر آنها با خوارج و دیگر شاخه‌های اسلامی بود تا بدین ترتیب بتواند وحدت دینی در مراکش را که از شاخه‌ی مالکی بود حفظ و نگهداری کند.

قلمرو آن‌ها از شمال باختری آفریقا تا شبه جزیره ایبری و جنوب صحرا امتداد داشت.

مسجد جامع قرطبه یا مثکیه: Mosque- Cathedral of Cordoba

مسجد جامع قرطبه یا مثکیه، در شهر قرطبه واقع در اندلس یا اسپانیای امروزی است. بنای این مسجد تقریباً دو قرن و نیم به طول انجامید. نام قدیم این مسجد «جامع حضره» بود. این مسجد در سال ۷۸۶ میلادی توسط عبدالرحمن اول ساخته شد و بعد از تصرف مجدد شهر کوردوبا توسط اسپانیایی‌ها به کلیسا تبدیل شد.

مسیحیان غیریهودی: Gentile

منظور از مسیحیان غیریهودی، آن دسته از مسیحیان است که ریشه‌ی غیر یهودی یا شرک داشتند و به مسیحیت گرویدند. از آنجا که منشاء نخستین مسیحیان از دین یهودی است، به تدریج بین تازه‌مسیحیان که منشاء یهودی و غیریهودی داشتند، فرق گذاشته شد. طبق گزارشات مسیحیان صدر، پولس کسی بود که وظیفه‌ی دعوت غیریهودیان به مسیحیت را به عهده گرفت. تازه مسیحیان غیر یهودی، نیازی به ختنه و استفاده از غذای کوشر (حلال) نداشتند.

مسیحیان یهودی: Jewish Christian

مسیحیان یهودی به آن دسته از یهودیان گفته می‌شود که در آغاز شکل‌گیری مسیحیت به این دین جدید گرویدند. تا حدود سال ۱۰۰ میلادی، اکثریت را در مسیحیت تشکیل می‌دادند و اخلاف آنها تا قرن ۴ میلادی یکی از شاخه‌های مهم مسیحی به شمار می‌رفتند که به یهودیت بسیار نزدیک بود.

مسیحیان یهودی در اصل یهودیانی بودند که در چهارچوب آئین و مقررات یهودی باقی مانده بودند ولی به عیسی مسیح اعتقاد داشتند و از سوی مراجع یهودی نیز به عنوان یک گروه ویژه تحمل می شدند. «مسیحیان یهودی» در ضمن مفهومی است برای جداسازی آنها [مسیحیان یهودی] از مشرکان مسیحی شده [Heidenchristen]. یکی از تفاوت های مهم آنها با مشرکان مسیحی شده، در ختنه شدن و نشدن آنها بود، که همین موضوع طی قرون بعدی باعث و منشاء اختلافات گسترده در مسیحیت شد.

مسیحیت فرزندخواندگی: Adoptionism

شاخه ی مسیحی فرزند خواندگی از منظر مسیحیت شناختی بدین معناست که مسیح از ذات خدا، الوهیت، برخوردار نیست، بلکه انسانی است که از سوی خدا به فرزندی پذیرفته شده است [فرزند خوانده]. در قرن دوم میلادی، مسیحیانی که ریشه ی غیریهودی داشتند [Heidenchristen] تلاش کردند توحید مسیحیت را از منظر فلسفه ی یونانی توضیح بدهند. آنها خدا بودن مسیح را انکار می کردند و معتقد بودند که عیسی ناصری به دلیل خداترسی اش به هنگام غسل تعمید از سوی خدا به فرزندی پذیرفته شد. خدا او را با روح خود تجهیز کرد ولی این بدان معنا نیست که خود عیسی به خدا تبدیل گردید، آنگونه که تعالیم تثلیث می آموزند.

در شورای نیقیه تصویب شد که عیسی مسیح «خدای حقیقی از خدای حقیقی» است و بدین ترتیب، نحله ی فرزندخواندگی مرتد شناخته شد.

معاویه: Mu'awiya

نام اصلی او مأویه [Maavia] بود که «معاویه» معرب آن است؛ او نخستین حاکم «اسلامی» می باشد که پایتخت اش در دمشق بود.

سکه‌هایی که او در ایران ضرب کرد [در داراب فارس] به زبان **پهلوی** و با نام «ماآویه امیری وریوشنیگان» بود که آن را به عربی «امیر المؤمنین» ترجمه می‌کردند. این سکه پنج سال پیش از مرگ یزدگرد سوم ضرب شده بود. معاویه، طبق ارزیابی‌های کنونی دین‌شناسی، نه «مسلمان» بلکه جزو یکی از نحله‌های مسیحی بود. سکه‌ها و سنگ‌نبشته‌های بدست آمده نشان می‌دهند [مجهز به علامت صلیب] که او «مسلمان» به مفهومی که ما امروز می‌شناسیم نبود. اکثر کارگزاران او در حاکمیت نیز مسیحی بودند. مهم‌ترین مقام یعنی خزانه‌داری [بیت‌المال] در دست منصور بن سرجون بود که خود جزو مسیحیان لاتینی - رومی محسوب می‌شود. پسر سرجون که به یوحنا دمشقی معروف است، یکی از بزرگ‌ترین متکلمین مسیحی بود که حتا مدتی ریاست شورای شهر دمشق را به عهده داشت. به هر رو، برخلاف تاریخ‌نویسی اسلامی، معاویه نه تنها «مسلمان» نبود بلکه اهل مکه هم نبود.

مملوکیان: Mamluk

مملوکیان در اصل برده‌هایی بودند که ریشه‌ی ترک و قفقازی داشتند و اساساً به عنوان نیروهای نظامی مورد استفاده‌ی خلفای اسلامی قرار می‌گرفتند. خلفای عباسی قدرت خود را مدیون آنها می‌دانستند و طی همین دوره قدرت نظامی این بردگان در قلمروی عباسیان نهادینه شد. سرداران و جنگجویان ترک و قفقازی از قرن ۹ میلادی تلاش کردند که از زیرساخت‌های نظامی خود برای کسب قدرت سیاسی بهره جویند.

آنها توانستند در هند [پادشاهی دهلی، از ۱۲۰۶ تا ۱۵۲۶] و مصر (از سال ۱۲۴۹ میلادی) قدرت سیاسی خود را تثبیت کنند. سلسله‌ی مملوکیان سرانجام در سال ۱۵۱۷ از عثمانیان شکست خوردند و قدرت سیاسی خود را در مصر از دست دادند. البته از سال ۱۶۳۰

توانستند قدرت را از عثمانیان پس بگیرند. در سال ۱۸۱۱ محمد علی پاشا، پادشاه مصر، توانست برای همیشه بقایای مملوکیان را از بین ببرد.

مندائیان: Mandaism

مندائیان پیروان یحیی تعمیددهنده و یکی از اقلیت‌های مذهبی در ایران، عراق و سوریه می‌باشند. مندائیان با نام صابئین نیز شناخته می‌شوند. کیش مندایی جزو مکتب‌های گنوسی به شمار می‌آید. واژه‌ی «مندا» از زبان آرامی شرقی برگرفته شده و به معنی «آگاهی و دانش» است که مترادف با «گنوس» می‌باشد. با این که اندیشه‌ی مندائیان همان ثنویت یا دوبن‌گری است، ولی در قرآن در سه آیه از صابئین نام برده و آنها را در ردیف ادیان آسمانی قرار داده است. در خوزستان به آنها صبی می‌گویند.

در کیش مندایی، خدای بزرگ نورانی و روحانی، «هی» یا «حیات اعظم» نام دارد که برابر نهاد «زروان» در کیش مانی است. یکی از موجودات اثیری، «پتاهیل»، آفریننده‌ی جهان مادی و انسان است. کتاب مقدس مندائیان، «گنزا ربا» [«گنج عظیم»] نام دارد و به دو بخش گنزای راست و گنزای چپ تقسیم می‌شود.

مونوتلّتی ← مونه‌نرگت

مونوفیزیه: Monophysitism

یکی از آموزه‌های کلامی مسیحی است. این درک کلامی بر این باور بوده که مسیح فقط یک طبیعت دارد و آن هم «طبیعت خدایی» است و دیگر هیچ. این درک با درک چالسدون یا خلقیدونی [مبتنی بر اعتقادنامه‌ای که در چالسدون نزدیک استانبول امروز تصویب شد] که می‌گفت مسیح از دو طبیعت برخوردار است در تضاد بود. طبق

اعتقادنامه‌ی چالسدون، مسیح دو طبیعت دارد، یکی خدایی و دیگر انسانی. این دو طبیعت در مسیح از یکدیگر مستقل ولی جدایی‌ناپذیرند.

مونه‌نرگت: Monenergeten

(طرفداران) آموزه‌های کلامی که هسته‌ی فکری آن این بوده که عیسی مسیح تنها نیرو یا انرژی برای انسانهاست. این درک کلامی از مسیحیت با درک کلامی مونوتلتی یعنی عیسی مسیح به منزله‌ی «تبلور اراده» واحد تکمیل شد. این دو درک کلامی در قرن ۷ میلادی رواج داشتند.

مونیسیم: Monism

یک درک کلامی - متافیزیکی از جهان است. بر اساس آن ریشه‌ی همه‌ی روندها و پدیده‌های جهان به یک اصل واحد برمی‌گردد. مونیسیم در واقع، یک درک فلسفی در برابر دوآلیسم [دوگانه‌گرایی] و پلورالیسم [چندگرایی] است که منشأ جهان را در دو عنصر [ماده و روح] یا چند عنصر [عناصر گوناگون] می‌دانند. درک کلامی مونیسیم این است که بر «حضور خدا» در همه‌ی چیزها تأکید دارد و خدا را ریشه‌ی همه چیز می‌داند.

نجع حمادی: Nag Hammadi

نوشته‌های نجع حمادی، مجموعه‌ای از متون صدر مسیحیت است که عمدتاً به نحله‌ی گنوسی نسبت داده می‌شوند. این نوشته‌ها در دسامبر ۱۹۴۵ در منطقه‌ی کوچک نجع حمادی در مصر کشف شدند. تا آن زمان، فقط پاره‌هایی از این متون شناخته شده بود. انجیل توماس، جزو مهم‌ترین این یافته می‌باشد.

هراکلیوس: Heraclius

هراکلیوس یا هرقل نقش بسیار مهم و تعیین کننده‌ای در فروپاشی ساسانیان و جابجایی قدرت سیاسی در ایران داشته است. پس از یک دوره‌ی صلح با امپراتوری روم، دوباره‌ی اختلافات این دو امپراتوری [ایران و روم] منجر به جنگ شدند. با روی کار آمدن هراکلیوس مناسبات این دو امپراتوری حتا بدتر شد. ایران در سال ۶۱۱ میلادی سوریه و آناتولی را تصرف کرد و سه سال بعد با کمک یهودیان توانست اورشلیم را به اشغال در بیاورد و صلیب راستین (دار مقدس) را که برای جهان مسیحی مقدس به شمار می‌رفت، با خود به پایتخت امپراتوری ساسانی، تیسفون، برد.

این جنگ‌ها همچنان ادامه یافت تا سرانجام هراکلیوس توانست با اتحادها و پیمان‌های خود با قبایل عرب [که به عربی «قریش» خواند می‌شد] و تقویت نیروی دریایی‌اش، قدرت نظامی خود را دو چندان کند. او توانست در سال ۶۲۲ (سالی که به هجرت معروف است) سوریه را از ایران پس بگیرد. هراکلیوس برای پرهیز از جنگ‌های داخلی، قدرت‌های محلی را به دست بومی‌ها که اکثراً عرب بودند، سپرد. در زمان او عملاً عرب‌ها در آن منطقه قدرت را بدست گرفتند. هراکلیوس تنها امپراتوری است که در تاریخ اسلام از او به تفصیل سخن رفته است و مسلمانان در نوشته‌های خود هیچ دشمنی با او نشان نمی‌دهند.

هینایانه: Hinayana

در لغت به معنی «وسیله‌ی نقلیه کوچک» است. مرجع اصلی این شاخه‌ی بودایی، تراوادا است. هینایانه یکی از دو شاخه‌ی اصلی دین بوداست، شاخه‌ی دیگر آن مهاییانه نام دارد. بودائیان شاخه‌ی مهاییانه، مذهب خود را مهاییانه (راه بزرگ) و مذهب تراوادا را هینایانه (راه

کوچک) می‌نامند. طبعاً این تقسیم‌بندی از نظر هینایانه مورد قبول واقع نشده است.

یینه: Yavne

یینه نام شهری است در اسرائیل کنونی با جمعیتی حدود ۳۲۰۰۰ نفر. در قرون وسطا در سال ۱۱۳۴ توسط صلیبیون به تصرف در آمد و به یک مرکز مستقل در پادشاهی اورشلیم تبدیل شد. در سال ۱۱۸۷ میلادی توسط صلاح‌الدین باز پس گرفته شد. بعدها اهمیت خود را از دست داد. پس از تشکیل دولت اسرائیل در سال ۱۹۴۹، دولت وقت بر ویرانه‌های یبته‌ی سابق شهرکی با همین نام برای تازه‌مهاجرین بنا کرد.

یزدگرد اول: Yezdegerd I

یزدگرد یکم یا یزدگرد بزه‌گر یا بزه‌کار از ۳۹۹ تا ۴۲۰ میلادی، شاهنشاه ساسانی بود. در نوشته‌های مؤرخان عیسوی و مؤلفان ایرانی، اختلاف بسیار راجع به احوال یزدگرد یکم، مشهود است. یکی از منابع سریانی او را یزدگرد نیکوکار و عیسوی رحیم و مقدس‌ترین پادشاهان خوانده و از احسان او به فقرا و بینوایان تمجید کرده‌است. مؤرخان عرب و ایرانی که نوشته‌هایشان، مبتنی بر تواریخ عهد ساسانی، است و مأخوذ از عقاید روحانیون زرتشتی و اعیان و نجبا می‌باشد، او را به صفاتی از قبیل یزدگرد بزه‌گر (بزه‌کار) و فریبنده آراستند. سبب عمده‌ی ناخرسندی نجبا و بویژه روحانیون زرتشتی از یزدگرد، تسامحی بود که وی نسبت به مسیحی‌های ایران، نشان می‌داد.

نعمان، فرمانروای محلی حیره، کاخ معروف خورنق را برای یزدگرد یکم ساخت.

در زمان او امپراتور روم شرقی، تحت حمایت یزدگرد در آمد. آرکادیوس، امپراتور بیزانس چون زمان مرگ را احساس کرد و ولیعهدش تئودوسیوس دوم در گهواره بود، برای اینکه پسرش بی مانع بر تخت نشیند و امپراتوری روم شرقی از جنگ‌های ایران در امان بماند، در وصیت نامه اش از یزدگرد خواش کرد که امپراتوری را حمایت کند. یزدگرد همین که بر مفاد وصیت نامه اطلاع یافت، خواجه‌ی دانایی که نامش آنتیوخوس بود به قسطنطنیه فرستاد تا تئودوس را تربیت کند. از این پس رابطه میان ایران و روم شرقی به مرحله‌ی نویی رسید و دو کشور در حل مسائل درونی یکدیگر را یاری می‌رساندند. یزدگرد قبول کرد که بین دولت و اتباع عیسوی او طریقه و روشی معین برقرار باشد و فرمان داد، کلیساهایی را که خراب کرده بودند، مجدداً بنا کنند و کسانی که به جرم عیسوی بودن به زندان افتاده بودند، آزادی دهند و به روحانیون عیسوی نیز اجازه داده شد که به همه جای ایران سفر کنند.

مسالمتی که یزدگرد یکم در روابط خود با عیسویان اظهار می‌کرد، بی شک معلول مقاصد سیاسی بود زیرا که با استوار کردن بنیان صلح ایران و روم می‌توانست در تحکیم اقتدار سلطنت خویش بکوشد اما به نظر می‌آید که غیر از ضرورت سیاسی، یزدگرد طبعاً مایل به مسامحه در امور دیانتی بوده‌است. اگر یزدگرد در اواخر سلطنت، رفتارش را نسبت به عیسویان تغییر داد، گناه از آنها بود. عیسویان به تدریج چنان از فرط جسارت ایرانیان را رنجیده کردند که پادشاه چاره‌ای جز سختگیری و تنبیه ندید. مثلاً در شهر هرمزداردشیر واقع در خوزستان یک اسقف، آتشکده‌ای را که در نزدیکی کلیسای عیسویان بود، ویران کرد و بعد از دستگیری، شاه شخصاً از او استنطاق کرد. این اسقف در حضور شاه معترف شد که خود او آتشکده را خراب نموده و الفاظی رکیک نسبت به دیانت زرتشتی بر زبان آورد. شاه به او

دستور داد که خود آتشکده را دوباره بنا کند و چون او مصرّاً امتناع کرد، محکوم و اعدام شد.

مرگ یزدگرد اول و به هم ریختن سیاست تسامح وی را اساساً به روحانیت زرتشتی منسوب می‌کنند که حاضر نبودند ادیان دیگر را در قلمرو ساسانی تحمل نمایند. طبری، تاریخ نویس اسلام، می‌نویسد که یزدگرد اول توسط اسبی که از آسمان فرود آمد کشته شد.

یزدگرد اول روابط بسیار خوبی با یهودیان داشت. او همچنین دارای همسری یهودی به نام شوشاندخت بود که دختر راس الجالوت (رهبر یهودیان) بود. او همچنین به یهودیان اجازه داد که در شهرهای اصفهان و همدان ساکن شوند. در تلمود بابلی (کسوبوس ۱۶۱) آمده است که خاخامهای آمیمار، رو آشی و مر زترا در دربار او قدرت داشتند. همچنین خاخام هنا بن ناتان نیز روابط خوبی با یزدگرد اول داشت و از نظر او بسیار قابل احترام بود؛ همچنین روایت شده که شاه حتی یکبار به صورت شخصی کمر بند او [خاخام بن ناتان] را محکم کرد. بعضی روایتهای معتقدند که مقبره استر در همدان ممکن است در واقع مقبره شوشاندخت همسر یهودی یزدگرد اول باشد.

یوحنا دمشقی: John of Damascus

به عربی «یحیی ابن سرجون ابن منصور» که حدود ۶۵۰ میلادی در دمشق متولد شد و حدود ۷۴۵ میلادی در دیر مار سابا در حوالی اورشلیم درگذشت. او یکی از متکلمین و نویسندگان مشهور مسیحیت بود و کلیسای کاتولیک او را به عنوان یکی از پدران و آموزگاران کلیسا به رسمیت شناخته و ارج می‌نهد.

در زمان حیاتش، دمشق زیر حاکمیت امپراتوری «اسلامی» بود و معاویه بر آن حکومت می‌کرد (۶۶۱-۶۸۰). در همین زمان، دمشق پایتخت امپراتوری «اسلامی» بود و پدر یوحنا دمشقی رئیس

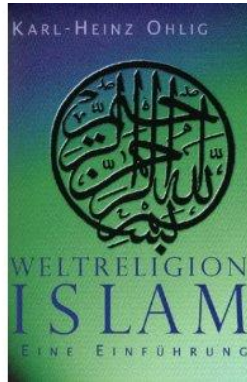
خزانه‌داری [بیت‌المال] معاویه - و خود یوحنا همبازی پسر معاویه بود.

یوحنا پس از مرگ پدرش ریاست شورای شهر را صاحب شد ولی با روی کار آمدن عبدالملک بن مروان که گرایش‌های شدیداً ضد مسیحی یونانی و لاتینی داشت، ترک خدمت کرد و به دیر مار سبابا در حوالی اورشلیم رفت و همانجا درگذشت. در واقع او ناظرِ بلاواسطه‌ی شکل‌گیری اسلام در پایتختِ امپراتوری اسلامی، یعنی دمشق بوده است. از این رو، نوشته‌های او از اهمیت تاریخی برخوردارند.

لیست نام‌ها به لاتین

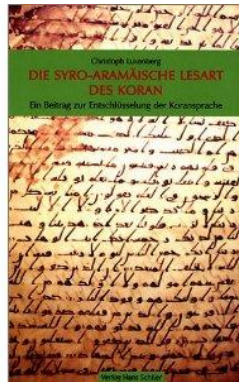
Albert Hourani	آلبرت هورانی
Albrecht Noth	آلبرشت نوت
Alexander Böhling	آلکساندر بولینگ
Alexandr L. Khosroyev	آلکساندر خسرویوف
Alfred-Louis de Premare	آلفرد-لویی پرمار
Alphonse Mingana	آلفونس مینگانا
Andreas Görke	آندره‌آس گورکه
Angelika Neuwirth	آنگلیکا نویویرت
Antonio Panaio	آنتونیو پانائیو
Betram Schmitz	برترام اشمیتس
Bietmar W. Winkler	دیمتمار و. وینکلر
C. H. Becker	سی. ایچ. بکر
Christel Matthias Schröder	کریستل ماتیاس شرودر
Christoph Luxenberg	کریستف لوکسنبرگ
Dionysios von Tellmahre	دیونیسیوس فون تلماره
Frank van der Velden	فرانک فان در فلدن
Friedrich Schwally	فردریش شوالی
Genevieve Gobillot	ژنویه گوبیلو
Geo Windengren	گئو ویندنگرن
Gerd-Rüdiger Puin	گرد-رودیگر پوئین
Gerhard Endreß	گرهارد اندرس
Gregor Schoeler	گرگور شوئر
Hans Jansen	هانس یانزن
Hans-Caspar Graf von Bothmer	هانس - کاسپار گراف فون بوتمر
Hartwig Hirschfeld	هارتویش هیرشفلد

Ibn Warraq	ابن وراق
Ignaz Goldziher	ایگناز گلدزیهر
Jes Peter Asmussen	یس پیتر آسموسن
Johannes Thomas	یوحناس توماس
Josef van Ess	جوزف فان اس
Josef von Ess	جوزف فون اس
Karl-Heinz Ohlig	کارل - هاینتس اولیگ
Kurt Rudolf	کورت رودلف
M. F. Van Reeth	ام. اف. فان ریت
Manfred Hutter	مانفرد هوتتر
Markus Groß	مارکوس گروس
Martin Krause	مارتین کرازه
Michael Marx	میشائیل مارکس
Michael Stausberg	میشائیل اشتاسبرگ
Rudi Paret	رودی پارت
Rudolf Dvorak	رودولف دووراک
Sebastian Brock	سباستیان بروک
Theodor Nöldeke	تئودور نولدکه
Theodor von Mopsuetia	تئودور فون موپسوتی
Thoma Presbyter	توماس پرسبیتر
Ulrike Stölting	اولریکه استولتینگ
Volker Popp	فولکر پوپ
Wilhelm Baum	ویلهلم بام
Wilhelm Rudolf	ویلهلم رودولف
William Clair Tisdall	ویلیام کلیر تیزدال



Weltreligion Islam: Eine Einführung. Mit einem
Beitrag von Ulrike Stölting
Autor: Karl-Heinz Ohlig
Mattias-Grünwald Verlag: Mainz und Edition
Exodus: Luzern 2000

مدخلی بر دین جهانی اسلام. با جستاری از اولریکه اشتولتینگ [۳۸۱ صفحه]

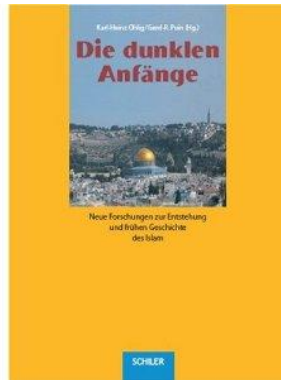


Die Syrisch-Aramäische Lesart des Koran

Autor: Christoph Luxenberg

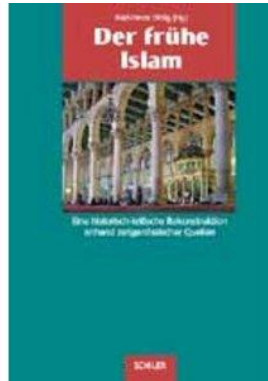
Verlag: Hans Schiler Verlag- 2000

قرائت سُریانی - آرامی قرآن [۳۵۵ صفحه]



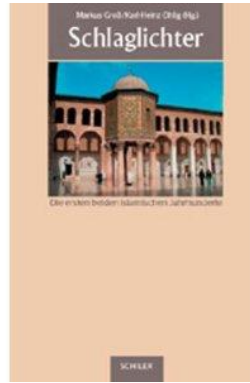
Die dunklen Anfänge: Neue Forschungen zur
Entstehung und zur frühen Geschichte des Islam
Verlag Hans Schiler: Berlin 2005
Herausgeber: Karl-Heinz Ohling und Gerd-Rüdiger
Puin

آغاز ناروشن: پژوهش‌های نوین درباره‌ی پیدایش اسلام و تاریخ آغازین آن [۴۰۰ صفحه]



Der frühe Islam: Eine kritisch-historische
Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen
Autor: Karl-Heinz Ohlig
Hans Schiler Verlag: Berlin 2007

آغاز اسلام: بازسازی انتقادی - تاریخی با اتکا به منابع معاصر آن زمان [۶۶۰ صفحه]
[در دست ترجمه]



Schlaglichter: Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte

Verlag Hans Schiler: Berlin 2008

Autoren: Karl-Heinz Ohlig & Markus Groß

پرتو افکنی: دو سده‌ی نخستِ اسلام [۶۱۷ صفحه]

Von Baghdad nach Merw

Geschichte rückwärts gelesen

Karl-Heinz Ohlig

Quelle: www.inarah.de

Aus dem Deutschen ins Persische von
B.Biniaz (Daryoush)

