

آیا «تثبیت دلائل النبوة» عبد الجبار را می توان منبعی جدید برای تاریخ مسیحیت دانست؟*

نوشته جبرئیل سعید رینولدز

ترجمه منصور معتمدی

به تازگی در شماری از آثار مهمی که در زمینه مطالعات اسلامی به نگارش درآمده اند کوششهایی، که به نظر من موفقیت آمیز هم بوده، به عمل آمده است تا با استفاده از مآخذ و منابع غیراسلامی نظریه های رایج درباره تشکیلات و نهادهای سیاسی و آموزه های دینی صدر اسلام را مورد نقد قرار دهند. از میان این آثار می توانیم به کتاب جنجال برانگیز فرزندان هاجر نوشته کوک و کرون^۱

* مشخصات کتابشناختی این مقاله به قرار ذیل است:

Reynolds, Gabriel Said, "A New Source for Church History? Eastern Christianity in Abd al-Jabbar's (415/1025) *Confirmation*", *Oriens Christianus*, Band 86, 2002.

[ضبط درست نام مؤلف را نمی دانم. در اینترنت هم جستجویی کردم اما نتیجه ای حاصل نشد. شکل عربی «جبرئیل سعید» را از آن رو برگزیدم که دیدم در جاهایی از مقاله به لبنان اشاره و خاطره ای هم از آن سرزمین حکایت می کند. -م.]

1. *Hagarism*, by M. Cook and P. Crone.

(۱۹۸۱) و نیز به کتاب تازه‌تر و سودمندتر هویلند: اسلام از دریچه چشم دیگران: بررسی و ارزیابی نوشته‌های مسیحی، یهودی و زرتشتی درباره اسلام اولیه^۲ (۱۹۹۷) اشاره کنیم. به قراری که گفته شده است این کتب نتوانسته‌اند دوران نخستین اسلام را به صورت کامل بازسازی کنند. شاید علت این ناکامی تا حدودی این باشد که منابع و مأخذ این کتابها حائقی جدلی و مناقشه‌ای دارند. اما نظر به اینکه جانب دیگر داستان را معرفی و ارائه می‌کنند به نگرش تاریخی ما عمق خاصی می‌بخشند. چنین نگرش عمیق در تصاویری که نسلهای پیشین پژوهندگانی مانند ولهاوزن، وات، فضل‌الرحمان و رایینسون^۳ ترسیم می‌کردند کمتر وجود دارد.

مقاله حاضر در مسیر دیگری گام می‌زند. و آن اینکه نگارنده به دنبال آن است که از یک رساله کلامی اسلامی استفاده کند و بر آموزه‌ها و اعمال کلیسای شرقی نوری از لونی دیگر بیفکند. از آنجا که حوزه تحقیقاتی من، بیشتر، علوم اسلامی است نمی‌توانم چنانکه شاید و باید ارزش تاریخی گزارشهایی را که از آنها بهره می‌برم تعیین کنم. از این رو، عنوان مقاله را به صورت سؤالی آوردم. امیدوارم خود خوانندگان بتوانند قضاوت کنند که آیا گزارشهای یک متکلم منظر تازه‌ای از تاریخ کلیسا را در پیش دیدگان می‌آورد یا اینکه آنها را باید مانند مجله فکاهی و مصوری در نظر بگیرند که خواندنش مایه انبساط خاطرشان می‌شود ولی نمی‌توانند مطالبش را باور کنند. بنابراین، مقاله حاضر را می‌توان مطالعه موردی محدودی درباره ارزشمندی یا بی‌ارزشی این دست تاریخنگاری به‌شمار آورد. واقعیت آن است که نوشته‌های کلامی ضدمسیحی فراوانی در اختیار داریم که یا منتشر نشده‌اند و یا هنوز مورد بررسی قرار نگرفته‌اند. این آثار یا خرمن خرمن اطلاعات تاریخی دربر دارند یا همچون بسیاری از این روزنامه‌های یومیه باید دورشان ریخت. لذا، به نظرم وظیفه من آن است که این رساله کلامی خاص را معرفی و زمینه تاریخیش را توصیف و مهمترین گزارشهایش درباره کلیسای شرقی را تقریر کنم. مابق را به عهده خواننده می‌گذارم.

منبع مورد بحث: «تثبیت دلائل النبوة» عبدالجبار

متنی که موضوع بررسی ماست از میان همه متون کلامی ضدمسیحی یک سر و گردن بالاتر است.

2. R. Hoyland: *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (1997).

3. J. Wellhausen, W. M. Watt, F. Rahman, M. Robinson.

تثبیت دلایل النبوة عبدالجبار علی الظاهر اثری مدافعه‌ای^۴ است نه مجادله‌ای^۵. در ظاهر، هدف «دلایل» (ادله و نشانه‌ها) اثبات اعتبار و وثاقت نبوت محمد [ص] و درستی تعالیمی است که او آورده است. اما عبدالجبار میان دفاع از عقائد اسلامی و ردّ و نقی عقائد غیراسلامی هیچ فرقی قائل نمی‌شود. از این رو، به تعرض مبادرت می‌ورزد و بر همه گروههایی که نبوت محمد [ص] را قبول ندارند (یا قبول دارند اما نه به طریق که او قائل است) می‌تازد. این گروهها عبارتند از فلاسفه، اختریینان، شیعیان، زرتشتیان، یهودیان و بالاتر از همه، مسیحیان. به نظر من توجه نمایانش به مسیحیت از دو عامل نشأت می‌گیرد. نخست، در آن اوان که او این رساله را می‌نوشت (۳۸۵ق/۹۹۵م) در نبردهای مرزی غالباً دست‌بالا با امپراتوری مسیحی بیزانس بود که در طی هشت قرنی که بعد از آن امپراتوری بیزانس و امارتهای اسلامی همزیستی داشتند وضع بر همین منوال باقی ماند.

در نیمه و اواخر سده چهارم/دهم بیزانسیان شکستهای پیاپی بر سلسله حمدانیان شام وارد می‌آوردند. در بخش اعظم قرن، انطاکیه را در اختیار داشتند و در ۹۶۲/۳۵۱ امپراتور نیسفوروس فوکاس^۶ خاک دارالاماره حمدانیان، حلب را به توبره کشید و در وضع خراج به تحقیر اهالی شهر پرداخت (از جمله، فرمان داد بر بلندترین مناره شهر صلیبی بگذارند).^۷ از این رو، محقق، به نام بوسه ظهور مجادلات تهاجمی مسیحی ستیزانه را با فضای سیاسی این روزگار مرتبط می‌بیند.^۸ او در این سخن چه بر صواب باشد و چه بر خطا، در هر حال، مشاهده می‌کنیم که عبدالجبار در تثبیت چگونگی به تهدید بیزانس توجه و تقطن کامل دارد. خطر بیزانسیان که با ظهور فاطمیان شیعی اسماعیلی در مصر همزمان شده بود این تصور را برایش پیش می‌آورد که اسلام در محاصره قرار گرفته است:

4. apologetic

5. polemic

6. Nicephorus Phocas

۷. بنگرید به:

E. Sivan, *Islam et la Croisade: idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux Croisades* (Paris: A. Maisonneuve, 1968), 12ff.

۸. بوسه (H. Busse) در توصیف نوشته‌های متقدم اسلامی/مسیحی (متعلق به اواخر سده سوم/نهم و اوایل چهارم/دهم) این چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «به‌طور کلی، حال و هوایی آرام حاکم بود، اما از آغاز قرن چهارم/دهم جاروجنگالهای فزاینده‌ای درگرفت.» [از استاد پرویز ضیاء شهبانی که مرا در ترجمه این جمله آلمانی یاری دادند سپاسگزارم.] رک:

Chalif und Grosskönig: die Buyiden im Iraq (Beirut: Franz Steiner, 1969), 477.

«هنگامی که در ابتدا اسلام [ظهور کرد]، [بیزانسیان] از آنجا که اسلام قدرت داشت و خودشان ضعیف بودند رعایت حال اسرا را می‌کردند تا بتوانند از ایشان بهره ببرند. اما اخلاق پادشاهان اسلام رو به بدی نهاد و از توجهشان به [اسلام] کاسته شد و کسانی که حملاتی بر [بیزانسیان] انجام دادند افرادی مانند سیف‌الدوله علی بن حمدان^۹ شدند و آنان که در مصر بودند^{۱۰}، یعنی دشمنان اسلام بر اوقاف شهرهای مرزی دست یافتند. مسلمانان در چشم بیزانسیان بی‌اهمیت و خوار شدند.»^{۱۱}

عامل دومی که به نظر من موجب نگارش تثبیت شده وجود جماعت بزرگ مسیحیان در ری بود. عبدالجبار را وزیر ذی‌نقوذ آل‌بویه، صاحب بن عباد^{۱۲} (۹۹۵/۳۸۵) به سال ۹۷۷/۳۶۷ به قاضی‌القضاتی شهر منصوب کرد و قاضی عبدالجبار در این شهر با این جماعت مواجه بود. در واقع، من به این نتیجه رسیده‌ام که عبدالجبار در زمانی که در این شهر ایران به قضاوت اشتغال داشت نخستین بار با مسیحیان ارتباط گسترده‌ای پیدا کرد. البته پیش از این هم در شهرهایی که عدّه زیادی مسیحی در آنها می‌زیستند (مخصوصاً بصره و بغداد) به‌سر برده بود اما احتمال دارد که در این شهرها با بزرگان و دانشمندان مسلمان حشر و نشر داشته و با مسیحیان تعامل اندکی داشته است. خود کتاب تثبیت شواهد مهمی برای این ادعا به‌دست می‌دهد. اگر بخشهای ضد مسیحی تثبیت را با جدلهای ضد مسیحی طرح شده در کتبی که عبدالجبار قبل از این کتاب نوشته

۹. ابوالحسن بن عبدالله (متوفی ۹۶۷/۳۵۶)، فرمانروای حمدانی که به‌سبب تشکیل حلقات ادبی در دربار خویش و لشکرکشیهایش بر ضد بیزانسیان شهرت دارد.
۱۰. یعنی فاطمیان.

۱۱. تثبیت دلائل النبوة، تصحیح عبدالکریم عثمان، ۲ جلد، شماره صفحات جلد دوم ادامه صفحات جلد اول است (بیروت، دارالعریبه، ۱۹۶۶)، ۱۶۸ [مترجم نیز از همین طبع استفاده کرده است و از سرکار خانم زهرا مؤدب که تصویر صفحات مورد ارجاع را برایش تهیه کرد سپاس می‌گزارد].

۱۲. ابن اثیر سعی دارد به خواننده متذکر شود که عبدالجبار قاضی‌القضات ری بود و نه سراسر قلمرو عباسیان. روشن است که ستاینندگان بعدی عبدالجبار (همچون عده‌ای از شرق‌شناسان) پس از وفاتش در تمجید از جایگاهش اغراق کرده‌اند. بنگرید به: ابن‌اثیر، الکامل فی‌التاریخ، ۱۱ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۵)، ۷/۳۸۰. این نظر که عنوان قاضی‌القضاتی ارجمندتر و مهمتر از شغل ساده عبدالجبار در ری است در شبکی، طبقات الشافعیه الکبری (قاهره: مطبعه عیسی البابی، ۱۹۶۴)، ۹۷/۵ آمده است. دو نامه جداگانه از صاحب بن عباد به عبدالجبار در دست داریم که درباره جایگاه عبدالجبار در ری بحث می‌کنند. بنگرید به: صاحب بن عباد، رسائل، تصحیح عبدالوهاب عزام (قاهره: دارالفکر العربی، ۱۹۴۷/۱۳۶۶)، ۴۲-۴۶.

است^{۱۳} و به‌ویژه با المعنی فی ابواب التوحید و العدل مقایسه کنیم تفاوت آشکار در میان آنها را می‌بینیم. بحث و جدلهایی که عبدالجبار در المعنی در مقابل مسیحیان می‌آورد براساس علم مرسوم کلام است و در همان قالب «مسائل و اجوبه» ای است که مؤلف در نوشته‌های صرفاً کلامی خویش به کار می‌گیرد.^{۱۴} اما کتاب تثبیت مطلقاً به گونه دیگری است. مؤلف کمتر به دنبال نفی عقائد کلامی مسیحیان در مورد تثلیث و تجسد است. بلکه، هدف اصلیش بیشتر اثبات این مطلب است که مسیحیان در طول تاریخ چگونه رسالت مسیح را تغییر داده‌اند: «رومیان مسیحی نشدند و رسالت مسیح را اجابت نکردند. بلکه نصاری رومی شدند و از دین مسیح روی گرداندند»^{۱۵} حاصل آنکه عبدالجبار در اینجا بحثهایی که برای ردّ بر مسیحیان آورده استثنایی و شگفت‌آور است:

۱۳. برای نمونه بنگرید به: المعنی (قاهره: دارالمصریه، ۱۹۶۵)، ۸۰-۱۵۱/۵، شرح الاصول الخمسه، تصحیح عبدالکریم عنان (قاهره: مکتبه وهبه، ۱۹۶۵)، ۲۹۱-۸؛ المجموع فی المحیط بالذکلیف، ۳ جلد (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۹-۱۹۶۵)، ۱/۲۲۲ به بعد. این کتاب اخیر بیشتر به نظر می‌رسد که نوشته شاگرد عبدالجبار، ابومحمد بن متویه (۱۰۷۶/۴۶۹) باشد که از مطالب استادش استفاده فراوانی کرده است، اما جلد اول از این سه جلد به خود استاد نسبت یافته است.

۱۴. عبدالجبار بیش از هر چیز به‌عنوان متکلم معتزلی (بصری) شهرت دارد. معتزله به مخلوق بودن قرآن عقیده داشتند و چون بر توحید و عدالت خداوند تصریح می‌کردند اعمال بشری را حاصل کار خود بشر (و نه خداوند) می‌دانستند. به‌نظر می‌رسد که معتزله مهمترین جریان کلامی در اوایل پیدایش و رشد علم کلام بوده‌اند به گونه‌ای که در آن زمان «تقریباً هر کس که وارد مباحث کلامی می‌شد او را یکی از معتزله به‌شمار می‌آوردند» رک:

D. Thomas, *Anti-Christian Polemic in Early Islam*, [Cambridge, 1992], 4.

مذهب اعتزال در روزگار خلافت مأمون عباسی (خلافت ۲۱۸-۱۹۸/۸۳۳-۸۱۳) مدت اندکی مذهب کلامی رسمی حکومت شد، اما خلیفه متوکل (خلافت ۲۴۷-۲۳۲/۸۶۱-۸۴۷) آن را کنار گذاشت و از آن جلوگیری کرد. پس از افول سیاسی، مذهب معتزله کم‌کم از رونق افتاد به گونه‌ای که عبدالجبار را می‌توان واپسین معتزلی دانست: «آوازه و بزرگیش به همه جا رسید. در میان معتزله قدرت یافت تا آنجا که پیشوا و عالم بلامنازعه‌شان گردید. شهرتش مستغنی از هرگونه اغراق است» (خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۴ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۵)، ۱۱/۱۱۴). ارزش آثار عبدالجبار (که اکثرشان را مصریان طی برنامه‌ای در دهه ۱۹۵۰ در بین کشف کردند) بیش از حد تخمین و تقدیر است. نوشته‌هایش علاوه بر آنکه کلام معتزلی را تقریر (و کلام غیرمعتزلی را رد) می‌کند آراء بسیاری از متکلمان بزرگ پیشین (معتزلی و غیرمعتزلی) را فهرست کرده است که اگر این آثار قاضی عبدالجبار نمی‌بود از افکار ایشان اطلاعی پیدا نمی‌کردیم. کاملترین زندگینامه عبدالجبار به‌دست مصحح تثبیت به نگارش درآمده است: عبدالکریم عنان: قاضی القضاة (بیروت: دارالعربیه، ۱۹۶۷).

در زبان انگلیسی رجوع شود به مقاله «عبدالجبار» در *Enc. Iranica* ۱/۱۸-۱۱۶.

۱۵. تثبیت، ۱۶۸

«از دیدگاهی دیگر هم که بنگریم می‌بینیم که این کتاب با کتب کلامی نظام‌مند همین مؤلف تفاوت دارد، زیرا در آن از شرح انتزاعی عقائد خبری نیست، بلکه مملو از جدلهای پرشور و بی‌نظیر بر ضد جریانهای مختلف فکری آن روزگار است. در این کتاب، عبدالجبار را برجسته‌تر از دیگر کتب شناخته شده‌اش می‌بینیم.»^{۱۶}

عبدالجبار برای اثبات اینکه چگونه نصاری' دین مسیح را تغییر داده‌اند حکایات و اخباری مرتبط با کلیسای سوری شرق را نقل می‌کند که ما بعداً در مورد آنها بحث خواهیم کرد. با این گزارشها در جهت مناقشات کلامی بزرگتری صف‌آرایی می‌کند تا نشان دهد که نصاری' به سبب تن‌آسانی، آزمندی و قدرت‌طلبی، سنتی را که مسیح نهاده بود خدشه‌دار کردند و تعالیمی را که او در انجیل برای ایشان به ودیعت گذاشته بود تحریف کردند. اما پیش از مرور این حکایات و روایات بهتر است بینیم درباره' مسیحیانی که او احتمالاً در شهر بزرگ ری با آنان مواجه می‌شده چه اطلاعاتی می‌توانیم به دست آوریم.

ری و کلیسای سوری شرق

به نظر من شواهدی که ثابت می‌کنند عبدالجبار تثبیت را در شهر ری نوشته است کاملاً گویا و قانع‌کننده است. آنچه درباره' زندگی‌اش می‌دانیم با چیزی که در این اثر در خصوص زمان و مکان تألیف آن می‌بینیم همخوانی دارد. و آنچه در این اثر می‌بینیم با چیزی که درباره' ری در اواخر سده چهارم / دهم می‌دانیم تطبیق می‌کند. برای ملاحظه' روشنتر این امر می‌توانیم در آغاز به مطالب و شواهدی که عبدالجبار در مورد شرایط تصنیف تثبیت به دست می‌دهد توجه کنیم. در صفحه ۱۶۸ آمده است:

16. S. Stern, "Quotations from Apocryphal Gospels in 'Abd al-Jabbār", *Journal of Theological Studies* 18 (April 1967), 34.

محقق دیگری که همزمان با استرن از تثبیت آگاهی یافت پینس بود. او هم مانند استرن از آنچه یافته بود شگفت‌زده شد: «هنگامی که نخستین بار از رساله' عبدالجبار آگاهی پیدا کردم به صورت شتاب‌زده‌ای فصول مربوط به مسیحیت را از نظر گذراندم و دیدم که مطالب آن و رویکرد مؤلف کاملاً استثنائی است؛ به احتجاجات متداول در میان مسلمانان که در رد' بر نصاری' اقامه می‌کردند کمترین شباهت را دارد.» رک:

Pines, *Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source* (Jerusalem : Israel Academy of Sciences and Humanities, 1966), 2.

«و تو امروز در حدود سال ۳۸۵ هستی». سال ۳۸۵ هجری برابر می شود با سال ۹۹۵ میلادی، که می توان آن را با اطمینان سال تقریبی تصنیف کتاب در نظر گرفت.

خوب، درباره جا و محل عبدالجبار در این اوان چه می دانیم؟ شرح حال نویسنده معتزلی، الحاکم ابوسعید بیهقی (۵۴۵/۱۱۵۰) آورده است که ابن عباد عبدالجبار را در سال ۳۶۰/۹۷۰ به ری فراخواند.^{۱۷} اما، ابن اثیر و رافعی در التذوین فی اخبار قزوین زمان ابن فراخوان را محرم سال ۳۶۷/۹۷۷ گفته اند.^{۱۸} احتمالاً این تاریخ ۳۶۷ درست تر باشد زیرا با توجه به یک منبع مستقل اطلاع داریم که ابن عباد او را در همان سال به قاضی القضاة ری منصوب کرده است. دو نامه جداگانه از وزیر به عبدالجبار که با این رویداد ارتباط دارند باقی مانده اند. در نامه نخست، ابن عباد او را قاضی ری، قزوین، سهرورد، قم و مناطق مجاور آنها می سازد.^{۱۹} در نامه دوم، عبدالجبار را می ستاید و با افزودن بر حوزه تحت نظرش مقام او را بالاتر می برد:

«بنابراین [مؤیدالدوله]، به فرمان امیرالمؤمنین، الطاعی لله (که خدایش عمر بلند عطا کند)، صلاح در آن دید تا سرزمینهای جرجان، طبرستان و نواحی وابسته به آنها را بر سرزمینهایی که امورشان را پیشتر به [عبدالجبار] وانهاده بود بیافزاید و آنها را تحت نظارت او درآورد.»^{۲۰}

آن گونه که دیگر تذکره نویسنده معتزلی، ابن مرتضی (۸۴۰/۱۴۳۷) در طبقات المعتره گفته است عبدالجبار تا پایان عمر در ری ماند: «[عبدالجبار] در آنجا به تعلیم اشتغال داشت تا اینکه در سال ۴۱۵ یا ۴۱۶ (۲۵-۱۰۲۴) از دنیا رفت (خدایش بیامرزاد)».^{۲۱}

خود تثبیت هم بر فرضیه ما مبنی بر اینکه او در ری این کتاب را نوشته است صحه می نهد. اولاً، آماج اصلی حملاتش کاملاً روشن است که کلیسای نسطوری است زیرا چنانکه خواهیم دید نخستین کلیسا در ری بود. در چند جا اختصاصاً بر نسطوریان انگشت می نهد. در صفحه ۹۶

۱۷. بیهقی، ۳۶۶؛ ابن مرتضی، ۱۱۲.

۱۸. ابن اثیر، ۳۸۰/۷؛ عبدالکریم بن محمد الرافعی، التذوین فی اخبار قزوین، ۴ جلد (بیروت: دارالکتب العربیه، ۱۹۸۷/۱۴۰۸)، ۱۲۵.

۱۹. بنگرید به: صاحب بن عباد، رسائل، تصحیح عبدالوهاب عزام، ۴۶-۴۲.

۲۰. ابن عباد، ۳۴؛ رافعی، ۱۱۹.

۲۱. طبقات المعتره، تصحیح دیوالد ویلزر (S. Diwald Wilzer) (بیروت: دارالکتبه الحیه، ۱۹۸۷)، ۱۱۲.

گزیده‌ای از یک نامه که ذیلاً درباره‌اش بحث خواهیم کرد نقل می‌کند. این نامه به زبان سریانی و به قلم یک مطران نسطوری و بر ضد یعقوبیان بوده است. همچنین، نکته مهم آنکه عبدالجبار چندین بار به عنوان «جائلیق» (از یونانی $\chi\alpha\theta\omicron\lambda\iota\chi\omicron\varsigma$)^{۲۲} اشاره می‌کند. این صورت از اصطلاح مذکور بیش از همه در متون نسطوری وارد شده و تحت تأثیر واژه سریانی شرقی (کلدانی) «گائالیک» قرار دارد.^{۲۳} نسطوریان این اصطلاح را در مورد مطران که بر کلیه مطرانهای دیگر نظارت و اقتدار داشت استفاده می‌کردند و روشن است که عبدالجبار در تثبیت اصطلاح جائلیق را به معنی مطرانِ ناظر بر دیگر مطرانها به کار برده است.^{۲۴}

از این گذشته، متن تثبیت مملو از سرنجهایی است که نشان می‌دهد که عبدالجبار با جماعتی مسیحی سریانی زبان نظیر کلیسای سوری شرق تماس داشته است و نه با مسیحیان عرب‌زبان.^{۲۵} چند مورد از این سرنجهای عبارتند از: در صفحه ۱۰۰ از عیسی با عنوان «یاشوع»^{۲۶} نام می‌برد و چنین توضیح می‌دهد: «در سریانی عیسی را یاشوع گویند». در صفحه ۱۴۶ برای تأیید استدلالی به «کتابهایی که به سریانی‌اند و متعلق به کلیسا (بیعه)ی مناطق اهواز و دیگر نواحی عراق‌اند»

۲۲. مثلاً، تثبیت ۱۲۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۰۲ و ۲۰۳ و غیره.

۲۳. در نوشته‌های ملکائی و یعقوبی به این عنوان معمولاً به صورت «کائولیک» اشاره می‌کنند. بنگرید به:

G. Graf, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini* (Louvain, Imprimerie Orientaliste, 1954), 95, 33.

۲۴. کلیسای سوری شرقی دست‌کم از حدود سده ششم بر والامقام‌ترین مطران عنوان جائلیق / گائالیک اطلاق کرد: «تانسطوریان آن حتی را که دیگر زعماء داشتند برای مشایخ خویش نیز احراز کنند.» [این جمله را استاد ضیاء شهابی از آلمانی ترجمه کردند. با سپاس از ایشان.] رک:

Kleines Wörterbuch des Christlichen Orients, Ed. J. Asfalg and P. Krüger (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975), 162.

عنوان دینی «کائولیکوس» را کلیساهای ملکائی و یعقوبی هم گاه‌گاه استفاده می‌کردند اما این استعمال فقط در نزد مسیحیان سوری شرقی (یعنی ایران و عراق) که احتمالاً تحت تأثیر نسطوریان قرار داشتند متداول بود. دیگر کلیساهای غیرسریانی زبان مثل ارمنیان و گرجیان هم از اصطلاح «کائولیکوس» استفاده می‌کردند. بنگرید به:

Kleines Wörterbuch, 162.

۲۵. افزون بر ملاحظاتی که من می‌آورم نگاه کنید به آراء پینس درباره سایر موارد سریانی محور تثبیت:

“Studies in Christianity and in Judaeo-Christianity Based on Arabic Sources”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 6 (1985), 131.

۲۶. در متن چاپ‌شده «یاشوع» آمده که باید یاشوع باشد.

اشاره می‌کند. در صفحه ۲۰۷ آنجا که راهبان مسیحی را وصف می‌کند عبارتی به سریانی می‌آورد. دست‌کم در یک جا از پولس به صورت «فولوس» نام می‌برد که احتمالاً با شکل «پولوس» سریانی ارتباط دارد و حال آنکه در عربی این نام را بولس^{۲۷} می‌گویند. همچنین، پونتیوس پیلات (Pontius Pilate) را به صورت «فیلاطس» (قس. سریانی پیلاطوس) آورده است و نه شکل معمول آن را در عربی که «بیلاطس» باشد.^{۲۸} عبدالجبار در تعدادی از موارد از عباراتی استفاده می‌کند که به سریانی شرقی اختصاص دارد و کلیسای سوری شرق آنها را به کار می‌برد. از این میان، می‌توان به کلمه‌ای اشاره کرد که او به صورت «فاتور»^{۲۹} آورده است. این واژه از اصطلاح «پشورا»ی سریانی برگرفته شده که در کلیسای سوری شرق منحصرأ بر عشای ربانی دلالت دارد.^{۳۰} همچنین، در صفحه ۹۹ از یک عالم مسیحی با عنوان «یاوانس» یاد می‌کند که شکل شرقی سریانی / نستوری نام یوحنا است.^{۳۱}

با عنایت به این شواهد، من تردیدی ندارم که عبدالجبار تثبیت را در ری نوشته و مسیحیت سوری شرقی در او تأثیر بخشیده است. و اما، از منابع مستقل چه چیزی درباره‌ی ری می‌توانیم به دست آوریم که بر اطلاعات ما درباره‌ی زمینه‌ی پیدایش تثبیت بیفزاید؟ ری، مدتها پیش از آنکه عبدالجبار در ۹۷۷/۳۶۷ به آنجا گام بگذارد مرکز مهمی برای کلیسای سوری شرق بود که در منابع سریانی به آن «بیت رازیقای (Bēth Rāzīqāyē)» می‌گفتند.^{۳۲} م. لو کویین، مؤلف فهرست دائرةالمعارف مانند کلیسای شرقی شهر ری را از جمله مطران‌نشینهای کلیسای سوری شرق برمی‌شمرد. با این همه، به اشتباه تأسیس شهر را به سلوکیان نسبت می‌دهد:

۲۷. قس. صفحه ۹۸. بولس در عربی با «ص» هم آمده است. نک: Graf, *Verzeichnis*, 26.

۲۸. قس. صفحه ۹۴ و ۹۹.

۲۹. صورت «فاتور» درست‌تر از «فاتور» است که در متن چاپ شده، ص ۹۳ آمده است.

۳۰. بنگرید به: Graf و *Verzeichnis*, 82 که به منبع ذیل اشاره می‌کند:

M. 'Amrī, *De patriarchus nestorrianorum*, Ed. H. Gismondi. 2 Vols. (Rome: n. p., 1896), II: 94.

۳۱. شکل‌های دیگر آن عبارتند از «یوانیس» یا «یوحنیس». نگاه کنید به:

L. Costaz, *Dictionnaire Syriaque-français* (Beirut: Imprimerie catholique, 1963), 409.

۳۲. امیدوارم این بخش، در نتیجه‌گیری اشبولر مبنی بر اینکه مسیحیت فقط در دونا حیه از ایران یعنی فارس و ماوراءالنهر رونق گرفت تعدیلی ایجاد کند. نک به:

B. Spuler, *Iran in Früh-islamischer Zeit* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1952), 212.

آیا «تثبیت دلائل النبوة» عبدالجبار را می‌توان ...

«نیکاتور سلوکی [ری را] بنا نهاد و موجب ثروتمندیش شد. لذا، او را بنیادگذار آن شهر به‌شمار می‌آورند. فرغانی می‌گوید که آن شهر بزرگی است که بیش از یک فرسنگ طول و نیم فرسنگ عرض دارد. گولیوس می‌گوید که شهر به طرز باشکوهی ساخته شده و به سبب داشتن آبراهی بر زمین و آبراهی در هوا آب و هوایی دلپذیر دارد».^{۳۳}

واقعیت آن است که ری از مدتها پیش از روزگار سلوکیان شهر مهمی بوده است. زرتشتیان، پیدایش ری را همزمان با آفرینش جهان می‌دانستند. «رگای» باستان یکی از دوازده نقطه مقدسی بود که بنابر کیهانشناسی زرتشتی اهوره مزدا آفریده است.^{۳۴} بعداً (اندکی بعد از آفرینش جهان) ری شهر مهمی در ماد ایران شد و یونانیان آن را *Páryx* می‌نامیدند.^{۳۵} مسیحیان در همان اوایل در ری حضور یافتند و به سرعت زیاد شدند. در سال ۴۱۰ میلادی یک اسقف سوری شرق در شهر منصوب شد.^{۳۶} این تاریخ زمان برگزاری شورای سوری شرقی

33. Le Quien, *Oriens Christianus*, 2: 1291-2.

نیکاتور به دمتریوس دوم (۱۲۵ ق.م)، فرمانروای سلوکی سوریه که نبردهایی با شاهان اشکانی ایران کرده بود اشاره می‌کند. نک:

R. M. E., "Demetrius II", *The Oxford Classical Dictionary* (Oxford: 1996), 450.

منظور از فرغانی در اینجا، منجم سده سوم /نهم، ابوالعباس احمد فرغانی است که در اروپا اورا Alfarangus می‌نامیدند. مراد از گولیوس هم یاکوب گولیوس (Jacob Golius, ۱۶۶۷)، شرقشناس هلندی است که به طبع متن عربی و ترجمه لاتین جوامع علم النجوم و الحركات السماوية فرغانی اهتمام ورزید که این کتاب بعد از درگذشتش و به سال ۱۶۶۹ منتشر شد. رک: به مقاله «فرغانی» در *EI²*, 2:793 و نیز به:

"Golius", *La grande enc.*, 31Vols (Paris: H. Lamirault, 1886), 18: 1178-9.

34. Bosworth, "Rayy", 471.

یاقوت می‌گوید که نام ری در تورات (عهد عتیق) به عنوان «یکی از دروازه‌های زمین و مَثَجَر خَلق» آمده است: محم‌البلدان، ۵ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌تا)، ۱۳۴/۳. اما باید دانست که به رگا فقط در کتب قانونی ثانی / غیررسمی کتاب مقدس و در زمینه کاملاً متفاوتی اشاره رفته است [این کتب به فارسی ترجمه شده‌اند. نام ری در کتاب طویبا آمده است: کتابهای از عهد عتیق، کتابهای قانونی ثانی، ترجمه بیروز سیار، نشری، ص ۷۱ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۲ و ۹۲-م.].

35. *Synodicon Orientale*, 669.

یاقوت از دیدن ویرانه‌های باستانی ری تحت تأثیر قرار گرفته است. او می‌گوید: «بناهای سربایی که وجود دارند نشان می‌دهند شهر بزرگی بوده است. همچنین، در رستاقی از رستاقهای ری ویرانه‌هایی وجود دارند»، ۱۳۴/۳.

36. J. M. Fiey, "Les communautés syriaques en Iran des premiers siècles à 1552",

←

اسحاق است که در آن گفته می‌شود که استفان بیت مدایی (B. Madāyē) و بیت رازیقایی در میان کسانی قرار داشتند که انتظار می‌رفته بعداً مقررات شورا را بپذیرند.^{۳۷} نخستین اسقف ری که نامش به ما رسیده داوود است که به سال ۴۲۴ میلادی در شورای دادیشوع حضور داشت.^{۳۸} پس از او، یوسف این منصب را داشت و او در سال ۴۸۶ در شورای آکا که (Acace) شرکت کرد.^{۳۹} در سال ۵۴۴ امضای دانیال (متوفی ۵۵۴)، اسقف بیت رازیقایی را در شورای یوسف مشاهده می‌کنیم.^{۴۰} سرانجام، به سال ۷۷۸/۱۶۱ یا حدود ۱۸۴/۸۰، مطران نستوری، تیموتائوس اول، شأن بیشتری برای ری قائل شد و آن را مطران‌نشین ساخت که تا سده سیزدهم م. چنین جایگاهی را حفظ کرد.^{۴۲} لوکویین نخستین مطران «رازی» را ابیوس (Abibus) معرفی می‌کند. منطقه تحت نظر او و جانشینانش علاوه بر ری دو شهر مهم واقع در جنوب آن سامان را یعنی قم که کانون تشیع بود و کاشان در بر می‌گرفت.^{۴۳} از نام دو تن از مطرانهای سده سوم/نهم خبر داریم، یکی توماس بود که در ۸۵۳/۲۳۸ این منصب را داشت و دیگری مرقس بود که از او به عنوان مطران در سال ۸۹۳/۲۷۹ نام برده شده است.^{۴۴} متأسفانه، از هویت مطران ری در زمان اقامت عبدالجبار در آنجایی خبر مانده ایم.

→

Commemoration Cyrus, Actes du Congrès de Shirāz (Tehran: 1974), 281; Fiey, "Médie Chrétienne", 378.

هر دوی این مقالات در کتاب ذیل تجدید چاپ شده است:

J. M. Fiey, *Communautés syriaques en Iran et Irak des origines à 1552* (London: Variorum, 1979); J. M. Fiey, *Oriens Christianus Novus*, 124; A. Van Lantschoot, "Bêth Raziqayē", *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 27 Vols. (Paris: Letouzey et Ané, 1935), 8: 1238.

37. *Synodicon Orientale*, 34 (French tr., p. 273). cf. Fiey, "Médie Chrétienne", 378.

38. *ibid.*, 43 (Fr. tr., p. 285). cf. Fiey, *ibid.*, 379.

39. *ibid.*, 60 (Fr. tr., p. 307). cf. Fiey, *ibid.*, 379.

40. *ibid.*, 109 (Fr. tr., p. 366). cf. Fiey, *Oriens Christianus Novus*, 124.

۴۱. تاریخ او را لوکویین آورده (۱۲۹۱/۲) و عدد دوم را فیی ("Médie Chrétienne"، ص ۳۸۰).

42. Fiey, "Médie Chrétienne", 380., c. f. H. Putman, *L'église et l'Islam sous Timothée I* (Beirut: Dar al-machreq, 1975), 65.

43. Fiey, "Médie Chrétienne", 380.

44. *ibid.*, 381.

با این همه، به هیچ وجه نباید بپنداریم که جماعات مسیحی سوری شرق در حوالی سال ۹۹۵/۳۸۵ که عبدالمجبار تثبیت را می‌نوشت به لاک انزوا فرو رفته بودند. بوسه، آنجا که شمار مراکز مسیحی را ذکر می‌کند، می‌گوید که در خلال روزگار آل‌بویه (۴۴۷-۳۳۴/۱۰۵۵-۹۴۵) و در قلمروی حکمرماییشان سی اسقف‌نشین نسطوری و سیزده مطران‌نشین نسطوری وجود داشت که نشان می‌دهد جماعت مسیحیان در این اوان رو به زوال و فنور نگذاشته بودند.^{۴۵} فیهی می‌گوید که از میان همه این مطران‌نشینها، ری مقام پنجم (یا شاید حتی دوم) داشت. مثلاً، مطران‌نشین همدان در سلسله مراتب کلیساهای سوری شرق فرو دست‌تر از مرتبه ری بود.^{۴۶}

شواهدی که آوردیم به ما کمک می‌کند تا رابطه میان مسیحیت ری با تثبیت را نیز تبیین کنیم. چون می‌بینیم که کلیسای سوری شرق (نسطوری) هم در شهر اهمیت دارد و هم برای این کتاب حائز اهمیت و توجه است. ما هیچ گزارشی در دست نداریم که از حضور مسیحیت سوری غربی (یعقوبی) در ری حکایت کند. لوکویین از وجود هرگونه کلیسای سوری غربی در این منطقه هیچ ذکری به میان نمی‌آورد. فیهی نزدیکترین اسقف‌نشین سوری غربی به غرب را تبریز معرفی می‌کند. او از تبریز تا شرق ایران از هیچ کلیسای یعقوبی شایان توجهی سراغ ندارد و نزدیکتر از کلیساهای یعقوبی هرات و زرنج (سیستان) خبری نمی‌دهد.^{۴۷} و این اصلاً شگفت نیست. زیرا، مبلغان نسطوری بودند که بیش از هر مذهب مسیحی دیگری در سرزمینهای ایران و ترک‌نشین به فعالیت برای تبلیغ مسیحیت پرداختند.

وانگهی، در اوایل سده چهارم/دهم حکومت در همه سرزمینهای تحت فرمانروایی آل‌بویه از کلیسای سوری شرقی حمایت می‌کرد. خلیفه عباسی الطاعی ماری دوم (Mārī II) را در زمان

45. Busse, *Chalif und Grosskönig*, 453.

در ۱۳۵۸ ش/۱۹۷۹ فیهی تخمین زد که تعداد جمعیت مسیحیان ایران در حدود ۱۷۰۰۰ تن باشد که ۱۳۵۰۰۰ تن از ایشان ارمنی بودند. کل جمعیت ایران در آن زمان ۳۴ میلیون تن بود. در سال ۱۳۸۰/۲۰۰۱ تعداد جمعیت ایران در حدود شصت و شش میلیون نفر تخمین زده شد، اما بی‌گمان جمعیت مسیحیان به سبب میزان بالای مهاجرت رو به کاهش نهاده است. بنابراین، مسیحیان بسیار کمتر از یک درصد جمعیت ایران‌اند و آینده‌ای نامعلوم دارند.

46. Fiey, "Médie Chrétienne," 380.

47. Fiey, "Les Communautés syriaques en Iran des premiers siècles à 1552," 281 and "Chrétientés syriaques du Horāsān et du Segestān", *Le Muséon* LXXXVI (1973), 96-102.

عبدالجبار به کاتولیکوسی نسطوریان برگزید و این کار را برخلاف میل اسقفان انجام داد. ماری به خاندان تروتمندی در موصل تعلق داشت که در دربار خلافت ذی نفوذ بودند.^{۴۸} ضمناً، امور دیوانی حکومت در دست آل بویه بود. آل بویه در ابتدا، همانند امویان و عباسیان، مسیحیان را در مناصب بالای سلسله مراتب حکومتی به خدمت می گرفتند.^{۴۹} در این زمان، مسیحیان به مناصبی رسیدند که قبلاً نرسیده بودند، حتی به فرماندهی ابواب جمعی سپاهیان آل بویه نیز دست یافتند.^{۵۰} در سال ۹۷۹/۳۶۸، عضدالدوله (متوفی ۹۸۳/۳۷۲) که یگانه فرمانروا در میان آل بویه بود که توانست امیرنشینهای گوناگون را در زیر لوای حکومتی مرکزی وحدت بخشد یک مسیحی به نام نصر بن هارون^{۵۱} را وزیر اعظم سرزمین تحت حکومت خویش قرار داد.

در عین حال، سایر جریانهای اجتماعی موجب آن شد که جماعت مسیحی در معرض خطرهای بزرگی قرار گیرند و چنان نبود که همیشه «اقلیت صیانت شده»^{۵۲} باشند. ضمناً، اگر نخبگان

48. Busse, *chalif und Grosskönig*, 458.

۴۹. «در دیگر فرمانهای حکومتی، غیرمسلمانان را از مسندهای مربوط به امور عمومی کنار می گذاشتند. در این زمینه، نظر رسمی اسلام کاملاً واضح است چرا که خود قرآن در چند حکم به نفی کفار می بردارد و می گوید که مسلمانان نباید «کافران را اولیاء» بگیرند. اما، واقعیتهای جامعه با اصول و موازین خلفای نخستین پیوسته در تضاد قرار می گرفتند چرا که فاتحان مسلمان از آنجا که سیاستمدارانی آینده نگر بودند ارزش کارهای دیوانی گذشته را می دانستند.» رک:

Y. Courbage and P. Fargues, *Christians and Jews under Islam*, Trans. J. Mabro (London: Tauris, 1997), 24-5.

۵۰. برای آگاهی از سیاهه اسامی مهمترین مسیحیانی که در دیوان آل بویه به کار مشغول بودند بنگرید به: Spuler, 211, n. 2; cf. B. Landron, *Attitudes Nestoriennes vis-à-vis de l'Islam* (Paris: Caricript, 1994), 91ff.

51. Busse, *chalif und Grosskönig*, 464.

قبل از نصر بن هارون یک مسیحی دیگری هم بر این مسند تکیه زده است. او یک نسطوری بود به نام فضل بن مروان که وزیر اعظم معتصم عباسی (خلافت ۲۲۷-۲۱۸/۸۴۲-۸۳۳) شد. نک:

B. Landron, "Les relations originelles entre chrétiens de l'Est (Nestoriens) et Musulmans", *Parole de l'orient* 10 (1981-2), 222.

ابن ندیم در فهرست (تهران، دارالمسیره، ۱۳۶۷ش/۱۹۸۸م.)، ۱۴۱، می گوید که فضل وزیر مأمون هم بوده است. اسپولر این فرصت را یکی از بمجاهدایی می داند که مسیحیان توانستند کلیساهای ویران را بازسازی کنند، ۲۱۲.

۵۲. *protected minority*. این تعبیر که مدتهاست شرقشناسان در ترجمه عبارت عربی «اهل الذمه» به کار

مسیحی به سبب مهارتهایی که داشتند در امور دیوانی حکومت به کار گمارده می‌شدند از آن طرف، سایر مسیحیان ناچار بودند که هم اقدامات تبعیض‌گرایانه «شروط عمری»^{۵۳} را رعایت کنند و هم چه بسا طعمه زبانه‌های آتش خشمی می‌شدند که گاه به گاه شعله می‌کشید و دامن ایشان را می‌گرفت. در سال ۹۷۲/۳۶۱، ابوالفضل، وزیر آل بویه مقرر داشت که مسیحیان دیگر نباید در کلیسا به عبادت بپردازند.^{۵۴} همچنین، گزارش‌های گوناگونی در اختیار داریم حاکی از اینکه بسیاری از مسیحیان سرزمینهای اسلامی را ترک گفته (یا از آن مناطق اخراج شده) اند و در چنین مواردی از اذل و اوباش به کلیساها و صومعه‌هایشان می‌ریختند و آنها را به یغما می‌بردند. در سال ۱۰۰۱/۳۹۱ آل بویه بر مطران بغداد، یوحنا ششم بند نهادند و برای آزادیش مبلغ هنگفتی تقاضا کردند.^{۵۵}

بنابراین، روشن می‌شود که جدلهای ضد مسیحی عبدالجبار در زمان و مکانی بر روی کاغذ آمده که تعاملهای مسیحیان و مسلمانان بسیار فراوان و ارتباطشان بسیار فشرده بود. عبارات و قطعاتی که من پس از این، از کتاب تثبیت نقل می‌کنم حاصل تأملات انتزاعی یا نظری متکلمی نیست که به تفکر و مذاقه در مسیحیت می‌پردازد. بلکه گزارشها و حکایات یک دانشمند و قاضی

→

می‌برند به دو دلیل اشتباه است. اولاً، این جماعتها در همه جا اقلیت نبودند بلکه قرن‌ها در جاهایی از جهان اسلام در اکثریت بودند. ثانیاً، ذمی را اگر «صیانت‌شده» بنامیم مثل این است که محکومی را که در اختیار جلاد است و او در اجرای حکم دست نگه داشته است «نجات یافته» بدانیم، زیرا آن متجاوزانی که قرار بود حاکمان اسلامی در برابر آنان از ذمیان حمایت کنند کسانی غیر از خود همین حکام نبودند. ترجمه دقیقتر «اهل ذمه» عبارت «tolerated non-Muslims» یعنی «غیرمسلمانان مورد تسامح قرار گرفته» است.

۵۳. این شرط و شروط به عمر بن عبدالعزیز (متوفی ۷۲۰/۱۰۱) منسوب بود. از جمله این شرایط رعایت اقدامات تبعیض‌آمیزی مثل پوشیدن جامه‌های متمایزکننده، نداشتن سلاح، حیوان سواری، برخی مشاغل، منع ساخت کلیساهای جدید یا بازسازی کلیساهای قدیمی و نهی شعارها یا نشانه‌های ظاهری مسیحی (از چلیپا تا ناقوس) بودند، این شرایط کمابیش با شدت و ضعف تا روزگار حاضر هم اعمال می‌گردد. در برخی نقاط اجرای این شرایط نشانه مشروعیات حکومتیایی مثل عربستان سعودی (و دیگر حکومت‌های خلیج فارس) و سودان است. بنگرید به:

C. E. Bosworth, "The Concept of *Dhimma* in Early Islam," *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, (New York and London, 1982) 1:45ff.

54. Busse, *Chalif und Grosskönig*, 466.

55. *ibid.*, 467.

مسلمان است که به مسیحیتی که در گرداگرد خویش با آن روبه‌رو بوده است واکنش نشان می‌دهد. اینکه آیا گزارشهایی که دربارهٔ مسیحیت به‌دست می‌دهد از نظر تاریخی درست است یا نه مسئله‌ای است که داوری دربارهٔ آن را به عهدهٔ خواننده می‌گذاریم.

الف) گزارشی دربارهٔ دانشمندی مسیحی

نخستین موردی که به آن توجه می‌کنیم در ضمن پاسخ عبدالجبار به استناد مسیحیان به آیهٔ ۱۱۶ از سورهٔ مائدهٔ قرآن آمده است. در این آیه می‌خوانیم: «و اذ قال الله يا عيسى بن مريم ائت قلتَ للناس اتخذوني و اُمى الهين من دون الله». عبدالجبار (شاید با مباحثاتی که با مسیحیان رازی کرده بود) می‌دانست که مسیحیان برای نشان دادن لغزش قرآن به این آیه استناد می‌کنند و می‌گویند که مریم از نظر ایشان شخص سوم تثلیث نیست، بلکه روح القدس شخص سوم آن است. پاسخ نخست عبدالجبار به این اشکال آن است که قرآن نگفته است که مسیحیان مریم را یکی از اقانیم تثلیث می‌دانند بلکه در این زمینه فقط از عیسی سؤالی می‌کند. سپس، در ادامه می‌گوید که به هر حال، اگر هم مسیحیان رسماً برای مریم الوهیت قائل نشوند در عمل چنین می‌کنند. در لابه‌لای همین پاسخ است که عبدالجبار حکایت ذیل را نقل می‌کند:

«این مطلب در کتابهای سُربانی کلیسا (بیعه)ی مناطق اهواز و دیگر نقاط عراق بیان شده است. بخشی از این کتاب در نامه‌ای که عبد یسوع بن بهریرز^{۵۶}، اسقف حران و رقه و مطران بعدی موصل و جزیره به کشیشی (قیس) بادوی^{۵۷} نام نوشته ترجمه شده است: «تو منکر آن نیستی که عذرای پاک اله است، نظر تو این است اما همچون ما باز عقیده داری که او یک انسان است».^{۵۸}

۵۶. در متن «بهترین» آمده که به نظر ما بهریرز درست است. قس. پینس، *Jewish Christians* ص ۳۷، شماره ۱۳۸.

۵۷. در متن «بادوس» آمده که از نظر ما «بادوی» درست است. قس. ابن ندیم، ۲۶ [ترجمهٔ فارسی رضا تجدد، چاپ ۱۳۶۶، ص ۴۰ و ترجمهٔ انگلیسی بایاردادج، ص ۴۶. م.]. ما نظر پینس را که این نام را «بادوسی» خوانده است قبول نداریم. نک. پینس، همان‌جا. همچنین رک:

Stern, "Apocryphal Gospels", 38, n. 1.

۵۸. تثبیت، ص ۱۴۶. م.

جزئیاتی که عبدالجبار در اینجا درباره ماهیت این دو خصوصیت آورده است حکایت از آن دارد که ما با خیالپردازی خلاق یک اهل جدل یا حکایت عامه‌پسند مواجه نیستیم. در واقع، با توجه به اطلاعاتی که از سایر منابع داریم به نظر می‌رسد که گزارش عبدالجبار تقریر ارزشمندی از اعماق گفتگوی واقعی در مسیحیت و میان یک نسطوری و یک یعقوبی است. واقعیت آنکه با توجه به هر دو منابع اسلامی و مسیحی، ابن‌بهریز مطرانی نسطوری (متعلق به اوایل سده سوم/نهم) بوده است. در میان منابع اسلامی هم جاحظ (۲۵۵/۸۶۹) به او اشاره کرده است و هم ابن‌ندیم (۳۸۵/۹۹۵).^{۵۹} ابن‌ندیم روشن‌ترین اطلاعات را درباره او ارائه می‌کند:

از علمای آنان در شریعت و فتویٰ ابن‌بهریز است که نامش عبد یسوع بود؛ وی در ابتدا مطران حران و بعد مطران موصل و حزه^{۶۰} گردید.

فیبی با ارجاع به منابع متعدد مسیحی به درستی نتیجه می‌گیرد که ابن‌ندیم نمی‌بایست ابن‌بهریز را مطران حران معرفی کند بلکه می‌بایست او را اسقف بخواند، زیرا حران مطران‌نشین نبود. نتیجه دیگری که فیبی به آن می‌رسد آن است که ابن‌ندیم یگانه مأخذی است که چنین اطلاعاتی در اختیار ما می‌گذارد. مسلماً فیبی از تثبیت خبر نداشت و گرنه می‌دانست که این کتاب دومین مأخذ است و همچنین منبعی است که نظر او درباره منصب ابن‌بهریز در حران را نیز تأیید می‌کند. اما، این مطلب مهم‌ترین نکته‌ای نیست که می‌توان از ابن‌ندیم برگرفت. زیرا هنگامی که ابن‌ندیم سخنش را ادامه می‌دهد و از نوشته‌های ابن‌بهریز بحث می‌کند بر یک اثر انگشت تأکید می‌نهد:

و [ابن‌بهریز] چندین کتاب و رساله دارد که از آن جمله: کتاب به کشیش یعقوبی^{۶۱} معروف به بادوی است؛ این کتاب در جواب دو نامه‌ای است در ایمان که از او

۵۹. در مورد ابن‌بهریز بنگرید به:

J. M. Fiey, "Ibn Bahriz et son portrait," *Parole de l'Orient* 16 (1990-1), 133-7; G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Rome: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947), II: 119.

در مقاله فیبی قسمت مربوط به ابن‌بهریز از کتاب الیبان والتبیین جاحظ نقل شده است.

۶۰. در متن «حزه» است که به نظر ما «حزه» درست است قس. با مقاله پیشین فیبی، صفحه ۱۳۷. حزه برابر با اربیل که شهری است واقع در شرق موصل در بین‌النهرین.

۶۱. در متن فهرست «المرقس» آمده که به نظر ما «الی‌القس» درست است.

[به دست ابن بهریز] رسید. در آن ۶۲ وحدانیت اقوم را که یعقوبیه و ملکیه به آن معتقدند باطل دانسته است. و حکمت ابن بهریز به حکمت اسلام نزدیک بود. ۶۳

به این ترتیب، ابن ندیم هم بر وجود کتاب ابن بهریز یعنی همان که عبدالجبار تحت عنوان نامه‌ای به بادوی از آن یاد کرده بود صحه می‌نهد. کتاب تثبیت عبدالجبار یگانه جایی است که هم از این اثر ابن بهریز نقل قولی، هرچند مختصر، کرده و هم اینکه معلوم می‌دارد که این رساله در اصل سریانی بوده است و نه عربی. ۶۴ همچنین، می‌توانیم نتیجه بگیریم که ابن بهریز سخت پرآوازه بوده و با تکیه بر آخرین جمله ابن ندیم بگویم که مورد احترام مسلمانان بوده است. ۶۵ روشن به نظر می‌رسد که آگاهی عبدالجبار از ابن بهریز از راهی غیر از ابن ندیم به دست آمده است. اولاً، این دو معاصر

۶۲. در متن عربی فهرست «فیها» آمده که «فیه» درست است.

۶۳. ابن ندیم، ۲۶ [ترجمه تجدید، ص ۴۰؛ ترجمه انگلیسی بایارداداج، ص ۴۶. پیداست که بدون اصلاحات پیشنهادی مؤلف مقاله، متن عربی و به تبع آن ترجمه‌های فارسی و انگلیسی این قسمت از فهرست مبهم می‌ماند. م.]. در نوشته‌های اسلامی، اغلب، نسطوریان را در عقیده‌ای که به توحید دارند نزدیکترین مذهب مسیحی به اسلام معرفی می‌کنند. این تصور چنان در میان مسلمانان رواج داشت که عبدالجبار در جایی از تثبیت خود را ناچار دید آن را رد کند: «باید به ایشان گفت که اگر نسطوریان درباره مسیح به همان چیزی قائلند که مسلمانان می‌گویند پس چرا در گزارشها آن را رد می‌کنند و در آنجا که بحث از تثبیت می‌شود آن را قبول نمی‌کنند. چگونه است که نسطوریان درباره مسیح به اقوال برادرانشان، ملکیه و یعقوبیه باز می‌گردند؟» تثبیت، ۹۶.

۶۴. معروف بود که ابن بهریز هم به هر دو زبان می‌نوشته است. فیی معتقد است که ابن رساله به عربی بوده است. احتمالاً این رأی او ناشی از آن است که فقط از طریق ابن ندیم از این رساله اطلاع دارد. نک: "Ibn Bahriz et son portrait", 134-5.

۶۵. پینس در اظهاراتی که در مورد تثبیت می‌کند می‌گوید که رابطه نزدیک میان نسطوریان و مسلمانان تا حدودی ناشی از حضور جماعتی یهودی-مسیحی در کلیساهای نسطوری بوده است. این جماعت، عده‌ای بودند که عقیده داشتند احکام موسوی هنوز لازم‌الاتباعند اما نبوت عیسی را هم قبول داشتند. همچنین، پینس از گزارشی یاد می‌کند که در آن گفته شده است که نسطوریان «در اینکه احکام شریعت موسوی را رعایت می‌کردند و می‌گفتند که عیسی خدا نیست بلکه انسانی است مانند دیگر انبیا که روح القدس به او الهام می‌کند مسیحیان را از پیروی از پولس بازمی‌داشتند و ایشان را ترغیب به پیروی از عیسی می‌کردند. اینکه شورای افسس و مجادله گران مختلف کاتولیک نسطوریوس را یهودی دانسته و محکوم کرده‌اند به نظر من به سبب این اقوال نبوده است. امکان دارد که یک عامل برای یهودی دانستن او آن فرضیه‌ای باشد که در بالا آوردیم و آن اینکه در میان نسطوریان احتمالاً مسیحیان یهودی وجود داشته‌اند.» پینس، همان، ۴۳. من پینس را دانشمند پژوهشگری می‌دانم و برایش احترام قائلم و وسوسه می‌شوم که بپندارم اطلاعاتی داشته که آنها را منتشر نکرده است و این اطلاعات ادعای او را ثابت می‌کند. با این همه، باید اقرار کنیم که در هیچ جایی برای تأیید چنین ادعای نظرگیری کمترین مدرکی به دست نمی‌دهد.

بودند. عبدالجبار در همان سالی که ابن‌ندیم درگذشت (۹۹۵/۳۸۵) تثبیت را تألیف کرد و بسیار نامحتمل است که فهرست ابن‌ندیم پیش از این تاریخ به دست عبدالجبار رسیده باشد. نکته مهمتر آنکه اطلاعاتی که عبدالجبار آورده با مطالب ابن‌ندیم تفاوت دارد.

عبدالجبار می‌گوید که ابن‌بهریز نخست اسقف حران و رقه بوده است حال آنکه ابن‌ندیم او را فقط مطران حران معرفی می‌کند. بنا به قول عبدالجبار، ابن‌بهریز بعداً مطران موصل و جزیره شد ولی ابن‌ندیم می‌گوید که او مطران موصل و حزه شد. سرانجام، عبدالجبار از نامه‌ای که در کلیساهای اهواز و عراق موجود بوده است سخن می‌گوید و فقط اوست که از زبان سریانی این نامه سخن به میان آورده است.

به وضوح می‌بینیم که کتاب عبدالجبار برای آگاهی از رساله ابن‌بهریز منبعی دقیقتر و بی‌واسطه‌تر است. البته این به آن معنی نیست که عبارات منقول از نامه ابن‌بهریز به بادوی مستقیماً از آن نقل شده است. در واقع، اگر ادعای عبدالجبار را در اینکه نامه به زبان سریانی بوده است بپذیریم باید این فرض را که عبدالجبار مستقیماً آن جملات را از نامه نقل کرده است کنار بگذاریم. با اینکه به نظر می‌رسد که با این زبان قدری آشنایی داشته است^{۶۶} هیچ دلیلی در دست نداریم که براساس آن بگوییم عبدالجبار می‌توانسته است سریانی بخواند، ضمن آنکه معمولاً دانشمند مسلمان زاده‌ای مانند او این زبان را نمی‌دانسته و نمی‌توانسته است آن را بخواند. به این ترتیب، این سؤال که عبدالجبار مطالبش را از کجا به دست آورده است کماکان بی‌پاسخ ماند اما به هر حال، آوردن این مطالب نکته بسیار حائز اهمیت است.

ب) گزارشهایی درباره اعمال مسیحیان

اگر بخواهیم راه و روش جدلهای عبدالجبار را در تثبیت در کمال اختصار جمع‌بندی کنیم باید بگوییم که او بر آن است که نشان دهد چگونه مسیحیان دین اسلامی مسیح را تغییر دادند. یکی از

۶۶. عبدالجبار آنجا که آیه اول از باب اول انجیل یوحنا را نقل می‌کند شکل سریانی نام عیسی را به دست می‌دهد و برای خوانندگان مسلمان معادل عربی آن را می‌آورد: «[مسیحیان] می‌گویند: «دانشمندان ما و کسی که پیشوای همه مذاهب ماست گفته‌اند که یسوع در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و خدا کلمه بود.» در زبان سریانی عیسی را یسوع گویند». تثبیت، ۱۰۰. در جای دیگر هم عبارتی سریانی را که مسیحیان برای توصیف راهبان به کار می‌برند آورده است. بنگرید به: تثبیت، ۲۰۷.

راههایی که برای نیل به این مقصود در پیش می‌گیرد اشاره به اعمال آیینی و اجتماعی مسیحیان است به گونه‌ای که نشان دهد که ریشهٔ این اعمال در سیره و تعالیم مسیح بوده، بلکه از هوا و هوس خودسرانه و فریبکارانهٔ پیشوایان قوم آب خورده است. یکی از گزارشهایی که عبدالجبار برای این منظور به کار می‌گیرد دربارهٔ عمل روزه مسیحیان است. می‌گوید که خاستگاه روزه ایشان شرک (paganism) روم است و مسیحیان از روزگار رومیان به بعد به دلخواه خود روزه را بارها تغییر دادند. در اثنای این بحث، تفاوت‌های مذاهب گوناگون مسیحی را در این زمینه چنین خلاصه می‌کند:

«پس بیزانسیان (الروم) اصل و منشأ این سه مذهبند. سپس یعقوبیان که اصحاب یعقوبند انشعاب یافتند. بعد، پس از یعقوبیان نسطوریان، اصحاب نسطوریوس [منشعب شدند]. ایشان در مورد روزه اختلاف پیدا کردند. آنان که در عراقند مانند بیزانسیان نیمی از روز را روزه نمی‌گیرند. آنان یعنی کسانی که در بلاد اسلامیند بعد از نماز عصر [مسلمانان] روزه می‌کشایند»^{۶۷} (ص ۱۶۴).

از اینکه می‌بینیم عبدالجبار مسیحیان را سه بخش می‌کند نباید تعجب کنیم. در واقع، این الگوی تقسیم مسیحیت به سه بخش با قدری تفاوت در همهٔ نوشته‌های مسلمانان این روزگار به چشم می‌خورد.^{۶۸} آنچه مایهٔ شگفتی است و فاش می‌گوییم که هیچ توضیحی برایش ندارم آن است که عبدالجبار می‌گوید که مسیحیان در عراق روزه‌شان را در نیمهٔ روز نمی‌کشایند بلکه به هنگام نماز عصر افطار می‌کنند. آیا می‌توانیم این سخن عبدالجبار را صرفاً ناشی از اشتباه او یا مسلمان دیگری بدانیم و بگوییم که چون می‌دیدند که مسیحیان، به هنگام روزه‌داری، بعد از ظهر برای تناول غذا گردهم می‌آیند پس گمان می‌بردند که زمان افطارشان بعد از ظهر است حال آنکه در واقع مسیحیان در ظهر روزه خود را گشوده بودند؟ من گمان نمی‌کنم چنین فرضی درست باشد. اولاً، کاملاً به روشنی بیان می‌دارد که از مسیحیانی که روزه‌شان را در ظهر می‌کشایند (بیزانسیان یا الروم) خبر دارد و میان دو گروه تفاوت قائل می‌شود. ثانیاً، اگر این قول عبدالجبار را فقط نتیجهٔ مشاهدهٔ اشتباهی مسلمانی که گردهم آیی مسیحیان برای افطار را همزمان با ندای مؤذن دیده است

۶۷. در متن «یظرون» آمده که به نظر ما «یفطرون» درست است.

68. G. S. Reynolds, "The Ends of *al-Radd al-Jamīl* and its portrayal of Christian Sects," *Islamochristiana* 25 (1999), 45-65.

در نظر بگیریم چرا این زمان را نماز ظهر نگفته است؟ به نظر می‌رسد که نسطوریان (و نیز احتمالاً یعقوبیانی) که عبدالجبار با ایشان آشنایی داشته است واقعاً روزه‌شان را بعد از ظهر می‌گشوده‌اند. احتمال درستی این گزارش نامعهود عبدالجبار زمانی بیشتر می‌شود که به گزارش دوم او توجه کنیم. این گزارش که نامعهود تر از گزارش اول است ولی تقریباً با اطمینان می‌توان آن را پذیرفت مرا به شگفت می‌آورد. گزارش دوم همان حال و هوای احتجاج‌های عام مسلمانان را دارد که در آنها گفته می‌شود که خاستگاه عقائد و اعمال مسیحیت، مسیح نیست بلکه خود مسیحیان آنها را درست کرده‌اند. عبدالجبار برای اثبات این مطلب حکایت ذیل را نقل می‌کند:

«این از جمله چیزهایی است که ایشان در همین حول و حوش ما و در اسلام [یعنی در جهان اسلام] در قلمرو حکمرمایی عباسیان انجام می‌دهند، این شبیه چیزی است که اسقف^{۶۹} سمرقند آنجا که قومش را از [خوردن] مرغ [فراخ] بازداشت انجام داد. اسقف مدعی بود که روح القدس در این کبوتر فرود آمده است. بنابراین، پیروانش این حکم را از او پذیرفتند و آن را آیین خویش ساختند» (۱۷۵).

به نظر من، هیچ دلیل موجهی نداریم که براساس آن در صحت این گزارش تردید کنیم. ما با توجه به سیاهه حوزه‌های اسقفی کلیساهای شرقی که ایلپای دمشق در سال ۹۰۰ م. تهیه کرده است می‌دانیم که سمرقند اسقف نشین بوده است.^{۷۰} این نکته که عبدالجبار، از حکم اسقف این شهر به خصوص در نهی از خوردن گوشت مرغ آگاهی داشته از مسائلی برده برمی‌دارد، و حتی از این مهم‌تر، از توجیه این حکم هم خبر دارد. توضیح عبدالجبار مبنی بر اینکه چون مسیحیان از تعمید عیسی به دست یحیی در اردن خبر داشتند گوشت مرغ را (هرچند دقیقاً روشن نیست که در اینجا منظور از «فراخ» چیست) نمی‌خوردند نشان می‌دهد که او از درون جامعه مسیحی اطلاعاتی داشته است. سرانجام، این گزارش برخلاف لحن اهانت‌آمیزی که عبدالجبار در جاهای دیگر به کار می‌گیرد حالتی دارد که از تحقق این واقعه حکایت می‌کند. از این رو، گزارش مورد بحث را باید صحیح‌تر از سایر قسمت‌هایی بدانیم که در آنها عبدالجبار به وضوح به دنبال تقیح اعمال مسیحی است. از جمله مواردی که عبدالجبار می‌خواهد رسوایی اعمال مسیحیان را نشان دهد گزارشی است

۶۹. در متن واژه مطران آمده و «اسقف» «bishop» نیامده است. -م.

70. Ficy, "Les communautés syriaques en Iran des Premiers siècles à 1552", 290-1.

که از آیین مسیحی اعتراف به دست می دهد. عبدالجبار در اینجا همان بحثی را که پیشتر آغاز کرده بود دنبال می کند و آن را به ذکر نمونه هایی از حرص و فساد روحانیان مسیحی می کشاند. نتیجه ای که می خواهد به آن برسد این است که به خواننده ثابت کند که زعمای مسیحی قادر به تباه سازی تعالیم اسلامی عیسی بوده اند چرا که در این روزگار هم برای فریبکاری و گول زدن، به اعمال مشابهی دست می یازند. از میان این اعمال، آیینی است که مسیحیان را برای بخشایش گناهانشان وادار می کنند آن را انجام دهند:

«یک چیز عجیب در دین ایشان آن است که فرد گناهکار به کشیش و راهب می گوید: «برای من آمرزش و توبه بخواه و گناهانم را بر دوش گیر.» پس [کشیش] برای این فرد به فراخور توانگری یا بینواییش مبلغی پول تعیین می کند. سپس، کشیش پارچه اش را می گشاید و وجه را در پارچه می گذارد و به گنهکار می گوید: «اکنون، بیا و گناهانت را یک به یک برآیم بگو تا از آنها آگاه شوم و بر دوششان گیرم.» پس، این [شخص] چه مرد باشد و چه زن، پولدار باشد یا بی پول، اعمال ارتكابی خود را یک به یک برمی شمرد تا آنجا که می گوید: «همه اش همین بود.» بعد، کشیش به او می گوید: «گناهان [بزرگند، ولی من آنها را به دوش می گیرم و آنها را می آمرزم.» شاید پارچه را روی هم جمع کند و روی پشت خود بگذارد و بگوید: «چه چیزی سنگین تر از گناهانی که در این پارچه است؟»

از چیزهایی که درباره ایشان دهان به دهان می گردد و معروف است آنکه زنان گناهانشان را نزد کشیش اعتراف می کنند و می گویند: «مردی در چنین و چنان روزی مرا اغفال کرد.» کشیش می پرسد که چند بار چنین شده است. سپس به او می گوید: «به من بگو بدانم که مسلمان است یا مسیحی.» اگر زن بگوید که او مسلمان است، کشیش گناه را بزرگتر می بیند و پول بیشتری [برای آمرزش] می خواهد. اگر زن پول را بیشتر نکند کشیش خشمگین می شود و فریاد می زد: «مسلمانان با او زنا کرده اند و او از من می خواهد که ببخشایش! این قدر [پول] داد.» بنا بر این، زن برای آنکه راضی کند پول را به او می دهد و بر مبلغ می افزاید. این کار مسلک و مذهب ایشان است که سخت مرعی می دارند. مدعی اند که این شیوه دین مسیح است. اما امکان ندارد که این اعمال، دین او (صلی الله علیه) باشد.

به یکی از کشیشان ایشان گفتند که «این چه توبه ای است؟» گفت: «به هیچ طریقی نمی توانستیم از گناهانشان سؤال کنیم و با آمرزش پیرورانیمشان، زیرا اگر

این کار را نمی‌کردیم و از ایشان پول نمی‌گرفتیم کلیساها بی‌چیز و بینوا می‌شدند» (۱-۱۹۰).

در نگاه اول، به نظر می‌رسد که این گزارش از چگونگی اجرای آیین اعتراف در کلیسای سوری شرق و در روزگار عبدالجبار خبرهای قابل توجهی به ما می‌دهد. در اینجا هم باز عبدالجبار جزئیات جالب توجهی می‌آورد، از آن جمله اینکه می‌گوید که کشیش چگونه پارچه‌اش را جمع کرد و بر پشتش گذاشت که رمز بر دوش کشیدن گناهان است (همان‌گونه که مسیح گناهان جهانیان را به صورت چلیپا بر دوش گرفت). اما در این مورد هم بهتر است که با دقت و از نزدیک به حال و هوایی که عبدالجبار در آن به گزارش این حکایت می‌پردازد بنگریم.

در این گزارش دو مضمون رایج در مجادلات ضد مسیحی اسلامی را می‌بینیم که یکی آزمندی و دیگری زناکاری است. مؤلف در جاهای دیگر چندین حکایت را دربارهٔ انحراف جنسی مسیحیان و به ویژه روحانیان مسیحی نقل می‌کند. این حکایات را بیشتر باید از نوع داستانهای دکامرون بوکاتجو^{۷۱} در نظر بگیریم تا گزارشهای معقول‌تر و جدی‌تری که قبلاً آوردیم.^{۷۲} حکایات مشابهی را دربارهٔ مسئلهٔ آزمندی مسیحیان می‌آورد.^{۷۳} هرکس که مدتی را در جهان

۷۱. جووانی بوکاتجو (G. Boccaccio) (۱۳۷۵-۱۳۱۳)، شاعر و داستان‌نویس ایتالیایی. شاهکارش دکامرون (*Decameron*) است. این کتاب مجموعه‌ای است از ۱۰۰ داستان. هفت دختر و سه مرد جوان برای فرار از طاعون سال ۱۳۴۸ فلورانس به خارج شهر پناه می‌برند تا وقت را به خوشی بگذرانند. به این منظور قرار می‌گذارند که در مدت ده روز (نام کتاب به همین مناسبت است) قصه‌هایی در موضوعاتی گوناگون و از جمله در عشق و عاشقی بگویند. *داوة المعارف فارسی*، ص ۱۰۰.

۷۲. در یکی از این گزارشهای شایعه‌آمیز که دربارهٔ اعمال راهبه‌هاست آمده: «در مسلک [مسیحیان] این هست که زنان عابد در دیرها که خود را محدود به کلیساها و وقف عبادت می‌کنند نزد مردان مجرد و راهبان آمد و شد دارند. از دیر بیرون می‌آیند و به دژهایی که در آنها مردان مجرد هستند می‌روند. [راهبان] به ایشان می‌گویند که برای نیل به وجه خداوند و آن دنیا و رحم آوردن بر مردان مجرد، آنان بر هم حلالند. هرکدام از این زنان چنین کند مورد سپاسگزاری و ستایش قرار می‌گیرد. به او گفته می‌شود: «مسیح مهربانی و دلسوزیت را نادیده نمی‌گیرد» تثبیت، ص ۱۷۰-۱.

۷۳. در نظر بگیرید گزارش عبدالجبار را دربارهٔ دوستگی میان مسیحیان و پیروان راستین (مسلمان) عیسی که منجر شد به تألیف اناجیل تحریف‌شدهٔ مسیحی. میل و ولع مسیحیان به قدرت بود که عامل تحریف و فساد شد: «بعد [از مسیح] اصحابش نمازها و روزه‌شان را به همراه یهودیان و بنی‌اسرائیل در کنیسه‌هاشان به‌جا می‌آوردند. سپس، در میان ایشان در مورد مسیح نزاع درگرفت. رومیان بر ایشان حکم می‌راندند. مسیحیان از یهودیان به نزد شاهان رومی شکایت بردند و ضعف خود را اظهار کردند و از آنان یاری طلبیدند. لذا،

اسلام و مخصوصاً در مناطقی که جماعات مسیحی شرقی پرتعدادی زندگی می‌کنند گذرانده باشد نیک می‌داند که این مضامین در گفتگوهای مسلمانان دربارهٔ مسیحیان و روحانیانشان سخت رواج دارد و زبانزد است. من از ذکر آنچه از زبان مسلمانان در سوریه و لبنان شنیده‌ام که دربارهٔ اتفاقات پشت درهای صومعه‌ها، و دیرها یا در آیینهای اعتراف داد سخن می‌دهند چشم می‌پوشم. همین قدر کافی است که بگوییم که گزارشی که عبدالجبار در اینجا آورده است با گزارشهای جدل‌آمیز زشت‌تری همخوانی دارد و از این رو، اگر می‌خواهیم آنها را شواهدی برای اعمال مسیحی به‌شمار آوریم باید با نهایت احتیاط با آنها مواجه شویم. کار سودمندتری که می‌توانیم انجام دهیم آن است که دربارهٔ نوع و نحوهٔ سخن‌گفتن مسلمانان آن روزگار دربارهٔ کلیسا و مسیحیت به تأمل پردازیم. در واقع، شاید تثبیت برای تأمل در نحوهٔ ارتباط اسلام و مسیحیت در نزد عوام مسیحی و مسلمان سودمندتر از هر مقصودی باشد. البته، از این منظر که بنگریم می‌بینیم می‌توانیم حکایاتی را نیز در این کتاب بینیم حاکی از اینکه مسیحیان خود چگونه دربارهٔ کلیسایشان سخن می‌گفته‌اند.

ج) خوارق عادات مسیحی در کتاب «تثبیت»

در اواخر آن بخش از کتاب تثبیت که در ردّ بر مسیحیان است، تعدادی حکایت نقل شده که مسیحیان از آنها برای مشروع نشان دادن دینشان استفاده می‌کردند. در هر حکایتی، رویدادی معجزه‌آسا آمده که از نظر مسیحیان بی‌شک بر آن است که خداوند با ایشان است. عبدالجبار (مانند

→
[رومیان] بر ایشان رحم کردند، چون این استمداد تکرار شد رومیان به آنان گفتند: «بین ما و یهود پیمانی وجود دارد که براساس آن ما نمی‌توانیم دینشان را تغییر دهیم. اما اگر از دینشان بیرون آید و خود را از ایشان جدا کنید و به مانند ما به سوی شرق نماز آورید، آنچه ما می‌خوریم شما هم بخورید و آنچه را ما روا می‌داریم شما هم روا بدارید، ما یاریتان می‌رسانیم و نیرومندان می‌سازیم. به این ترتیب، یهودیان بر شما تسلطی نخواهند داشت و شما از ایشان قوی‌تر خواهید شد». مسیحیان گفتند: «چنین کنیم». [رومیان] گفتند: «بروید، یاران مسیح و کتابتان را بیاورید». پس، نزد یاران آمدند و [مسیحیان] به ایشان از آنچه میان آنان و رومیان گذشته بود خبر دادند و گفتند: «انجیل را بیاورید و با ما همراه شوید تا [نزد رومیان] برویم». اما [یاران] به ایشان گفتند «بد کردید! ما اجازه نداریم که انجیل را به رومیان ناپاک بدهیم. شما با توافق که با رومیان کردید دین را ترک کردید [...]. به این ترتیب، کشمکش شدیدی میان آنها در گرفت». تثبیت، ۳-۱۵۲.

گیبون و ولتر) عقیده مسیحیان به چنین حماقت‌های خرافه‌آمیزی را، برعکس، نشانه آن می‌بیند که امکان ندارد خداوند با ایشان باشد:

«آنچه موجب محکومیت مسیحیان در این موضوع می‌شود حال و وضع ایشان است. [مدعی‌اند که] در دینشان آیات و معجزاتی هست که هیچ عصری از آنها خالی نمی‌شود. ملکیه مدعی‌اند که عابدان ملکیه دارای چنین معجزاتی‌اند. دیگر فرق [مسیحی] هم همین دعویها را دارند. ادعا می‌کنند که [این خوارق] در هر عصر و دوره‌ای رؤیت شده، گو اینکه بعضی از مسیحیان عده‌ای دیگر از همکیشان را کافر می‌دانند.

با این همه، هیچ‌کس را در میان ایشان نمی‌توان یافت که یکی از این معجزات را دیده باشد. اینها صرفاً ادعایند که قبلاً آنها و اعیاد و ذکران را یاد کردیم. ایشان در واقع، با اظهار این مطلب که هرچه موسی، هارون و عیسی (علیهم‌السلام) دارند شبیه به همان چیزی است که راهبان راست مرتکب ارتداد می‌شوند» (۹-۲۰۸).

از نظر عبدالجبار، استفاده مسیحیان از گزارش‌های مربوط به خوارق «از جمله بزرگترین فریبه‌های زعمای مسیحیان است».^{۷۴} این رهبران چون مسیحیان را یاد داده‌اند که بر چنین اخبار و حکایاتی تکیه کنند پوششی تاریک از رمز و راز بر اصل و منشأ مسیحیت کشیده‌اند و آن را پنهان ساخته‌اند. اما اسلام به چنین نیرنگ‌هایی نیاز ندارد: «به چنین چیزی نیاز نداریم چون از نظر ما جایز نیست که کسی بعد از انبیا آیه‌ای یا معجزه‌ای داشته باشد. به همین سبب، مدعی داشتن آیات یا معجزات نیستیم. بلکه قرآن را همان‌گونه که هرکس اخبار را شنیده است اطلاع دارد آیه می‌دانیم و معتقدیم هرچه با آن همراه شده آیه است».^{۷۵} چنین است که بعد، عبدالجبار ترغیب می‌شود که داستانهای مربوط به معجزات را که از مسیحیان شنیده است نقل کند. مسیحیان این معجزات را مؤید دین خویش می‌بینند حال آنکه عبدالجبار آنها را مایه بی‌اعتباری این دین معرفی می‌کند.

آنچه می‌ماند ارائه ترجمه چشمگیرترین گزارش‌هاست. من در اینجا باید صادقانه بگویم که چون حوزه تحقیقاتی من مطالعات اسلامی است نمی‌دانم که آیا این گزارش‌ها در جای دیگری از منابع مسیحی (مثل منابع سریانی) نظایری دارد یا نه. این حکایتها باید گزارش‌های موثق باشند که

عامه مسیحیان تعریف می کرده اند. گمان می کنم خواننده هم در این رأی با من موافق باشد. اینکه آیا گزارشهای مشابهی هم به شکل مکتوب وجود داشته و طریق احتمالی وصول آنها به قاضی فقط به صورت شفاهی نبوده مسئله ای است که من آن را باید به خواننده واگذار کنم.

گزارش یکم: پدر مرقس

شخص دیگری از راهبی سخن می گفت که همراه دوستی بود به نام پدر مرقس که بسیار عبادت می کرد. [پدر مرقس] بر خدا توکل کرد و خود را به دریا افکند. با خود گفت: «خدا هر چه می خواهد با من بکند. اگر می خواهد مرا در آب فرو ببرد و اگر می خواهد نجاتم دهد و بر هر خشکی که اراده می کند ببرد». [راهب] گفت: «من جرأت کاری را که [پدر مرقس] کرد نداشتم. بنابراین، پس از او بر جای خود ماندم. مدت مدیدی که گذشت شوق جدایی او [سراسر وجودم را گرفت]. اشتیاقی که به او داشتم مرا به آنچه او کرد و می داشت. اگر غرق می شدم از تنهایی رها شده بودم. لذا به آب زدم و مدتی در آب دریا ماندم. پس خدا مرا به سرزمینی انداخت که نمی شناختم و هیچ گیاهی بر آن نبود که جاننداری بتواند از آن بخورد.

من گام زدن گرفتم و چشمم بر شخصی افتاد که به نماز ایستاده بود. به سوی او رفتم [و دیدم که] دوستم پدر مرقس است. به او گفتم: «ای مرد مقدس! چه مدت است که در اینجا ایستی؟» گفت: «از آن هنگام که از تو جدا شدم و خدا مرا به این مکان افکند.» به او گفتم: «در کجا به سر می بری حال آنکه در اینجا گیاهی نیست تا جاننداری از آن بخورد؟» گفت: «شامگاهان که نمازهایم را تمام می کنم بشقابی با یک ماهی بریان شده داغ و دو قرص نان و جامی انگبین حاضر می شود. چون از آنها افطار می کنم ظرف را برمی دارند. نمی دانم که چه کسی آن را برمی دارد و چه کسی می گذارد.» به او گفتم: «این سهم غذای توست و اگر من در آن با تو شریک شوم به مشکل برمی خوری. در این محل که خالی از سکنه است من چه کار کنم؟ نه گیاه [تر و تازه ای] هست و نه گیاه خشکی [بیس].» گفت: «من نمی دانم، اما اگر می خواهی با من بمانی و در آنچه برایم می آید شریک شوی این کار را بکن.» لذا [با او] ماندم و چون شام شد دیدم که دو بشقاب نهادند، دو ماهی، دو قرص نان^{۷۶} و دو جام. یکی سهم من و دیگری سهم او. به من گفت: «رزق برای تو آمده است همان گونه که برای

۷۶. البته باید چهار قرص نان باشد.

من آمده» پس، سالها با او ماندم. تا اینکه بیمار شد و به من تکلیف کرد که به خاکش بسپرم و به من فرمود که بعد از دفن نزد شما بیایم و از اخبار و احوال او به شما خبر دهم تا حرمت دینتان را بیشتر نگاه دارید. اگر فرمان او نمی‌بود آن جای را ترک نمی‌کردم (۳-۲۰۲).

گزارش دوم: اسقف خراسان

یکی از راهبان به آنان گفت: «مژده ای مسیحیان، که دینتان حق است. شگفتیهایی دیده‌ام که از درستی آن آگاهی یافتم. به او گفتند: «چه چیزی دیده‌ای؟»

گفت: «برای من هیچ چیز [اتفاق نیفتاد] اما برای دوستم چنین چیزی پیش آمد. من زیر نظر فلان مطران^{۷۷} بودم. او به من گفت: «برادر، به من خبر داده‌اند که اسقف^{۷۸} خراسان گوشت می‌خورد. نزد او برو و بگو: «نمی‌دانی که اسقف نباید گوشت بخورد؟» من نزد او رفتم. هنگامی که بر او وارد شدم تابه‌ای در دست داشت که پر از پرندگان سرخ‌شده و داغ بود و او از آنها می‌خورد. به من گفت: «بخور!» به او گفتم: «پدر مطران مرا فرستاده است و به تو می‌گوید: «نمی‌دانی که اسقف نباید گوشت بخورد؟» اسقف به من گفت: «پدر به تو این چنین گفت؟» به او گفتم: «آری» سپس دستش را بلند کرد و به من گفت: «ما همان کنیم که پدر گفت.» پس به پرندگانی که در تابه بودند گفت: «کیش!»^{۷۹} و همه پرنده‌ها پریدند و رفتند و او تابه را برداشت.»

راهبان سخنانش را باور کردند و آنها را ثبت کردند و نوشتند (۴-۲۰۳).

گزارش سوم: یهودی تازه مسیحی

راهبی در عراق به گونه غیرمنتظری بر عده‌ای بیگانه وارد شد. آن‌گاه که به کلیسا آمد آنان به او گفتند: «ای مرد مقدس، تو کیستی و از کجا می‌آیی؟» گفت: «برایم دعا کنید و از من درگذرید.» چون از او نصیحت طلب کردند گفت: «گناه عظیم است و رسواییم از حد گذشته است، بنابراین چیزی از من در نخواهید.» اما ایشان با خواهش و لابه تقاضاهایشان را طرح می‌کردند. گفت: «به شرطی که بر من بیخشا بید.»

۷۷. در متن تثبیت «جانلیق» آمده است. -م.

۷۸. در متن تثبیت مطران آمده است. -م.

۷۹. کلمه‌ای برای پراندن پرندگان و حشرات که هنوز در زبان محاوره‌ای عربی شرقی از آن استفاده می‌کنند.

راهب گفت: «من یهودی بودم و سخت از مسیحیان و مسیح بیزار. از ایشان می‌شنیدم که مسیح در انجیل گفته است: «کسی که مسیحی راستین باشد می‌تواند به درخت بگوید بر روی امواج دریا بایست و از [جایت] تکان نخورد و او اطاعت خواهد کرد»^{۸۰} من این را باور نکردم تا اینکه نزد پادشاه آمدم و به او گفتم: «من یهودیم. گفته‌اید که مسیح به شما چنین و چنان گفته است. اگر این سخن درست باشد و من با چشمان خود آن را ببینم بی‌درنگ مسیحی می‌شوم.» پادشاه روی به جماعت کرد و ایشان پیرمردی با اندامی نحیف را که جامه راهبان بر تن داشت آوردند. [پادشاه] به او گفت: «این مرد یهودی است و چنین و چنان گفت، پس این [نشانه] را برایش اظهار کن.»

پیرمرد نزد من آمد و گفت: «ای مرد، از خدا بترس! اگر خیره‌سری پی‌کار خود گیر و زحمت ما مدار. اگر آنچه می‌گویی راست باشد و از نیت صدق برخاسته به من بگو بدانم.» پس برایش سوگند خوردم که نیت صدق است. به من گفت: «به بیابان برو و به هر درختی که می‌خواهی نگاه کن و آن را علامت بگذار. سپس نزد من بیا و به من بگو که آن علامت چیست.»

پس من رفتم و درختی بزرگ را علامت نهادم، نزد او بازگشتم و به او [علامت را] گفتم. به من گفت: «فردا نزد من بیا تا بلکه درختت را بر روی موج دریا همان‌گونه که در نظر داشتی به تونشان دهم.» بنابراین، فردا روز به پیش او رفتم. دستم را گرفت و مرا به دریا برد، درختی را که من نشان کرده بودم به من فرامود که راست بر موج دریا ایستاده بود. لذا مسیحی شدم. حال، من در جهان می‌گردم و بر گناهان و ایام گذشته شیون و زاری می‌کنم.»
ایشان سخنانش را باور کردند و آنچه گفت نوشتند. هم مردان و هم زنان اینها را خوانده و شنیده‌اند (۵-۲۰۴).

گزارش چهارم: پدر جورجیس

راهبی دیگر گریان نزد ایشان آمد. به او گفتند: «کیستی و گریهات را سبب چیست؟» گفت: «برایم دعا کنید که دردم گران است.» به او گفته شد: «فرزند، آن را بگو.» گفت: «از حال و روزم خبر ندارم و نمی‌دانم چه بگویم.» به او گفتند: «به هر صورت، دردت را بگو تا بدانیم احوالت را.» پس گفت: «مگر پدر جورجیس نمرد؟... به او گفته شد: «جورجیس کیستی؟» گفت: «آنکه

در چنین و چنان صومعه و در چنین و چنان عززنگاه بود.» گفتند: «او را نمی‌شناسیم.» اما یکی از این میان گفت: «من از او شنیده‌ام.» پس [راهب تازه‌وارد] گفت: «آیا [خبر] آیات و معجزاتش به شما رسیده است؟» گفتند: «با ما از آن^{۸۱} سخن بگو و از آن یاد کن.» گفت: «از آن نمی‌توانم در نزد شما یاد کنم چون شما مسیحی نیستید بلکه با مسیحیان در ستیزید. اگر مسیحی بودید او را می‌شناختید و آیات و بیناتش را می‌شناختید.» ایشان از او درخواستند که آن را یاد کند اما او عذر آورد و خودداری کرد.

با این همه، ایشان از او آن‌قدر درخواستند تا اینکه ایشان را گفت که فلان پادشاه کس فرستاد [و پدر جورجیس را] فرا خواند، و به او گفت: «از دینت دست بردار که به تو [مال و خواسته] خواهم داد، گرامیت خواهم داشت و در ملک خویش شریکت خواهم ساخت.» اما او نپذیرفت. پادشاه او را در زندانی تنگ و استوار در بند کرد. سپس از زندانبان او را طلب کرد، اما [زندانبان] او را در زندان نیافت. زندانبان انواع و اقسام ناسزا و دشنام از پادشاه شنید. پادشاه به او گفت: «تو گذاشته‌ای که او برود!» و مأموران را برای طلبش گسیل کرد. مأموران او را در عززنگاهش یافتند و نزد پادشاهش آوردند. [پادشاه] به [پدر جورجیس] گفت: «از زندانبان به من خبر ده، او بود که تو را رها کرد؟»

گفت: «نه، مسیح مرا بیرون آورد، او دروازه‌ها را بر من گشود و دیدگان [زندانبانان] را از دیدن من ناتوان ساخت.» شاه به او گفت: «حال، زندانیت می‌کنم، به مسیح بگو رهایت کند.» پس او را در یک زندان استوار و در پس درهای آهنین بسته زندانی کرد. سپس چون او را طلب کرد نیافت. باز [مأموران] را به عززنگاهش فرستاد و او در آنجا بود. بازش آورد و به او گفت: «چه کسی آزادت کرد؟» [پدر جورجیس] گفت: «مسیح.» بار دیگر او را به زندان افکند و او را بست و قید و بند آهنین بر او نهاد و بر استواری زندان افزود. سپس چون او را جست در زندانش نیافت، و حال آنکه درها و قفلها همچنان بسته بودند و بندها نیز. پس [مأموران را] به طلبش فرستاد و ایشان او را در عززنگاهش یافتند و بازگرداندند.

خشم پادشاه از آنچه روی داده بود و از اینکه بارها شرمگین شده بود برافروخت. پس فرمود که سرش را بزنند و به خاکش بسپارند. اما روز بعد از خاکسپاریش او را در عززنگاهش دیدند، به

۸۱. در متن «حَدَّثَنَا بِهَا» آمده اما «حَدَّثَنَا بِهِ» درست است.

پادشاه گفتند. کس فرستاد و [پدر جورجیس] را نزد پادشاه آوردند. او را تکه تکه کردند و آنها را بردند و به خاک سپردند. اما روز بعد [پدر جورجیس] را در عزلتگاهش دیدند. پادشاه [مأموران را] فرستاد و او را آوردند. از [پدر جورجیس] عذر خواست و مسیحی شد.

راهب گفت: «همه اینها برای [پدر جورجیس] روی داد و من با او بودم و آنچه را پادشاه بر سرش می آورد می دیدم. اما برای چنین چیزی من نمی گیرم و درد آن را گران نمی بینم. گران تر و سخت تر از آن، غفلت و بی توجهی شماست. گویی مسیحی نیستید و از مسیحیت چیزی نشنیده اید.» او گریست و ایشان به آنچه گفت ایمان آوردند و از او برای غفلت و بی توجهیشان به این مرد و آنچه بر سرش آمده بود عذر خواستند (۶-۲۰۵).^{۸۲}

نتیجه: منبعی تازه درباره مسیحیت شرقی؟

تصور می کنم که اکنون دیگر خواننده به وضوح تمام دریافته است که اگر بخواهیم برای نیل به نگرش تازه ای در مورد اعمال و سنن کلیسای شرقی از یک کتاب مجادنه آمیز اسلامی بهره بگیریم چه محسّنات و چه خطراتی در بردارد. با این همه، بنده بنابه دلایل موجهی به این نتیجه رسیده ام که کتاب تثبیت عبدالجبار را باید منبع مناسبی برای مطالعات مربوط به مسیحیت شرقی به شمار آوریم. مؤید عقیده من تحقیقات پینس است که چند پژوهش نغث شناختی بسیار دقیق و مفصل کرده و نشان داده است که مسیحیت سُرّیانی در کتاب تثبیت تأثیر داشته است.^{۸۳}

۸۲. از میان چند حکایت مذکور، این حکایت تنها موردی است که عبدالجبار زحمت نقد و رد آن را به خود می دهد. پس از نقل چندین حکایت، به داستان پدر جورجیس بازمی گردد و می گوید که چرا حتی مسیحیان این داستان را باور ندارند: «یکی از ایشان گفت: «اگر با خودمان روراست باشیم در می یابیم که این داستان دروغ است و پایه ای ندارد. چون، مسیح که بزرگ و سرور جورجیس بود به زنجیر کشیده شد (ذاتی مُرّاحدیدی) و باز نیامد و کار مشابهی انجام نداد، حال چگونه امکان دارد که جورجیس که در شکیبایی و بینش به [مسیح] نمی رسد بتواند این کارها را بکند؟» این سخن دیگران را به خنده انداخت. تثبیت، ۲۰۹.

۸۳. پینس با شور و شوق فراوانی به مطالعه تثبیت پرداخت چرا که امید داشت در این کتاب، هم دلایل و شواهدی را در مورد دسته های یهودی-مسیحی بیابد و هم یک روایت عبری از اناجیل را. نخستین اثرش که پیش از این نام بردیم این کتاب بود:

Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source.

سپس مقالات ذیل را در مجله مطالعات عربی و اسلامی اورشلیم نگاشت:

تا آنجا که توانستیم در این مقاله نشان دهیم مشاهده کردیم که معتبرترین و ارزشمندترین گزارشهایی که عبدالجبار آورده است آنهاست که در گفته‌ها و اعمال عادی جماعت مسیحی به نوعی امور غیر عادی را توصیف و معرفی می‌کنند. لذا، قسمتی از اقوال ابن‌بهریز را نقل می‌کند که یعقوبیان را به داشتن عقیده به الوهیت مریم متهم می‌ساخت یا خبر اسقفی را می‌آورد که مردمش را از خوردن مرغ باز می‌داشت. درست است که عبدالجبار اغلب برای نقض ادله دفاعی مسیحیان به امور عجیب و غریب و غیر عادی نظر دارد اما دیدیم که این مسئله تاریخی بودن گزارشها را رد نمی‌کند. در دیگر موارد، مثل حکایت مربوط به اعتراف در کلیساهای مسیحی هیچ دلیلی در دست نداریم که بر صحت سخن عبدالجبار در این موضوع اعتماد کنیم. در این موارد، او درست به‌سان دیگر مجادانه‌گران و مانند فیلمسازان هالیوود در این روزگار، مرغ خیال را به پرواز درمی‌آورد و رویدادهای پشت درهای بسته کلیسا را به دست می‌دهد.

با این همه، شاید استثنائی‌ترین و مهمترین گزارشهایی که عبدالجبار در اختیار ما نهاده حکایات پایانی مربوط به داستانهای معجزات باشد. به نظر من، به هیچ وجه نمی‌توان تردید کرد که این حکایات واقعاً در میان مسیحیان رواج داشته است. امروزه هم این داستانها را می‌توان از مسیحیان شنید. در ژانویه ۲۰۰۱ من به همراه خانواده‌ای مارونی به زیارتگاه قدیس لبنانی، شرییل (دیرمار شرییل) رفتیم. وقتی از دامنه سبز کوهها بالا می‌رفتیم از کنار مسجد سفیدی گذشتیم که آن را به تازگی و در دره‌ای پایین‌تر از زیارتگاه ساخته بودند. مسجد بلندگوهای بزرگی داشت. یکی از دختران این خانواده رو به من کرد و گفت: «هر بار که شیخ این مسجد شروع به بدگویی از مسیحیان می‌کند ما شرییل بلندگوها را خراب می‌کند.»

گزارشهایی که عبدالجبار آورده مانند قصص قدیسان است که امروزه در میان مسیحیان شرقی رواج دارد و به نظر می‌رسد نوع داستانهای مربوط به اولیای مسیحی در نزد عامه مسیحیان از همین دست حکایات بوده که در نوشته‌های رسمی کلیسا راه پیدا نکرده است. من از داستانهای

→

“Notes on Islam and on Arabic Christianity and Judaeo-Christianity”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 4 (1984), 135-52; “Studies in Christianity and in Judaeo-Christianity Based on Arabic Sources” *JSAI* 6 (1985), 107-39; “Gospel Quotations and Cognate Topics in Abd al-Jabbār’s *Taḥbūr*”, *JSAI* 9 (1987), 195-278.

مشابه یا مقدم بر این قصه‌ها در نوشته‌های مسیحی سراغ ندارم و شادمان می‌شوم اگر خوانندگانی که از چنین مواردی اطلاع دارند مرا نیز آگاه سازند. با این همه، گویا اشکالی نداشته باشد که در پایان چنین نتیجه بگیریم که در کتاب تثبیت دلائل النبوة قاضی عبدالجبار یعنی در نامحتمل‌ترین منبع، ما گزارش ارزشمندی از دیانت عامه مسیحیان - شرق جهان اسلام در اختیار داریم.



ژرف‌نگار علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی