

مسیحیت عرب

پروفسور دیوید توماس*

سید محمد علی میر صانعی**

مقدمه

تاریخ مسیحیت در میان نژاد عرب طولانی و متمایز است، از زمان مسیح تا حال حاضر امتداد داشته و ویژگی‌ها و روش‌های فکری آن در حال توسعه است. تاریخ آن با اسلام در هم تنیده شده، چنانکه در عبادات و تعالیم، زبان عربی به عنوان زبان اصلی به کار گرفته شده است. این به آن معنا است که مسیحیت عرب مدت طولانی از کلیساهای دیگر جدا بوده و نوشته‌های آن برای بیشتر مسیحیان دیگر مناطق ناشناخته مانده است.

تعریف دقیق مسیحیت عرب آسان نیست. در یک تعریف کلی می‌توان آن را مربوط به مسیحیانی دانست که عبادات و آموزه‌های ایمانی‌شان به زبان عربی بوده است. همچنین این تعریف شامل مسیحیان سریانی و قبطی می‌شود که عربی را به عنوان زبان روزمره خود انتخاب کرده بودند. چنین تعریف نسبتاً کلی‌ای مسیحیانی را که در شبه جزیره عربستان یا در امتداد مرزهای شرقی قلمرو روم بودند، در بر می‌گیرد؛ در آخر شامل مسیحیانی می‌شود که در منطقه مرکزی عرب زندگی می‌کردند و تا زمان حاضر اعتراف به ایمانشان را در قلمرو اسلامی ادامه داده‌اند.

* اثر پیش روی ترجمه مقاله «Arab Christianity»، نوشته پروفسور دیوید توماس است، که توسط کن پری در مجموعه‌ای با عنوان Eastern Christianity گرد آوری شده و در سال ۲۰۰۷م در انتشارات Blackwell به چاپ رسیده است.

** دانش‌آموخته دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم. smam1362@yahoo.com

نخستین نشانه‌های مسیحیت عرب

پولس مقدس در نامه به غلاطیان می‌گوید:

پس از آنکه تغییر کیش را تجربه نمودم، در آن هنگام با جسم و خون مشورت نکردم و به اورشلیم نزد آنان که قبل از من رسول بودند نیز نرفتم، بلکه به سوی عرب رهسپار شدم و دوباره به دمشق بازگشتم (غلاطیان ۱: ۱۶-۱۷).

جالب است و چندان هم بعید نیست که تصور کنیم او به کمک دوستان ایماندارش به سرزمین‌های شرقی دمشق رفته، یا پیش از سفرهای مهم تبلیغی‌اش، برای موعظه به آنجا رفته است؛ اما این اشاره کوتاه نمی‌تواند تکیه‌گاه چنین نتیجه‌ای باشد. گسترش ایمان به عربستان دارای مدارک مطمئنی در مراحل اولیه نیست و هیچ مستمسکی تا قرن سوم میلادی ندارد. به گفته اوسیبوس قیصری (Eusebius of Caesarea)^۱، در اواسط این قرن، مسیر بازرگانی شرق اردن، از شمال تا جنوب، در قلمرو سراسقفی بصری (Bostra)^۲ قرار داشت و در آن زمان شوراهای کلیسایی در این حوزه اسقفی و در جنوب آن، معروف به پترای عربی (Arabia Petraea)^۳، تشکیل می‌شد (Caesarea, 1927: 194 & 203). اوسیبوس همچنین اشاره می‌کند که امپراتور فیلیپ عرب (۲۴۴-۲۵۹م) یک مسیحی بوده است. صریح‌ترین اشاره او زمانی است که توضیح می‌دهد امپراتور چگونه خواست در عید پاک سال ۲۲۴م در انطاکیه شرکت کند، اما موفق نشد تا زمانی که به گناهانش اعتراف کرد (Ibid: 202). برخی از محققان اعتبار گواهی مورخان را پذیرفته‌اند؛ اما دیگران این گواهی را در حد شایعه‌ای در مقابل شواهد اعتقادات کفرآمیز فیلیپ تنزل داده‌اند. آن شواهد احتمالاً مبنی بر احترام او به [سنت‌های] قهقرایی (retrojection) بوده‌اند، مانند داستان‌هایی که بعدها از مسیحیان تحت حکمرانی اسلام درباره تغییر کیش مأمون خلیفه عباسی (۸۱۳-۸۳۳م) و المعز خلیفه فاطمی (۹۶۹-۹۷۵م) بر جا مانده است.

منابع مربوط به اسقف‌های عرب در سده سوم با ذکر جانشینان آنها در سده چهارم، که در شوراهای اصلی کلیسا حضور یافتند، تکمیل شده است. در یکی از نسخه‌های اخیر شورای نیقیه (۳۲۵م)، در میان فهرست دیگر اسقفان عرب، پامفیلیوس طائی (Pamphilus of the Tayenoi) مشخص شده که احتمالاً از هم‌پیمانان امپراتوری عرب بوده و

نویسندگان نام او را به صورت منسوب به قبیله طّی ذکر کرده‌اند. پنجاه سال بعد یکی از اسقف‌هایی که در شورای انطاکیه (۳۶۳م) حضور پیدا کرد، تئوتینوس عرب (Theotinus of the Arabs) بود. در دهه‌های آخر این قرن نیز موسی، که از نژاد عرب بود، به عنوان اسقف در میان هم‌پیمانان عرب در سوریه فعالیت می‌کرد و پس از تمرّد آنان، واسطه‌ای برای ایجاد صلح میان آنها و امپراتوری شمرده می‌شد.

این منابع درباره اسقف‌های قرن سوم و چهارم مختصر و گاهی مبهم‌اند؛ اما به هر حال به واقعیت حضور مسیحیان در میان عرب‌ها در حاشیه امپراتوری اولیه روم اشاره می‌کنند، که شامل درجاتی از سازمان کلیسایی بوده است. قبایلی که اسقف‌ها در آنها فعالیت داشته‌اند در منابع نام برده نشده، اما بعید نیست که یکی از آن قبایل، حکمرانی تنوخ (Tanukhids)^۴ بوده باشد که سرزمینشان میان فرات و حوزه اسقفی انطاکیه قرار داشت. آنها و دیگر قبایل هم‌پیمانان، مانند غسانیان (Ghassanids)،^۵ لخمیان (Lakhmids)،^۶ و صالحیان (Salihids)^۷ در سرزمینی میان امپراتوری روم و ساسانی، در شمال شبه جزیره عربستان، ساکن بودند. آنان به مثابه یک سپر مهم بین دو دولت عمل می‌کردند و وفاداری کاملشان در خلال جنگ‌های قرون متمادی در مرزهای امپراتوری سبب شد بارها از جانب شرق و غرب تحت فشار قرار گیرند. این قبایل در طول قرن چهارم و پس از آن مسیحی شدند. لخمیان به آموزه‌های کلیسای شرق گرویدند و غسانیان میافیزیت (Miaphysit) شدند. لخمیان در مرکز خود، حیره که نزدیک طرف جنوبی فرات قرار داشت، در اواسط قرن چهارم تحت تأثیر مسیحیت قرار گرفتند؛ هرچند پس از بیعت با ایرانیان، حکومتشان از اکثر مردم که تابع کلیسای شرق بودند، پیروی نکرد. با این حال، در قلمرو چنین حکومت غیرمسیحی، حیره شهر کلیساها و دیرها و محلی شناخته شده برای شعرای مسیحی شد. غسانیان، جابییه (Jabiya) را در ایالت عربی بیزانس مرکز خود قرار دادند، سپس زیارتگاه تازه تأسیس سرگیوس قدیس (St Sergius) را که در زمان دیوکلتیانوس (Diocletian)^۸ در نزدیکی شمال فرات در سرگیوپولیس (Sergiopolis) یا الرّصافه امروزی^۹ به شهادت رسیده بود، مرکز خود ساختند؛ جایی که المنذر، حاکم آنان در اواخر قرن ششم، تالاری باشکوه برای زائران ساخت. آنان پیروان وفادار آموزه میافیزیت بودند. رهبرشان حارث بن جبلة (Harith Ibn Jabala) واسطه سودمندی برای یعقوب برادعی (Jacob Baradeus)^{۱۰} و تئودور (Theodore) بود تا اسقفان

سراسر قلمرو خود را در سال ۵۴۲م تقدیس کند. نتیجه آن نیز ثبات و بقای میافیزیت در آن بخش از امپراتوری و شهرت میافیزیت‌های سوریه به نام یعقوبیان (Jacobites) شد. این قبیله در اوایل قرن چهارم به این منطقه مهاجرت کرده بودند و در ابتدا موالی (clients) صالحیان به حساب می‌آمدند که در خلال امپراتوری والنس (Valens؛ ۳۶۴-۳۷۸م)، تحت تأثیر راهبان و کشیشانی که در میان آنان زندگی می‌کردند، به مسیحیت تغییر کیش دادند. یکی از رهبران آنان کسی است که در زمان‌های بعد به عنوان مؤسس دیر داوود، که هنوز در شمال سوریه موجود است، از او یاد شده است. آنان (صالحیان) در طول قرن چهارم و پنجم متحد بیزانس باقی ماندند، اما رفته رفته غسانیان، که در منطقه خود به عنوان پیشوای قبایل عرب از طرف امپراتور ژوستینین (Justinian)^{۱۱} پذیرفته شده بودند، جای آنان را گرفتند؛ ایشان با ظهور اسلام از بین رفتند.

تعلقات گوناگون فرقه‌ای این قبایل بازتاب چارچوب‌های مختلف اعتقادی بود که امپراتوری روم را در قرن چهارم دچار مشکل کرد. مباحث مسیح‌شناختی که بیشتر شوراهای قرن پنجم در رفع آنها شکست خوردند، مسیحیت را به طور جبران‌ناپذیری به سه بخش کلسدونی (Chalcedonians)، دیوفیزیت (Diophysites)^{۱۲} و میافیزیت (Miaphysites) تقسیم کرد و تلاش‌های امپراتوری برای سرکوب رقیبان و دشمنی میان آنها باعث جدایی بیشتر ایشان در اصول اعتقادی که از آنها دفاع می‌کردند شد؛ در مورد دیوفیزیت‌ها جدایی محل سکونت آنان را نیز در پی داشت. مدرسه ادسا (School of Edessa)^{۱۳} در ۴۸۹م بسته شد و بار دیگر با نام مدرسه نصیبین (Nisibis) در امپراتوری فارس بازگشایی شد و روحانیان آن منطقه را به همراه مسیحیان محلی که از ایمان رهبرانشان پیروی می‌کردند، در طرفداری از مسیح‌شناسی دیوفیزیت انطاکی تحت تأثیر قرار داد.

حضور مسیحیان قرون اولیه در قالب جوامعی از ایمانداران و اسقفان در امتداد شرقی و جنوبی ساحل در خود شبه جزیره عربستان نیز تأیید شده است. اسامی اسقف‌های متعلق به کلیسای شرق و نیز ارجاعات مربوط به صومعه‌ها (monasteries) در امتداد خلیج عربی از اوایل قرن چهارم تا اواخر قرن سیزدهم، و در امتداد ساحل حضرموت و یمن تا قرن نهم ثبت شده است. مبلغان مسیحی از همان سال‌های نخست

در بخش‌های داخلی فعالیت می‌کردند و شهر نجران در شمال یمن به طور خاص، به دلیل حضور میافیزیت‌ها، معروف شده بود. در سال ۵۲۰م ذوالنواس (Dhu Nuwas)،^{۱۴} پادشاه یهودی، تعدادی از مسیحیان را به قتل رساند؛ طبق تفاسیر اسلامی، این واقعه در قرآن ذکر شده است (بروج: ۸۴). این خبر باعث شد امپراتور بیزانس میافیزیت‌های اتیوپی را به حمله تشویق کند و از سال ۵۲۵ تا ۵۷۰م، زمانی که ایرانیان این منطقه را فتح کردند، حکومت مسیحی با روحانیان میافیزیت در آنجا وجود داشت. فرمانروای این دوره که در سنت اسلامی به خوبی شناخته شده، ابرهه بود؛ او در حدود ۵۳۰م خود را پادشاه خواند و کلیسای جامع صنعا (Sana) را به عنوان یک مرکز دینی بنا نهاد تا جایگزین کعبه بت‌پرستان در مکه شود، سپس در مقابله با این شهر لشکری برای انتقام و کشتار هم‌پیمان حجازی فرستاد. این اقدام شکست خورد و سرنگونی وی — که در سوره ۱۰۵ قرآن آمده و با مداخله الهی بر ضد اصحاب فیل پیوند خورده است — نتیجه بارانی از سنگ‌ریزه بود که دسته‌ای از پرندگان بر سر لشکر وی فرود آوردند. تولد محمد (ص) نیز در عام الفیل به وقوع پیوست.

از این گذشته، ترسیم دقیق وضعیت مسیحیان شمال حجاز در این قرون مشکل است. قبایل عذره (Udhra)، جذام (Judham)، بهرا (Bahra) و برخی از بنو کلب (Banu Kalb) در شمال مدینه، پیش از آمدن اسلام تغییر آیین [به مسیحیت] دادند و احتمال می‌رود چندین صومعه در سرزمین آنان تأسیس شده باشد. اثبات قطعی چنین چیزی به‌شدت می‌تواند در توضیح آشنایی محمد (ص) و مسلمانان پیرو او با مسیحیت مهم باشد؛ اما هیچ چیزی که بتواند چنین نتیجه‌ای را ثابت کند در دست نیست.

قرآن بر اساس تاریخ متداول متعلق به اوایل قرن هفتم است (بین سال‌های ۶۱۰ تا ۶۳۲م، اگر تاریخ‌نگاری مسلمانان پذیرفته شود). اولین لایه‌های تاریخ اسلامی پراهمیت است؛ زیرا تفصیل جزئی از مسیحیت عرب در حجاز و مناطق شمالی‌تر را در آن زمان بیان می‌کند. قرآن به داستان‌هایی که به وضوح زمینه کتاب مقدس دارند، تعلیق می‌زند؛ گرچه هم‌سویی در ساختار دو متن مقدس به ندرت دیده می‌شود و تفاوت‌ها در جزئیات مباحث به شدت محل مناقشه است. به یقین یکی از نمونه‌های قابل مقایسه بین دو بخش کوتاه از دو کتاب، روایت قرآن در آل‌عمران: ۴۹ و مائده: ۱۱۰ است. این دو آیه بیان می‌کنند که عیسی پرندگانی از گل خلق می‌کرد و با دمیدن

در آنها باعث پروازشان می‌شد، که با برخی وقایع ثبت شده در انجیل طفولیت توماس (Infancy Gospel of Thomas) مشابهت دارد. علاوه بر این، برخی اطلاعات درباره باورهای کلیدی همچون تثلیث و الوهیت مسیح [در قرآن] دیده می‌شود، گرچه آنها را انحرافی از باورهای توحیدی (monotheistic beliefs) خوانده و نقد کرده است: تثلیث را با این تلقی که خدا یکی از سه تا است (نساء: ۱۷۱؛ مائده: ۷۳-۱۱۶) و الوهیت مسیح را با این تلقی که عیسی خدای دوم است (توبه: ۳۰-۳۱). وانگهی، مباحث مربوط به ویژگی‌های مسیحیت رسمی از قبیل کشیشان و راهبان (مائده: ۸۲-۸۳)، رهبانیت (monasticism) (حدید: ۲۷) و کلیساها را بیان می‌کند، با مردانی که در آن مکان‌ها صبح و شام، با شکوه و جلال او را تسبیح می‌گویند، مردانی که تجارت و کسب آنان را از ذکر خدا، محافظت از نماز (prayer) و پرداخت زکات (prescribed alms) بازنمی‌دارد؛ آنان از روزی می‌ترسند که قلب‌ها و اذهان یکسره دگرگون خواهند شد (نور: ۳۶-۳۷). همچنین به اعمال فاسد میان روحانیان (توبه: ۳۴) و احتمالاً انشعابات درونی کلیسا (رعد: ۳۶) اشاره می‌کند. تمام اینها بر یک زمینه غنی مسیحی دلالت دارند که قرآن از آنها سرچشمه گرفته و با استفاده از معیارهای سخت‌گیرانه خود درباره یکتاپرستی متعالی، به آن واکش نشان داده است.

پی بردن به راه‌هایی که محمد (ص) با آنها از باورهای مسیحی آگاه شده، دشوار است. سنت مسلمانان برخی از جزئیات را حفظ کرده است، مانند پسر عموی همسر اول محمد (ص)، ورقه بن نوفل که یک مسیحی بود و به همین دلیل توانست نخستین تجربه او از پیامبری را از حیث هم‌سوئی با کتاب مقدس پیشین تفسیر کند. او یک مسیحی به نام جابر را می‌شناخت که در بازار مکه غرفه داشت؛ و بسیاری حکایت کرده‌اند که او در کودکی در یک کاروان مسافرتی با راهب مسیحی ملاقات کرد و راهب او را شناخت (Ibn Ishaq, 1955: 79-81, 83, 95-97). این واقعه در قرون بعد در میان مسیحیان و مسلمانان به تفصیل شرح داده شده است. در تصویری که مسلمانان کشیده‌اند، آن راهب که معمولاً بحیرا (نام سریانی کشیش) یا سرجیس / سرگیوس (Sarjis/Sergius) نامیده شده، همانند ورقه، پیامبری محمد (ص) را از تحقق بشارت‌های گذشته تشخیص داد. در تصویری که مسیحیان کشیده‌اند او مرتدی بوده که شکل تحریف‌شده‌ای از مسیحیت را، که در قرآن بیان شده است، به محمد (ص) آموخت. در

سنت اسلامی، ارتباط محمد (ص) با جابر مسیحی به عنوان اتهامی بر ضد پیامبر، چنین در قرآن آمده است: «و ما [خدا] می‌دانیم که آنان می‌گویند: همانا انسان به او [محمد] آموزش داده است؛ زبان کسی که به دروغ به او اشاره می‌کنند، عجمی است و این زبان عربی آشکار است» (نحل: ۱۰۳). واضح است که برخی از مخالفان محمد گمان می‌کردند که او نسخه‌ای از داستان‌های کتاب مقدس را از آموزگاری بشری، نه از خدا، آموخته و به عنوان باورهای مسلمانان مطرح کرده است. در اینجا و همچنین در داستان بحیرا می‌توان آثار پیوند میان حوادث موازی در قرآن و کتاب مقدس و منابع مسیحیان عرب جداشده [از کلیسای ارتدوکس] را بررسی کرد.

این موارد اندک باعث تحریک بیشتر گمانه‌زنی‌ها در مورد ماهیت پنهان در ورای قرآن شده است (البته چنین تردیدی از جهان اسلام برنخاسته است؛ زیرا قرآن به عنوان سخن خدا، تقریباً مورد پذیرش عمومی قرار دارد و از این رو عاری از وابستگی ادبی است). این موارد یک سؤال را درباره امکان نشر آموزه‌های مسیحی در میان عرب‌های قرن ششم و اوایل قرن هفتم رقم زد، به‌خصوص اگر کتاب مقدس یا هر جزء مهمی از آن در زمان مذکور به زبان عربی ترجمه شده بود و یک مخاطب عرب زبان می‌توانست آن را بشنود و بفهمد.

اگر مسیحیت از قرن چهارم در میان عرب‌ها گسترش یافته و سلسله مراتب اسقفی به همراه کلیساهای کوچک و کلیساهای جامع در آنجا وجود داشته است، تصور وجود دعا‌های عربی و کتاب مقدس عربی برای پاسخ به نیازهای معنوی ایمانداران نامعقول نخواهد بود. برخی از پژوهشگران ادعا می‌کنند به قدر کافی شواهد ضمنی قوی وجود دارد که نشان‌دهنده وجود مناجات‌نامه و ترجمه کتاب مقدس به زبان عربی در آن زمان باشند؛ اما این شواهد هرگز برای رفع تردیدها کافی نیستند. در حال حاضر هیچ چیزی وجود ندارد که با قطعیت بتواند شاهی برای فراهم بودن ترجمه عربی تا دوران اولیه اسلام باشد. بر اساس روایت تأییدنشده میکائیل سریانی (Michael the Syrian)،^{۱۰} اولین ترجمه عربی از اناجیل در قرن هفتم صورت گرفت (Chabot, 1899-1924, 2: 431-432). بنابراین باید استنباط کرد که مسیحیان در دعا‌های خود از زبان معیار، یعنی یونانی و سریانی، پیروی می‌کردند که به داستان‌های شفاهی کتاب مقدس متکی بود (در قرآن کلمات بسیاری وجود دارد که از زبان سریانی عاریه گرفته شده، مانند کلمه عیسی

مسیح که از لغت عیشو ماشیح گرفته شده و نشان‌دهنده نمونه‌های اندک از لغات دینی بومی میان مسیحیان آن زمان بوده است). این یکی از مشکلات پیچیده مربوط به مسیحیت عرب آن دوره در کنار زمینه پیدایش قرآن است.

شواهد وجود مسیحیت در میان عرب‌ها نشان می‌دهند وقتی ایمان میان قبایل برجسته و راه‌های اصلی سواحل بازرگانی ظهور کرد، روحانیت برجسته‌ای تأسیس شد و شروع به فعالیت کرد. چنین چیزی در سه قرن اول که کلیسا از یکپارچگی برخوردار بود، امکان نداشته و پس از تأسیس کلیسا یا کلیساهایی که از مراکز اصلی در بیزانس استقلال فکری پیدا کرده بودند، محقق شده است. شواهد مانع نتیجه‌گیری قطعی است؛ با این حال احتمال وجود یک مسیحیت تبشیری [در آن مناطق] از مسیحیتی که به صورت بومی تأسیس شده بیشتر است. تنها استثنا کلیسای شرق است که در پایان قرن پنجم استقلال خود را از قسطنطنیه اعلام و حوزه اسقفی خود را ایجاد کرد و فعالیت‌های تبشیری خود را در شرق آسیا و جنوب عربستان با قدرت آغاز کرد. اینها نشانه‌هایی هستند که مفهوم مشخصی از هویت یک کلیسا در حقانیت خود دارند. بر اساس سنت مسلمانان، کعبه که در این زمان معبدی برای شرک بود، در میان بیش از سیصد تصویر از خدایان عرب تمثالی (representation)، [مریم] باکره (Virgin) و کودک [او] را نیز در خود داشت که می‌تواند ماهیت متزلزل مسیحیت در آنجا و احتمالاً در سایر نقاط جهان عرب در اوایل قرن هفتم را نشان دهد، به گونه‌ای که با آشکال گوناگونی از دین در آن دوران رقابت می‌کرد.

مسیحیت عرب در قلمرو اسلام

در شرایطی که اندیشه‌های گوناگون در یک محیط دینی و اجتماعی تازه به وجود آمده یکدیگر را رد می‌کردند، قرآن مطالب متعددی را درباره مسیحیت و باورهای مسیحیان در بر داشت. قرآن آنان را مستقیماً با عنوان نصارا خطاب می‌کند که اصطلاحی برای اشاره به پیروان ناصری (Nazarite) شمرده می‌شد. همچنین برای اشاره غیرمستقیم به آنها اهل کتاب (People of the Book) نیز رایج بود که به جوامع قبل از اسلام اشاره می‌کند که خدا برای آنان کتاب مقدس و حیانی نازل کرده بود و با آورنده قرآن منشأ واحدی داشتند. در برخی از آیات، منزلت مسیحیان هم‌رتبه با مسلمانان است و با

اطمینان رستگاری آنان پذیرفته شده است (بقره: ۶۲؛ آل عمران: ۵۵)؛ در یک آیه نیز جایگاهی کنار خود مسلمانان دارند:

یهود و مشرکان را در عداوت و دشمنی، سرسخت‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ ولی آنان که می‌گویند ما مسیحی هستیم، نزدیک‌ترین دوستان به مؤمنان هستند. این به آن سبب است که در میان آنان افرادی کشیش و راهب وجود دارد و آنان کبر نمی‌ورزند (مائدة: ۸۲).

به نظر می‌رسد این آیه درصدد ایجاد احساس مشترک میان دو جامعه از مؤمنان بر اساس ویژگی فروتنی است که مسیحیان بیان می‌کردند و احتمالاً محمد (ص) و دیگران نیز آن را ویژگی خود می‌دانستند. آیات دیگر با مخالفت با گرایشات انحصارگرایانه مسیحیان (بقره: ۱۱۱ و ۱۲۰؛ مائدة: ۱۸ و غیره) و نگاه خصمانه آنان به مسلمانان (آل عمران: ۶۵؛ نساء: ۱۵۳؛ مائدة: ۵۹) و نیز نقد آنها آیات اثباتی [در تأیید مسیحیت] را تعدیل می‌کند (همه این موارد به اهل کتاب ارجاع داده شده است). علاوه بر این، آنان مردم را به سوی باورهای غلط گمراه کرده (بقره: ۱۰۹؛ آل عمران: ۶۹)، مطالب نادرستی را تعلیم دادند (نساء: ۱۷۱؛ مائدة: ۷۷) و پیمان خود با خدا را شکستند و در نتیجه به نزاع داخلی مبتلا شدند:

و همچنین از کسانی که می‌گویند ما مسیحی هستیم پیمان گرفتیم، اما آنها بخشی از مواعظ را فراموش کردند؛ در نتیجه بینشان دشمنی و کینه‌ورزی را تا روز قیامت به حرکت درآوردیم، و خدا آنان را از اعمالی که کرده‌اند آگاه خواهد کرد (مائدة: ۱۴).

در جای دیگر، قرآن به تفصیل ادعای دروغین مسیحیان درباره عیسی مبنی بر خدا و پسر خدا بودن او و اینکه الوهیت مجموعه‌ای [از اقانیم ثلاثه] است را درون‌مایه‌ای برای شکوه قرار داده است (نساء: ۱۷۱؛ توبه: ۳۰؛ و غیره):

ای اهل کتاب، در دین خود غلو مکنید و درباره خدا جز حقیقت نگویند؛ همانا عیسی مسیح پسر مریم فرستاده خدا و کلمه و روح او بود که به مریم ارزانی شد، پس به خدا و پیامبران او ایمان آورید و زنهار که سخن از سه

به زبان آرید؛ دست بردارید؛ زیرا خدا تنها خدای یگانه است و منزّه است (نساء: ۱۷۱).

قرآن همچنین اشاره می‌کند که کتاب آسمانی داده شده به اهل کتاب، دست‌نخورده باقی نمانده است. قرآن آنها را به پنهان کردن محتوای کتاب مقدس متهم می‌کند (بقره: ۱۴۰؛ آل عمران: ۷۱؛ مائده: ۱۵؛ انعام: ۹۱) که با تلفظ نادرست آن برای تحریف معنا (آل عمران: ۷۸) و افساد آن با تغییر زمان و مکان کلمات صورت گرفته است (نساء: ۴۶؛ مائده: ۴۱). منظور متن به طور مبسوط بیان نشده و از نظر برخی محققان، این آیات تنها به افراد خاصی در قبایل یهودی مدینه اشاره می‌کنند که به طور هتاکانه‌ای محمد (ص) را مسخره می‌کردند؛ اما در سنت متأخر اسلامی، این آیات مبنایی برای گسترش انتقادات از بی‌عیب بودن کتاب مقدس شده است.

از این ارجاعات می‌توان دریافت که در قرآن یک مناظره زنده میان باورهای اعلام شده از سوی محمد (ص) و باورهای متفاوتی که در موازات آن در میان مسیحیان و یهودیان وجود داشته، در جریان بوده است. در اینجا رقابت آشکاری برای اعتبار واقعی آنچه عموماً به عنوان تاریخ رابطه خدا با بشر مخلوق پذیرفته شده وجود دارد. بر این اساس، ارتباط نزدیک ابراهیم با یهودیان و مسیحیان قطع و او یک مسلمان معرفی شده است:

ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه مردی درستکار (حنیف) بود که تسلیم شد و هرگز از مشرکان نبود (آل عمران: ۶۷).

مهم‌تر از همه، تصویر عیسی به عنوان پیامبر خدا است، نه مافوق بشر. قرآن به سبک رمزآلود خاص خود، با تلقی معرفت‌پیشینی از آنچه به آن اشاره دارد، جزئیات قابل ملاحظه‌ای را درباره اینکه عیسی که بود و چه کرد بیان می‌کند. به هر حال، قرآن دربردارنده اطلاعات مفصّلی است و به یک مسئله غامض خاص اشاره می‌کند. قرآن بشارت تولد عیسی از مریم را در دو جا و به صورت نسبتاً مفصل توضیح داده است (آل عمران: ۴۲-۴۷؛ مریم: ۱۶-۳۵)؛ اگرچه با تأکید اظهار داشته که معجزه تولد او از باکره به هیچ عنوان به معنای الوهیت او نیست، بلکه کاملاً ناشی از قدرت خدا است:

شایسته نیست که خدا فرزندی برای خود برگزیند؛ او منزّه است. هنگامی که فرمان چیزی را صادر کند تنها به آن می‌گوید: باش، و آن هست می‌شود (آل عمران: ۴۷؛ مریم: ۳۵).

قرآن او را کلمه، روح خدا (آل عمران: ۴۵؛ نساء: ۱۷۱)، آیه و رحمت خدا (مریم: ۲۱) نامیده و جزئیات معجزات وی، از قبیل شفای مریضان و احیای مردگان، را بیان کرده (آل عمران: ۴۹؛ مائده: ۱۱۰)، می‌گوید: «او توسط کسی به نام روح القدس حمایت شد» (بقره: ۸۷ و ۲۵۳؛ «پس او پیامبر برگزیده خدا برای جامعه‌ای خاص بود تا انجیل را از ناحیه خدا برای ایشان آورد» (آل عمران: ۴۸؛ مائده: ۴۶) و «حواریون را فراخواند تا به وی کمک کنند» (آل عمران: ۵۲). اما قرآن همچنین تأکید می‌کند که «او فراتر از یک انسان نبود و مانند آدم آفریده شد» (آل عمران: ۵۹)، «غذای انسان می‌خورد» (مائده: ۷۵) و «بنده خدا بود» (مریم: ۳۰). همچنین آمدن پیامبری پس از وی با نام یگانه ستوده (Praised One) را پیش‌گویی (أحمد یکی از مشتقات ریشه ثلاثی ح - م - د، مانند محمد) و خدایی خود را انکار کرد (مائده: ۱۱۶-۱۱۷) و اسفناک‌تر اینکه مصلوب نشد، بلکه به سوی خدا صعود کرد و از چنگ یهودیان رهایی یافت (نساء: ۱۵۷-۱۵۸).

در چنین اشاراتی می‌توان نوعی تجدید نظر در ادعاهای مسیحی درباره عیسی را مشاهده کرد که با گفتمان قرآنی غالب درباره تعالی خدا (transcendence of God)، تمایز او از تمام موجودات دیگر که مخلوقات او هستند و ارتباط او با نوع بشر از طریق پیامبران — که پیام‌رسان وحی او هستند و خدا آنان را از هر گزندی (ظلم و شکنجه) محافظت می‌کند — همسو است. در بستر چنین گفتمانی، عیسی یک پیامبر انسانی برجسته است که قطعاً با وجود تمام ویژگی‌های منحصر به فردی که به او نسبت داده می‌شود، دارای الوهیت نیست. بسی غریب است که بر اساس قرآن، رهایی عجیب او از صلیب — که از سوی خدا با بی‌اثر کردن نقشه یهودیان برای قتل پیامبرش شکل گرفت — در جایی دیگر با اشاره به مرگ او متناظر شده است؛ اگرچه در سنت اسلامی این مسئله رنگ آخرت‌شناسانه (eschatological) گرفته است (آل عمران: ۵۵؛ مائده: ۱۱۷).

همه این آموزه‌ها دلایلی را مهیا می‌کرد تا مسلمانان مسیحیان را جمعیتی تحت حکومت خود ببینند و درصدد یافتن راه‌هایی برای تعامل اجتماعی با آنها و درک

عقلانی و تفاوت‌های دینی که مسیحیان را از آنان متمایز می‌کرد، برآیند. از سویی نیز سخنانی درباره مسیحیان به پیامبر منسوب می‌شد که در عمل تقریباً کاربردی در حد قرآن داشت و راهنمای مسلمانان بود. در میان بیش از هزاران سخن که به صورت قطعی به پیامبر منسوب بود، یک نحوه سخت‌گیری وجود داشت؛ مانند «یهودیان و مسیحیان باید از عربستان اخراج شوند»، «صلیبیان به جهنم خواهند رفت» و «عیسی به هنگام بازگشتش در آخرالزمان صلیب را در هم خواهد شکست».

در ادامه مطالب بیشتری از محمد (ص) در سیره‌نویسی‌های اولیه — که تنها یک قرن پس از وفات او نوشته شده بود — ثبت شد که روش رفتار با مسیحیان را به مسلمانان ارائه می‌داد. این سیره نشان می‌دهد که در سال‌های آخر عمر پیامبر، که او به عنوان یک پیشوا در میان عرب‌ها موقعیت فزاینده‌ای به دست آورده بود، هیئتی به نمایندگی از مسیحیان نجران در جنوب عربستان، برای دیدار با او به مدینه آمدند. آنان درباره موضوعات ایمانی و دعوت به توافق بر سر مشترکاتی که از ناحیه خدا مشخص شده بود، بحث کردند (الاعمران: ۶۴). هنگامی که آنان بازگشتند، پذیرفتند که به مسلمانان خراج بپردازند و پس از آن رسماً تحت حمایت پیامبر محسوب شوند. این به همراه دستور مهم بعدی که در دیگر عبارات قرآن آمده (توبه: ۲۹)، مبنایی را برای رفتار مسیحیان و دیگران در حکومت اسلامی در حال ظهور فراهم کرد؛ [دستوری] مبنی بر لزوم نبرد در مقابل آن دسته از اهل کتاب که به تعالیم اسلام عمل نمی‌کنند یا ایمان نمی‌آورند، تا وقتی که با تعظیم و احترام [به مسلمانان] خراج پرداخت کنند.

غزواتی (Raiding) که از شمال مدینه در حاشیه قلمرو بیزانس صورت می‌گرفت، با سال‌های آخر زندگی محمد (ص) همزمان بود. جانشینان بلافصل او، یعنی خلفای راشد (Guided Caliphs)، از زمان وفات او، یعنی سال ۶۳۲، تا ۶۶۱ میلادی حکومت کردند. آنان در نبردهای خود مصر، شمال آفریقا، قسمت بزرگی از خاور میانه و بیشتر مناطق ایران را به تصرف درآوردند. در سال ۷۱۵م، زمانی که بنی‌امیه (Umayyad) اولین سلسله اسلامی در دمشق حاکم شدند، امپراتوری گسترده‌ای از اسپانیا تا غرب اقیانوس هند و از آسیای مرکزی تا شمال حاشیه صحرای بزرگ آفریقا تشکیل دادند که تمام ایالت‌های شمالی امپراتوری بیزانس در جلو کوه‌های توروس،^{۱۶} قسمتی از پشت آناتولی، بیشتر سکنه مسیحی که در مرزهای امپراتوری سابق بیزانس زندگی می‌کردند و کسانی که در

مناطق غربی امپراتوری سابق ساسانی در امتداد رودخانه دجله و فرات ساکن بودند را شامل می‌شد؛ تمام کلیساها، صومعه‌ها و مدارسشان، شهرها و شهرک‌ها نیز تحت سیطره حکومت اسلامی قرار داشتند.

به نظر می‌رسد زندگی برای افراد جدید در ابتدا تغییر چندانی نداشت. به یقین کشتار وجود داشت؛ اما قصد قبلی برای قتل عام یا سیاستی برای قلع و قمع تمام کسانی که تحت سلطه بودند، وجود نداشته است. در بسیاری از شهرها جنگجویان مسلمان از غارت خودداری می‌کردند و در اردوگاهی بیرون شهر به سر می‌بردند. در زمان‌های بعد، تاریخ اسلامی نمونه‌های متعددی از استیلا بر شهرهای خاص را در خود جا داده که بر اساس توافق میان سکنه مسیحی و رهبران مسلمان و مشروط بر تسلیم مسیحیان و امتیازات مناسب درج شده درباره ابقای آزادی و استقلال قبلی آنان صورت گرفته‌اند. در اینجا باید حقیقت بزرگی را گزارش کرد که به نرمش بسیار و جلوگیری از حمله لشکریان به منابع عمومی در آن زمان اشاره دارد؛ اما تاریخ‌نویسان مسلمان، در دوره‌های نخستین کشمکش‌های آشکاری را درباره حساسیت‌ها و آداب و رسوم ادیان مختلف نقل کرده‌اند: عمر بن خطاب (۶۳۴-۶۴۴م) جایگاهی در یک ساختمان عمومی در منطقه حکمرانی خود برای صلیب قرار داد و تضمین کرد که نگذارد کسی به آن بی‌احترامی کند، در حالی که سردار او در سوریه و در امتداد رود فرات تصریح کرد که حمل صلیب در دسته‌های عمومی، تنها یک روز در سال و خارج از مناطق مسلمان‌نشین امکان دارد. عبدالملک (۶۸۵-۷۰۵م) و دیگر خلفای اموی در زمان‌های بعد، صلیب‌های موجود در اماکن عمومی را تخریب و به جای آن نقش صلیب را به همراه ستون ساده‌ای بر روی سکه ضرب کردند (مؤسس این سلسله، معاویه ۶۶۱-۶۸۰م) اولبار کوشید تا این کار را انجام دهد؛ اما مردم سکه‌های او را نپذیرفتند). قابل درک است که این نماد مسیحی برای افرادی که کتاب مقدس و تاریخی بودن مصلوب‌شدگی را انکار می‌کردند، رنج‌آور بود و لازم بود خلفا برای حفاظت از تصاویر یا برداشتن آنها گام بردارند و برای آنان مهم بود که طرفداری از کدام گروه از مردم را اظهار کنند.

اینکه امویان اندیشه مسیحی را مشکل جدی و حتی تهدید برای خود می‌دانستند، از این واقعیت تاریخی قابل اثبات است که خلیفه عبدالملک برای گرامیداشت سفر شبانه

معجزه آسای پیامبر از مکه به اورشلیم و از آنجا به تمام آسمان‌ها، قبه‌الصخره را در اورشلیم ساخت؛ چراکه او آیات قرآن را در دست داشت که بر یگانگی خدا تأکید و باورهای مسیحی را در شعائر بیرونی و خصوصیات درونی انکار می‌کرد، همان‌گونه که به صورت پیروزمندانه‌ای مواضع سخت‌گیرانه خود را پند می‌داد.

در اوایل قرن هشتم، مسیحیان یونانی - عربی زبان و دیگر اجتماعاتی که به عنوان اهل کتاب پذیرفته شده بودند، مجموعه مقررات مسلمانان منسوب به عمر، خلیفه دوم، را قبول کردند؛ این مسئله با عنوان معاهده عمر شناخته می‌شود. حال به صورت قطعی معلوم نیست که آنان در تمام جزئیات به آن عمل می‌کردند یا نه و در دوران نخستین، روش آنان دقیقاً به چه شکل بوده است؛ اما به یقین مالیات ثابتی به عنوان جزیه که معطوف به قرآن (توبه: ۲۹) است، خراج که مالیات زمین است و محدودیت‌هایی برای ساخت کلیسا و پوشش افراد در نظر گرفته شده بود. قاعده کلی حکومت این بود که دولت باید از جوامع زیردست محافظت می‌کرد و در عوض آنان ملزم به رعایت قوانین می‌شدند؛ علاوه بر این نباید سلاح برمی‌داشتند. به این ترتیب «اهل الذمه» به معنای مردمان تحت حمایت یا به عبارت دیگر، ذمی‌ها به وجود آمدند.

معروف است که خلیفه عمر ثانی^{۱۷} (۷۱۷-۷۲۰م)، که به پارسایی از او یاد می‌شود، تدابیر مربوط به ذمیان را تشدید کرد؛ اما در زمان اموی در بیشتر قسمت‌ها میان باورهای دینی تنش وجود داشت. دوران زندگی یوحنا دمشقی (John of Damascus؛ ۶۶۰-۷۵۰م)، الهیدان کلسدونی یونانی، زبان‌گویای این مطلب است، اگرچه شاید در آن زمان چنین موقعیتی برای مسیحیان معمولی نبوده است. پسر و نوه پسری مقام ارشد اداری در ایالت دمشق سال‌ها به عنوان وزیر خلیفه مشغول به کار بود و در تمام این مدت مسیحی باقی ماند و مسئول مکتوبات یونانی شد (پدربزرگ او پس از فرار حاکم بیزانسی دمشق، تمام کلیدهای شهر را به مسلمانان تقدیم کرد). در سال‌های اولیه قرن هشتم، وی از زندگی اجتماعی فاصله گرفت و در صومعه مار سابا (Mar Sabas) در شرق اورشلیم راهب شد و اولین بازتاب‌های اساسی درباره اسلام به قلم یک نویسنده مسیحی را تألیف کرد. آن مجموعه دارای ۱۰۰ فصل درباره بدعت‌ها است و بخش عمده‌ای از آن به اختصار ینبوع/الحکمه (Fount of Wisdom) نام دارد.^{۱۸}

آنچه در این انعکاس قابل توجه است، آشکار کردن برخی معارف قرآن درباره عیسی است که با تعالیم کتاب مقدس ناسازگار است. وی با نگاهی تحقیرآمیز محمد (ص) را مردی اهل دوزخ شمرده که محتوای قرآن را از راهبی مرتد تعلیم گرفت و به عنوان عبارات خود مطرح کرد. واضح است که در دیدگاه یوحنا محتوای قرآن هیچ‌گونه الهام یا جاذبه [آسمانی] نداشت، و به عنوان سندی جعلی می‌توانست یک مسیحی ضعیف را از دینش خارج کند. اسلام در ذهن او چیزی نبود جز دینی که یک بازرگان صحرانشین تأسیس کرد و محتوای آن از فرهنگ مسیحیانی گرفته شده بود که در چهارچوب فکری بیزانسی زندگی می‌کردند.

یوحنا در جاهای بسیاری از این نوشتار به دنبال برتری‌طلبی است و با نگاهی توهین‌آمیز اسلام را طفیلی مسیحیت می‌شمارد و با اطمینان، به دلایل پیروان آن حمله می‌کند. به طور کلی، استدلال‌های موجود در *ینوع/الحکمه* را می‌توان شاهدی قطعی بر حقیقت جدید دانست. در بخش دیگری از این اثر به نام درباره آموزه‌های مسیحی (On Christian Doctrine)، یوحنا بیانیه استواری از اعتقادات کلسدونی آورده که خواننده را قادر به شناخت این شکل از مسیحیت و تمیز آن از شکل‌های دیگر می‌سازد. وی به وضوح تناقضات گونه‌های دیگر ایمان مسیحی را که ناگهان در عرض امپراتوری قرار گرفته بودند و با عنوان ملکائیه (Melkite) (ریشه ملک به معنای پادشاه) شناخته می‌شدند، مطرح و در ضمن آن بحث‌های مربوط به اسلام را بیان می‌کند. در میان آثاری که نویسندگان فرق‌گوناگون در مقابل اعتقادات دیگران نوشته‌اند، می‌توان همین روند را مشاهده کرد که بیان حقیقت از زبان یک سنت مسیحی خاص به منظور ایجاد هویت، دفاع در برابر ارتداد و شاید اطلاع حاکمان مسلمان و دیگر افراد از تفاوت آنها برای رسیدن به رفتار بهتر، صورت گرفته است. چنین چیزی آشکارا اعلام نشده؛ اما بسیاری از مکتوبات مربوط به تفسیر ایمان، که فرقه‌ها با ادبیات جدلی نوشته‌اند، در برابر یکدیگر قرار دارند و شاید ظهور اسلام به تأسیس نظریات مختلف در دوران اولیه کمک کرده باشد.

مسیحیان در دوران اولیه از درک این نکته غافل نبودند که حضور عرب‌ها در میان آنان با تمایل ابتدایی به تاخت و تاز و لشکرکشی همراه نبوده است؛ اما این مطلب به توضیح بیشتری نیازمند است. تغییر کتاب مقدس برای آنان قابل درک بود. بسیاری از

آنها کاملاً باخبر بودند که مسلمانان ادامه‌دهنده تعلیم ابراهیم هستند. سبئوس مورخ^{۱۹} آورده است که در سال ۶۶۰م محمد (ص) به عنوان یک دانشمند آگاه به شریعت موسی به رسمیت شناخته می‌شد؛ اما مسلمانان قطعاً تهدیدی برای کلیسا بودند و در نگاه دیگران از علائم آخرالزمان به حساب می‌آمدند که به استناد پیش‌گویی کتاب مقدس در دیدگاه دانیال درباره چهار حیوان (دانیال ۷: ۲-۸)، سرگذشت آنان تفسیر شده بود.^{۲۰}

با سرعت گرفتن موفقیت‌های مسلمانان عرب در تصرف مناطق وسیع، غیرمسلمانان با مالیات‌های جدیدی تحت سلطه حکومت جدید روبه‌رو شدند و این قابل درک است که در نسل اول حکومت اسلامی آنان مجبور به تغییر کیش از مسیحیت به اسلام بودند. یک دلیل روشن که در اوایل قرن هشتم رخ داد و نتایج عملی به همراه داشت، دستور خلیفه عمر ثانی به فرماندار خود مبنی بر جلوگیری نکردن از تغییر کیش مسیحیان بود. واضح است که حاکمان ایالت‌ها با تغییر آیین مسیحیان، عملاً با کسری درآمد مالیاتی مواجه می‌شدند، در حالی که خلیفه پارسا تنها دستاوردهای معنوی را پیش روی خود می‌دید.

نمی‌توان گفت در سال‌های نخست ظهور اسلام تغییر کیش مسیحیان در مقیاسی بزرگ رخ داده، چه اینکه ادامه این تغییر کیش لزوماً نشانه سست‌ایمانی آنان [نسبت به مسیحیت] نبوده است. یوحنا دمشقی در ردیه خود بر اسلام و ادعای حقانیت آن، احتمالاً نمونه‌ای قابل اعتماد از اندیشه و فرهنگ مسیحیان عرب کلسدونی یونانی زبان در سوریه و اطراف آن است. در جاهای دیگر نیز کلیسای شرق برای سال‌های طولانی به صورت جدی مشغول تبلیغ در سراسر آسیا بود. مبلغان سال‌ها قبل از اسلام در عربستان تبلیغ کرده و گام‌های بسیاری نیز در سبیری و بیشتر مناطق مشرق زمین برداشته بودند. در سال ۶۳۵م، سه سال پس از وفات محمد (ص)، گروهی از راهبان که شخصی به نام آلوپن (Alopen) در میانشان بود، کتابی از یک دین نورانی را به جایی دوردست به نام چین می‌برند. این فعالیت تبلیغی تا صدها سال ادامه می‌یابد و به تأسیس یک حوزه اسقفی منجر می‌شود که نشان‌دهنده بقای مقتدرانه یک کلیسا به جای نابودی در بی‌حرکی آخرالزمانی است.

مسیحیت عرب در جهان اسلامی کلاسیک

در سال ۷۵۰م سلسله اموی سرنگون و دودمان عباسی جانشین آن شد. با قرار گرفتن قدرت مرکزی آنان در خراسان در شرق ایران، خط مشی آنان از امویان متمایز شد. با توجه به نفوذ بسیار ایرانیان، آنان از ادعای مسلمانی خود بیشتر دفاع می‌کردند. در عرض چند سال، خلیفه منصور (۷۵۴-۷۷۵م) پایتخت جدیدی کنار رود دجله در بغداد ساخت و حکومتی طولانی را آغاز کرد که نامش دست‌کم تا آمدن مغول در قرن سیزدهم وجود داشت. در سده‌های نخست فرمانروایی جدید، تمرکز قدرت که به دست خلیفه ادامه می‌یافت تأثیر عمیقی بر تمام جنبه‌های زندگی درون امپراتوری نهاد. عربی با سرعتی شگفت‌انگیز به زبانی بین‌المللی تبدیل شد، پیشرفت دانش در بسیاری از رشته‌های پیچیده، پیروان همه ادیان را در فعالیت‌های فکری به هم پیوند داد و باعث پدید آمدن فرهنگ خاص اسلامی شد. نقش و مشارکت مسیحیان در این توسعه، دست‌کم تا آنجا که در حال حاضر می‌توان گفت، برای اولین بار منجر به پیدایش آشکال جدیدی از تفکر و ادبیات دینی در زبان عربی شد.

موقعیت مسیحیان در اوایل شکل‌گیری جامعه عباسی حداقل در ظاهر ممتاز بود. یک سند مکتوب به قلم الهیدان عقل‌گرای مسلمان و صاحب سبک عربی، ابوعثمان جاحظ (متوفای ۸۶۸م)، چشم‌انداز زیبایی از آزادی و بهره‌مندی را در اواسط قرن نهم به ما می‌دهد. این سند ارزش نقل طولانی را دارد:

آنان وزرا و کارمندان سلاطین، طبیب نجیب‌زادگان، عطار و صراف هستند. ما می‌دانیم که آنان بر اسب‌های پرورش‌یافته و شتر جماز^{۲۱} سوار شده، چوگان بازی می‌کنند ... لباس ابریشمی می‌پوشند و خدمتکاران ملازم آنان هستند. ایشان خود را حسن، حسین، عباس، فضل و علی نام می‌گذارند و در کنیه خویش تمام اینها را استعمال می‌کنند. کسی از ایشان نیست که خودش را محمد نامد و مکنی به ابوالقاسم نباشد. به همین سبب مسلمانان به آنان رغبت می‌ورزند. علاوه بر این، بسیاری از مسیحیان از بستن زنار^{۲۲} کوتاهی می‌کنند و دیگران آن را زیر لباسشان می‌بندند. بسیاری از بزرگان آنها از پرداخت جزیه امتناع می‌ورزند و مانند مسلمانان توهین به آنها با توهین، و ضربه زدن به آنان با ضربه پاسخ داده می‌شود. به راستی چرا مسیحیان نباید چنین و حتی بیش از

این کنند، زمانی که قضات ما یا لاقلاً اکثر آنها خون جاثلیق یا اسقف را مساوی با خون جعفر، علی، عباس و حمزه می‌دانند (Finkel, 1927: 328-329).^{۲۳}

این خلاصه به وضوح از یک گروه پویا با محدودیت‌های بیرونی در جامعه خبر می‌دهد که قوانین آن فرمانروایی را به عنوان افراد برگزیده نقض می‌کردند. جاحظ نوشته خود را کنایه‌ای به خوانندگان مسلمان در نظر گرفته بود، بنابراین ممکن است وضعیت اغراق‌آمیز و حتی جزئیات تحریف‌شده‌ای را به تصویر کشیده باشد؛ اما روایت او با قدری احتیاط هنوز هم می‌تواند قابل استفاده باشد.

اولین نکته‌ای که از این اطلاعات به دست می‌آید این است که مسیحیان در بغداد عباسی به پیشه‌های مهمی مشغول بوده‌اند؛ مانند یوحنا دمشقی در یک قرن قبل، آنان در جایگاه وزیر به خلیفه خدمت می‌کردند. شواهدی نیز نشان می‌دهند که در چنین موقعیت‌هایی سیاست حکومت را برخی افراد به نفع صومعه‌ها تغییر داده‌اند. آنان همچنین ثروتمند و — تعجب‌آور آنکه — احتمالاً طبیب مسلمانان اشراف‌زاده بودند؛ خانواده بختیشوع^{۲۴} از مدرسه جندی‌شاپور که این موقعیت را سال‌ها حفظ کردند، در واقع یک دودمان مسیحی بودند که سلامتی را به حاکمان مسلمان ارزانی داشتند. در میان پیشه‌وران مسیحی ادامه دادن حرفه پدران برای پسران امری عادی در آن زمان بود که احتمالاً شیوه آموزشی یا شاید بی‌میلی در افشای دانش گران‌بها را منعکس می‌کند. قطعاً این به مسیحیان اجازه می‌داد تا به عنوان فراهم‌کنندگان دانش یونانی، در موقعیت خود در آن زمان باقی بمانند و باعث شگفتی و رشک دیگران شوند.

در قرن‌های هشتم و نهم نیز مسیحیان وظیفه خطیر ترجمه آثار یونانی برای حاکمان اسلامی و اشراف‌زادگان را داشتند؛ این آثار گاه از طریق سریانی به عربی برگردانده می‌شدند. این سبب دیگری برای حیرت و ستایش بود و دانش‌های باستانی را در فلسفه، ریاضیات، هیئت، طب و دیگر رشته‌ها برای مسلمانان قابل استفاده می‌ساخت. افرادی مانند حنین بن اسحاق نسطوری و پسرش اسحاق بن حنین، به دلیل توانایی‌هایشان مورد لطف قرار می‌گرفتند و با پرداخت طلا از آنان تقدیر می‌شد.

جاحظ به وضوح تصدیق کرده که به سبب کمالاتی که مسیحیان داشتند، مناصب مهم در دست آنان بود. او همچنین آشکارا به طبیعت متکثر جامعه مدنی در آن زمان

اعتراف کرده است، اگرچه فرض اصلی سخن او این است که ضوابط کلی با دستور مسلمانان مشخص می‌شده و عربی در ارتباطات رواج داشته است.

به هر حال جاحظ در اظهاراتش به نکات مبهمی اشاره می‌کند. وی مطالبی را یکی پس از دیگری نقل می‌کند که گویای زندگی اشرافی مسیحیان، از جمله ورزش‌ها و لباس‌های پرزرق و برق آنان و نشان دهنده استفاده [مسیحیان] از نام‌های مسلمانان برای بهره‌مندی از آزادی نسبی در تجربه زندگی میان جامعه اسلامی است؛ همچنین نمایانگر میل آن بخش [اقلیت] برای شباهت به اکثریت همسایگانشان است، که واکنشی قابل فهم برای یک اقلیت جدا شده با احساس تفاوت‌های بسیار با دیگران است. حتی ممکن است اشاره‌ای باشد به اینکه این گروه عمداً از موقعیت ممتاز خود برای نشان دادن تنفر آشکارشان از مقررات اعمال شده بر آنان استفاده می‌کردند. بنابراین آنان علائم خاص خود در پوشش را پنهان می‌کردند، در حالی که باید آن را آشکار می‌ساختند؛ همچنین از پرداخت جزیه که بارزترین نشانه خضوع در برابر حکومت اسلامی بود، سر باز می‌زدند. آیا آنان می‌خواستند علائم تمیز را مخفی و محو کنند یا با نادیده گرفتن مقررات قدیمی که در روابط میان مسلمانان و اهل‌ذمه محرز بود، هویت خویش را به اثبات برسانند؟ این غیرممکن است، اما به نظر می‌رسد دست‌کم این حالت در مسیحیانی که مناصب نزدیکی به نخبگان جامعه اسلامی در قرن نهم داشته‌اند، قابل توجیه است؛ ولی آنان به خوبی آگاه بودند که به طور کامل به عنوان بخشی از جامعه پذیرفته نشده‌اند.

در حقیقت جاحظ به قوانین معاهده عمر اشاره کرده که اهل کتاب (scriptural clients) را متعهد می‌ساخت مانند مسلمانان لباس نپوشند، بلکه نشان متمایز خودشان را آشکار کنند، نام‌های مسلمانان را بر خود نگذارند و هنگام جراحت دیدن قصاص نکنند (در واقع این مسیحیان مقررات مربوط به قواعد رفتاری را به سُخره می‌گرفتند یا نتایجی جدلی از آن به تصویر می‌کشیدند). این حاکی از آن است که موضع‌گیری حکومت در برابر اهل‌ذمه تا قرن‌های متمادی ادامه یافت؛ اما این سند دقیق از لاقیدی مسیحیان نشان می‌دهد که آنان مجبور به رعایت هیچ اسلوب نظام‌مندی نبودند. جمع‌بندی این سخن کنایی اشاره دارد که حرکت مسیحیان در جامعه مسلمانان عباسی کم و بیش همراه با آزادی و جایگاه مناسب بوده است؛ اما به ندرت احساس می‌شده که کاملاً بخشی از جامعه هستند.

گونه متفاوتی از این ارتباط در تجارب یکی از اسقفان اعظم کلیسای شرق، جاثلیق تیموتی اول (Catholicos Timothy I؛ ۷۲۸-۸۲۳م)، وجود دارد که از زمان تقدیسش در ۷۸۰م، چهل سال رهبری کلیسا را بر عهده داشت. نامه‌های وی نشان می‌دهند که او با مبلغانی از مناطق ایران، آشور، هند، چین و تبت مناظره داشته است. او یکی از نامه‌ها را برای همسران مردانی که برای سال‌های طولانی در یکی از مناطق دوردست اقامت داشته‌اند نوشته و از مبلغان خواسته تا آن مردان را در منطقه تبشیری خود بیابند. ظاهراً او پیشوای حوزه کلیسایی وسیعی در امتداد راه ابریشم بوده و منزلت و نفوذ بسیار داشته است.

تیموتی همچنین در شهر خود دارای منزلت بود. وی که اسقف کلیسای شرق بود، نزد مقامات مسلمان، رهبر تمام مسیحیان در قلمرو اسلامی شناخته می‌شد و می‌توانست بی‌درنگ نزد خلیفه برود. خلیفه المهدی در سال ۷۸۱م وی را دعوت کرد تا به مدت دو روز درباره اختلافات اسلام و مسیحیت مناظره کنند. شاید شرایط مناظره مناسب نبود؛ زیرا زبان اصلی تیموتی سریانی بود (و تبادل اطلاعات به لغت عربی صورت می‌گرفت که در نامه‌ای به یکی از دوستانش ثبت شده است). واضح است که او در برابر سؤالات ناراحت‌کننده موضع دفاعی داشته و حتی طبیعت خصمانه المهدی باعث می‌شده که وی مبتکرانه و سیاستمدارانه پاسخ دهد. بدیهی است که او نمی‌توانسته هر مطلب وهن‌آمیزی را درباره اسلام بگوید، چنانکه نمی‌توانسته به جایگاه مسیحی که داشت خیانت کند.

به نظر می‌رسد خلیفه به قدر کافی وقت گذاشته و درباره درستی باورهای خود با دقت تحقیق کرده بود. او کسی خارج از دربار خود را در نظر گرفته بود تا بتواند با سؤالات مشکل، تحقیرش کند. موقعیت خطیر تیموتی و نیز مهارت او در مناظره، بهترین پاسخ‌های ارائه شده در بسیاری از مسائل مربوط به دیدگاه‌های مسیحی و نگرش به اسلام را ارائه کرد:

پادشاه بخشنده و دانای ما به من گفت: درباره محمد (ص) چه می‌گویی؟ و من به آن جناب پاسخ دادم: محمد شایسته تحسین کامل از سوی همه مردمان خردمند است، سرورم. او در مسیر پیامبران گام برداشت و در راه دوستداران خدا قدم زد. تمام پیامبران آموزه خدای واحد را تعلیم دادند و محمد نیز آموزه توحید (unity of God) را تعلیم داد، بنابراین او در طریق انبیا گام برداشت

از قرار معلوم خلیفه از این روند راضی بود؛ زیرا تیموتی را تحت فشار قرار نمی‌داد، بلکه بحث را به سویی حرکت می‌داد که به پذیرش محمد (ص) به عنوان پیامبری همانند پیامبران قبل از او در باور مسیحیان بینجامد. یک مسیحی نیز می‌توانست احساس رضایت کند؛ زیرا او درک می‌کرد که محمد (ص) در منظر اسقف تنها رونوشتی از کتب مقدس انبیای گذشته ارائه داده، بدون آنکه مطلب اصلی از خود داشته باشد.

از بازپرسی مصرانه المهدی در این نشست کاملاً واضح است که او به خوبی از اختلاف عقاید مسلمانان و مسیحیان آگاهی داشته است. بسیاری از پرسش‌های او مبنی بر آموزه‌های قرآن در این باره بود و گمان می‌کرد که مسیحیان نمی‌توانند از صحت عقاید خود دفاع کنند و فقط یک قالب عقلانی و منسجم برای افکارشان آموخته‌اند. نگرش او مورد پذیرش بیشتر مسلمانان بود؛ اما به دلیل ماهیت مبهم ارتباط میان پیروان دو دین، این ناسازگاری و انزجار بازدید اعضای جامعه و توده مردم را از کلیساها و صومعه‌ها متوقف نکرد و ادامه این حضور در اطراف و داخل بغداد، آشکارا حاکی از تساهل در بخش حاکمیت بود. تداوم و تکرار این روند تا حیره پایتخت لخمیان بت‌پرست نیز کشیده شد. خلفای عباسی خود برای زیارت، اقامت در آنجا و احتمالاً بهره‌مندی از آرامش و زیبایی باغ‌هایش، مشاهده آداب دینی آنها در روزهای عید و حتی برای نوشیدن شراب آنها به صومعه می‌رفتند. از قرن دهم برای ثبت جایگاه صومعه‌ها و شرح ویژگی‌ها و مزایای آنها نوع خاصی از ادبیات با عنوان دیرات (جمع دیر به معنای صومعه) در میان نویسندگان مسلمان رایج شد.

واضح است که مسیحیان و مسلمانان در جامعه اولیه عباسی به لحاظ اجتماعی و شغلی با هم در ارتباط بودند، بلکه ارتباط فکری نیز داشتند. مترجمان مسیحی نه تنها اطلاعات خامی را مهیا کردند که مسلمانان از آنها برای توسعه علم خود در باب فلسفه، ریاضیات، طب، نجوم و غیره استفاده کردند، بلکه مشوقی بودند که از جهات مهم در پیدایش هویت دینی مسلمانان تأثیر داشتند.

برای مدتی طولانی این بحث میان پژوهشگران تاریخ اولیه تفکر اسلامی مطرح بود که آیا ظهور اندیشه‌ای با ماهیت الهیاتی (اصطلاح الهیات (theology) با کمی تساهل به دانش کلام، به معنای علم مناظره، نزدیک است) مربوط به مباحث مطرح‌شده میان

مسیحیان آن زمان است یا خیر. در عصر اموی اختلافات درباره ارتباط قدرت مطلقه الهی (divine omnipotence) با مسئولیت اخلاقی انسان (human moral responsibility) و جدا بودن صفات خدا از ذاتش تحت تأثیر نفوذ مستقیم مباحث مسیحی درباره آزادی اراده و تثلیث بوده است. درست یا نادرست، این سؤال مطرح شده است.

به نظر می‌رسد که عالمان دیانت اسلامی در اواخر عصر اموی و اوایل دوران عباسی شروع به تعریف هویت اسلام در مقابل مسیحیت و دیگر ادیان کردند، اگرچه اظهار نظر قطعی در این باره مشکل است؛ زیرا بیشتر کارهایی که در این دوره با موضوعات دینی انجام شده از بین رفته‌اند. با این حال، می‌توان از شواهد موجود در آثار متأخر با اطمینان ادعا کرد که اغلب دانشمندان مسلمان در این دوره آثاری در رد مسیحیت و ادیان دیگر نوشته‌اند. همچنین می‌توان از برخی جدلیات باقی‌مانده نتیجه گرفت که هدف آنان نه تنها بی‌اعتبار ساختن باورهای دیگر ادیان، بلکه به‌کارگیری آن باورها برای اثبات انسجام عقلانی اسلام بود. روش این آثار به طور معمول درباره شناسایی و رد آموزه‌هایی بود که با تعالیم کلیدی اسلام تناقض مستقیم داشتند. بنابراین مسیحیت خود را به آموزه تثلیث و تجسد (اتحاد خدا با طبیعت انسانی در مسیح) و فروگاهیدن یگانگی [خدا] به سه خدا (بازتابی از انتقاد قرآن به گفتن این عقیده که خدا سه تا یا سومین از سه تا است) محصور کرده بود که نشان‌دهنده تناقض درونی، اختلاط الوهیت و انسانیت و نتایج غیرعقلانی این ادعا بود. حاصل آنکه چنین آموزه‌هایی غیرقابل تحمل به نظر می‌رسیدند و نتیجه آشکار آنها معرفی اسلام به عنوان تنها احتمال معقول بود.

آثاری از این دست اگرچه با عنوان جدلیات ضد مسیحی شناخته می‌شدند، دفاعیات بسیاری از خود اسلام را در بر داشتند. آنها بدون اینکه به اصل ایمان یا عناصر کلیدی درون دین دیگر توجه کنند، از آموزه‌های کلیدی آن دین، به عنوان نمونه‌هایی از اشتباهاتشان که بزرگ‌ترین نگرانی اسلام بود، استفاده می‌کردند. این روند در قرن دهم به نقطه اوج خود رسید؛ زمانی که برای اولین بار رساله‌های ترکیبی از تفکر دینی اسلامی به وجود آمد. این رساله‌ها که برداشت‌هایی از آموزه‌های ادیان دیگر بودند، معمولاً بخش‌های مختلفی به صورت پیوست برای بیان معادل‌های اسلامی داشتند که با نشان دادن آشفتگی منطقی دیگر ادیان، به درستی باور مسلمانان، به عنوان تنها امکان

قابل قبول اشاره می‌کردند. چنین یادداشت‌هایی از آموزه‌های اسلامی، به مسیحیت و دیگر ادیان چیزی جز هشدار در مورد نادرست بودن باورهایشان نمی‌داد و به مسلمانان نیز در فهم اعتقادات صحیح کمک می‌کرد.

با وجود این کارهای جدلی و الهیاتی، مسلمانان در اوایل عصر عباسیان، میزان قابل توجهی از باورهای عمده و آداب و رسوم مسیحیت را می‌دانستند. بسیاری از متون باقی‌مانده حاوی جزئیات فراوانی از آموزه‌هایی چون تثلیث و دو طبیعتی بودن مسیح و نیز داده‌های محدودی از کفاره (atonement) است. آنان همچنین از قداست صلیب نزد مسیحیان، خطوط کلی مراسم عشاء ربانی (Eucharistic) و برخی محتویات کتاب مقدس مسیحیان آگاهی داشتند. برخی از مسلمانان اطلاعات عمیقی از آنان به دست آوردند و قادر به تمیز مسیح‌شناسی عمده نحله‌ها بودند که ملکائیان (Melkites)، یعقوبیان (Jacobites) و نسطوریان (Nestorians) نامیده می‌شدند؛ آنان از فرق اولیه، از جمله آریوسی‌ها (Arians)، مرقیون (Marcionites) و سابلیوسی‌ها (Sabellians)، و متون مهمی که مسیحیان در تأیید اعتقادات خود به کار می‌گرفتند نیز آگاهی داشتند. شناخت منشأ اصلی این اطلاعات معمولاً دشوار است، اگرچه جزئیات برجا مانده از برخی نویسندگان اولیه به منابع مکتوبی اشاره می‌کنند که اکنون بیشتر قسمت‌های آنها مفقود شده و به گزارش شفاهی کسانی که تغییر کیش داده بودند یا خود مسیحیان منسوب است.

این اطلاعات که نشان‌دهنده نوعی ارتباط و آشنایی پیشین میان عرب و مسیحیت است، بر نگرش مسلمانان درباره حقانیت مسیحیت تأثیری نداشت. برآورد کلی این بود که آموزه‌های خلاف عقل آنان از تحریف کتاب مقدس اصلی نشئت گرفته است. اشارات موجود در قرآن درباره تغییرات کتاب آسمانی اهل کتاب، تفسیر نادرست دارندگان آن یا محرّف بودن خود متن دلایلی بودند که مسلمانان بر اساس آنها اهل جدل انجیل و دیگر کتب مقدس را، به دلیل تفسیر غلط دارندگان آنها یا محرّف بودن خود متن، نامعتبر می‌دانستند. اتهام تحریف کتاب مقدس در دوران اولیه شایع بود و باعث به وجود آمدن مباحثات سنتی شد. مسلمانان تمایل داشتند درباره انجیل واحدی گفت‌وگو کنند که از جانب خدا به عیسی وحی شده بود تا به جامعه خود ابلاغ کند؛ اما آن انجیل گم یا به‌عمد جابه‌جا شده بود و چند نوشته بدلی از پیروان عیسی جای آن را

گرفته بود؛ از میان آنها چهار نوشته انتخاب شد. این پیشینه می‌تواند توضیح دهد که چرا مسیحیان در باورها و آموزه‌های خود دچار خطا شدند و چرا بر آداب و رسوم غلط، مانند خوردن گوشت خوک و کوتاهی در ختنه کردن (circumcise) پسرانشان، پافشاری می‌کردند. چنین افرادی پولس قدیس یا امپراتور کنستانتین را مسئول گمراهی کلیسا در مسیر نادرست می‌شمردند.

یکی از اطلاعات درخور توجه مربوط به ادعاهای مسلمانان درباره مسیحیت عرب در عصر عباسیان در قالب اتهام تحریف بود. یکی از اتهامات مورد تأکید مسلمانان، پیش‌گویی عیسی در قرآن (صف: ۶) درباره آمدن احمد (به معنای بسیار ستوده) بود که بعدها کنار پارقلیط (Paraclete) در آیه‌ای از انجیل یوحنا قرار گرفته و استدلال شده که اصل آن در اینجا پریکلوتوس (Periklutos) بوده است، نه پاراکلتوس (Parakletos). همپوشانی فراوانی میان معنای تصحیح‌شده اصطلاح موجود در انجیل یوحنا با اصطلاح قرآنی در پیش‌گویی عیسی وجود دارد؛ هرچند این جایگزینی تنها در زبان عربی که صداهای کوتاه معمولاً نوشته نمی‌شود و هر دو شکل کلمه به صورت یکسانی درمی‌آیند، قابل توجیه است. یکی از مسلمانان در روش مشابهی استدلال کرد که عیسی در رستاخیز خود به مریم مجدلیه (یوحنا ۲۰: ۱۷) فرمود که به شاگردانش بگوید: «من نزد پدر خود و پدر شما، بلکه نزد پروردگار خود و پروردگار شما می‌روم»؛ زیرا شکل این دو کلمه در عربی (أب و رَبّ) به اندازه کافی نزدیک بود تا در اثر اشتباه کاتب قابل تبدیل باشد.

تا حدی قابل درک است که مسلمانان چنین دیدگاهی داشته باشند؛ زیرا نزدیک به سال ۸۰۰م مسیحیان در مکالمات روزمره، به‌خصوص در زمینه‌های دینی، از لغت عربی استفاده می‌کردند، حال آنکه یوحنا دمشقی قبل از سال ۷۵۰م به زبان یونانی می‌نوشت و نوشته‌هایش برای افراد محلی فلسطین مفهوم بود. در همین زمان در صومعه‌های اطراف بیت‌المقدس ترجمه کتاب مقدس و دیگر کتب مرجع به زبان عربی آغاز شده بود. در اوایل قرن نهم، نوشته‌های متکلمان و بیشتر افکار مهم به لغت عربی بود؛ استدلال‌های جاری میان مسلمانان نیز به همان زبان بود. مشهورترین الهیدانان مسیحیت عرب در نسل‌های اولیه تئودور ابوقره (Theodore Abu Qurra؛ متوفای ۸۳۰م) اسقف ملکائیان در حران، حبیب بن خدومه ابورائطه (Habib Ibn Khidma Abu Raita) یعقوبی (متوفای ۸۳۵م) و

عمار البصری (Ammar al-Basri) نسطوری (متوفای حدود ۸۲۰م) بودند. آثار برجا مانده از هر یک از این نویسندگان نشان می‌دهد که آنان می‌کوشیدند الهیات خود را با اصطلاحات و مفاهیمی که برای مخاطب قابل درک باشد، با دلایلی همانند باورهای مسلمانان و جواب‌هایی که آشکارا برای اندیشمندانی معتقد به مبانی قرآنی تهیه شده بودند، برای آنان توضیح دهند. مبالغه نیست اگر بگوییم نسل‌های اندکی از شکل اصلی مسیحیت عرب در قرن نهم در چهارچوب گفتمان دینی اسلامی گسترش یافت.

البته چنین روندی برای مسیحیانی که در آغاز با سؤالاتی در مورد ایمان خود مواجه بودند، یک ضرورت کاربردی بود؛ سؤالاتی که از آرایه‌های قرآن نشئت می‌گرفت و در دسترس مسلمانان بود. اما گذشته از این ضرورت دفاعی، ممکن است مسیحیانی که از سلطه و نفوذ بیزانس رهایی یافته بودند، قالب فکری بومی خود را در زبان جدید و تفکری که با مسلمانان سهیم بودند، گسترش داده باشند. آنان، چنانکه از مفاهیم دینی‌شان در بستر جدید به دست می‌آید، الهیاتی به وجود آوردند که به آبای قبلی می‌نگریست و در عین حال ابزار فکری پیرامون خود و قواعد قابل دسترسی را در نظر داشت.

با اینکه بخش‌هایی از کتاب مقدس پیش‌تر به عربی ترجمه شده بود، بر اساس شواهد به نظر می‌رسد ترجمه نظام‌مند تمام کتاب مقدس تا قبل از نیمه قرن نهم صورت نگرفت. به دلیل وجود جامعه مسیحی عرب‌زبان تا پیش از این تاریخ، انجام این ترجمه دیر به نظر می‌رسد و برخی پژوهشگران گفته‌اند که بر اساس شرایط مقتضی باید ترجمه‌ای پیش از این صورت گرفته باشد؛ اما نه تنها هیچ نسخه‌ای قبل از آن زمان نیست، بلکه منبعی هم وجود ندارد که چنین چیزی را تأیید کند. بنابراین به نظر می‌رسد تنها در این دوره، در پایان قرن اول سلسله عباسیان بود که نیاز به نسخه عربی کتاب مقدس احساس شد و احتمالاً تعداد بسیار اندکی از مسیحیان قادر به فهم زبان‌های دیگر بودند.

این مسئله در میان مسیحیان قبطی نیز مصداق داشت، کسانی که از قرن دهم به بعد زبان عربی به صورت فزاینده‌ای زبان مکتوبات دینی و عبادی آنان در کنار گویش^{۲۶} بحیری (Bohairic) شد.

در خلال دوران عباسیان مسیحیت عرب و اسلام در هم تنیدند. فشار فرهنگ اسلامی با جاذبه‌های متعدّدش برای تهییج اقلیت‌ها به پیروی، برتری تفکر دینی اسلامی، بیان قانع‌کننده فلسفی - عقلانی از امور جهان، دلایل متقن در برابر باورهای تسلابخش، و اختلافات درونی اجتماع مسیحیان در جامعه‌ای وسیع‌تر، آنها را به مجموعه‌ای از کلیساهای در حال دفاع تبدیل کرد. تشخیص روند تغییر کیش سریع مسیحیان به اسلام ممکن است، ولی با گذشت زمان، اطمینان و احساس برتری که در افرادی چون یوحنا دمشقی و تیموتی دیده می‌شد کمیاب شد.

این لزوماً به آن معنا نیست که مسیحیان در امپراتوری اسلامی احساس محدودیت می‌کردند؛ یحیی بن عدی در قرن دهم نمونه‌ای برخلاف این فرض است. وی به عنوان یک مسیحی یعقوبی عراقی زیر نظر یک نسطوری و نیز فیلسوف ابونصر فارابی تحصیل کرد و یکی از چهره‌های برجسته فلسفه و کلام در بغداد شد. او در رد دیگر فرق مسیحی و متکلمان و فلاسفه اسلامی در دوران اولیه قلم فرسود و رساله بسیار مهمی به نام تهذیب الأخلاق در جهان اسلام برجا گذاشت. او به عنوان یک شخصیت مسیحی با هیچ مانعی در راه خطیر خود مواجه نشد؛ با اینکه آثار مهم او در حقیقت فرآورده‌های مستقل الهیاتی نیستند، بلکه جواب‌های شدیدی به استدلال‌های مسلمانان در یک قرن قبل از آن‌اند. کتاب اخلاق وی که تا حدی هویت مسیحی‌اش آشکار است، اغلب به نویسندگان مسلمان منسوب شده و این نشان می‌دهد که او آگاه‌ترین فرد به حضور فراگیر اسلام، ضرورت دفاع و سازگاری با شور و هیجان در دین خود بوده است.

البته این نتیجه تنها یک احتمال است، اگرچه می‌توان آن را پس از اثر یک الهیدان ملکائی به نام پولس انطاکی، که قبل از قرن سیزدهم و اواخر قرن دوازدهم اسقف صیدا بود، تا حدی تأیید کرد. نامه عربی او به یک دوست مسلمان مبتکرانه و شجاعانه است. او در آن ادعا می‌کند که آیات قرآن هم از آموزه‌های اصلی مسیحیت حمایت می‌کند و هم از حقانیت بندبند آنها. ظاهراً این رساله محترمانه و مدلل، بدون بیان مقصود اصلی، دربردارنده انتقاداتی شدید از اسلام است؛ زیرا مستلزم این معنا است که محافظت از معنای حقیقی وحی اسلامی تنها در حمایت از مسیحیت و به کمک کتاب مقدس مسیحی قابل تشخیص و دارای هویت است. در عبارات دیگری مطرح می‌کند که قرآن گواه حقانیت کتاب مقدس و وابسته به آن است.

پولس فراتر رفته است. نکته عجیب نامه او آن است که در آنجا از دانشمندان اروپایی درباره اسلام و اینکه چرا اسلام را نپذیرفتند، سؤال کرده و آنان پاسخ داده‌اند که قرآن خود گفته که یک کتاب مقدس عربی است و برای عرب‌ها در نظر گرفته شده است؛ آنان با آیات فراوان از این محتوا دفاع کرده‌اند. مقصود پولس در اینجا این است که اسلام یک دین جهانی نیست که جانشین مسیحیت یا دین دیگری شده باشد، بلکه مجموعه‌ای از تعالیم محلی برای عرب‌های صحرانشین است. محمد (ص) نیز یک واعظ محلی بود که به‌راستی از جانب خدا فرستاده شد؛ اما فقط برای عربستان و نه هیچ جای دیگر. به هر حال او شکلی ابتدایی از توحید را به جای روش‌های شرک‌آلود برای مردم خود آورد.

در این نامه نظریات سیستماتیک به‌روشنی بیان نشده، اما دربردارنده پیام اجتناب‌ناپذیری است. به نظر می‌رسد اینها ثمره تأمل یک مسیحی عرب درباره اسلام است که نمی‌توان آن را به عنوان یک پدیده دینی صرفاً زبان‌بازانه (charlatanism) رد کرد. چنانکه یوحنا دمشقی چهار قرن یا بیشتر قبل همین کار را انجام داد و نتیجه گرفت که محمد (ص) حقیقتاً فرستاده خدا است، اما فقط برای یک محدوده جغرافیایی معین.^{۲۷} در اینجا حیات مستمر اندیشه مسیحی دیده می‌شود و در واقع، یک پیش‌بینی است از آنچه در قرن‌های بعد واقع می‌شود؛ دورانی که دیدگاه شمول‌گرایی درباره ادیان متکثر به وجود می‌آید. همچنین در اینجا یک دغدغه عمیق درباره اصالت اسلام مطرح شده و شیوه کلامی را در حمایت از مسیحیت عرب، به همراه مشکلات آشکاری که داشتند، به‌کار بسته است و کوششی است تا نشان دهد چگونه دین بعد جایگزین دین قبل نشده، بلکه به آن وابسته شده است.

این نامه آشکارا به درخواست مسیحیان عرب بوده (کسانی که احتمالاً می‌خواستند ایمان خود را تقویت کنند)؛ زیرا حدود یک قرن قبل از ویرایش آن، در آغاز قرن چهاردهم از سوی یک دانشمند ناشناخته در قبرس، در میان آنان منتشر شد و به‌یقین برای گرفتن تأییدیه استدلال‌های آن و تصدیق اعتبار مسیحیت، نزد دو عالم مسلمان فرستاده شد. نیاز به گفتن نیست که این کار شکست خورد، هرچند هیچ‌کس نتوانست با چنین قدرت و جسارتی به شناسایی رابطه مسیحیت و اسلام کمک کند؛ طوری که در آن، هر دو بخشی از اعطای الهی باشند و دین بعد رقیب دین قبل نباشد.

ممکن است پولس رساله خود را در برابر پیشینه جنگ‌های صلیبی نوشته باشد و ویرایشگر قبرسی در قرن چهاردهم آن را ویرایش کرده باشد. این شاید نشانه‌ای از میزان شباهت مسیحیان عرب [با مسلمانان] باشد که در مسیر ارتش صلیبیان زندگی می‌کردند و در بیشتر مناطق به سختی از مسلمانان متمایز می‌شدند؛ [به همین دلیل] از جانب صلیبیان متحمل رنج و کشتار بسیار بودند (هرچند نادانی مهاجمان را نیز نباید دست‌کم گرفت).

زوال مسیحیت عرب

درست مانند مسلمانان عربی که در قلمرو اسلامی حاشیه مدیترانه زندگی می‌کردند، مسیحیان عرب نیز گسست شدیدی را تحت حکومت صلیبیان متحمل شدند. روحانیت و سلسله مراتب اسقفی اروپایی تأسیس شد و سبک رهبانیت و موعظه‌ای که درون پادشاهی صلیبی فعالیت خود را آغاز کرده بود، اغلب دستورات قبلی کشیشان و اسقفان را ابطال و شکل بیگانه‌ای از معنویت و عبادت را معرفی می‌کرد. اما خسارت آن در برابر آنچه بعداً در شرق اتفاق افتاد ناچیز بود. در اواسط قرن سیزدهم مغول‌ها به سمت غرب آمدند، آسیای مرکزی را درنوردیدند و عملاً شکل قدیمی امپراتوری اسلامی را از بین بردند. در مدت چهارصد سال از اواسط قرن نهم، حکومت مرکزی خلیفه در بغداد به طور فزاینده‌ای رو به افول رفته بود، فرماندهان ارتش در ایالت‌ها قدرت را به دست گرفته بودند و حاکمان محلی ادعای استقلال می‌کردند؛ اما با تهدید ترکان ساختار جامعه تقریباً به یک سو متمایل شد. در سال ۱۲۵۸م بغداد غارت شد و آخرین خلیفه عباسی که فقط بر شهر حکومت می‌کرد، کشته شد. تا چند سال بعد، مسیحیان تحت حکم فرمانروایی که نه تنها با آنان سازگاری داشت، بلکه متمایل به تغییر کیش خود به مسیحیت بود، از آزادی نسبی‌ای که داشتند لذت می‌بردند. در واقع احتمالاً برای اولین بار از زمانی که شهر ساخته شده بود تا مدتی اسقف کلیسای شرق در قصر یکی از خلفا اقامت داشت و برای رهبری دینی یک گروه اجتماعی به اندازه کافی احساس آزادی می‌کرد. اما اسقف‌ها به تدریج اعتماد خلیفه را از دست دادند و این دوران کوتاه پیروزی بر اربابان پیشین، با تحقیر و آزار پایان یافت؛ کلیساها و صومعه‌ها سوزانده شدند و کشیشان و اسقفان به قتل رسیدند. نتیجه نهایی این شد که کلیسای شرق

موقعیت خود را در جامعه از دست داد و به ورطه گمنامی کشیده شد. جوامع کلیسایی به بخش‌هایی از آسیا که قبلاً حضور داشتند، محدود شدند و رهبری آنها از داخل بغداد بیرون رانده شد. این تنزل با آزار و اذیت تیمور لنگ (۱۳۹۶-۱۴۰۵م) و فرزندان او سرعت گرفت و به یکباره کلیسای عظیمی که قلمرو اسقفی‌اش شرق، شمال و جنوب را در بر می‌گرفت، میان دریاچه وان^{۲۸} و ارومیه در شمال شرقی دجله به انزوا فرو رفت. علاوه بر این، مسیحیان مصر و سواحل مدیترانه با اتفاق بدی مواجه شدند. ممالیک^{۲۹} از ۱۲۵۰م در قاهره به قدرت رسیدند و فعالیت‌های ضد مسیحی بیشتری نسبت به قبل اعمال کردند. در اوایل سلسله فاطمیان و ایوبیان، مسیحیان توانستند به موقعیت‌های مهمی در دولت نائل شوند. این در حالی بود که مورد آزار قرار می‌گرفتند؛ شدیدترین دوره آزار مسیحیان در زمان خلیفه فاطمی الحاکم بامرالله (۹۹۶-۱۰۲۱م) بود که کلیسای مقبره مقدس (Holy Sepulchre) تخریب شد و مسیحیان مجبور شدند خود را با انداختن صلیب چوبی بزرگی از دیگران متمایز کنند. افرادی که به عنوان منشی وزیر یا خلیفه خدمت می‌کردند، فقط در دوران حکومت عباسیان در بغداد در قرن هشتم و نهم، با مسیحیان، به عنوان بخشی از توده مردم، دشمنی نورزیدند. مسیحیان در زمان حکومت ممالیک بارها از موقعیت‌های مناسب برکنار می‌شدند و توده مردم سرخورده خود در حکومت‌های بی‌کفایت را با ویرانی کلیساها و صومعه‌ها تخلیه می‌کردند.

تحمل چنین اقدام مستقیمی علیه مسیحیان در جهان عرب بسیار سخت بود، اما قابل مقایسه با تضعیف اراده و کشتن روح آنان با ادامه اقدامات بر ضد اهل ذمه نبود که در تمام جنبه‌های ارتباط مسیحیان و مسلمانان، به خصوص در زندگی عمومی، تأثیر گذاشت. این اقدامات، چنانکه دیدیم، در تمام ابعاد ارتباط میان اربابان مسلمان و مسیحیان از مراحل اولیه تاریخ اسلامی نقل شده است. این اقدامات همیشه به صورت فعال نبود، اما چارچوب عمومی و احتمالاً شخصی که در ارتباطات ارائه می‌شد، باعث زوال امنیت و فرو رفتن دائم اقلیت‌ها در لاک دفاعی می‌شد. بنابراین در حالی که افراد می‌توانستند به موقعیت‌های برجسته دست یابند، دائماً از عزل خود در اثر تلون مزاج حاکمان یا سعایت اطرافیان بیمناک بودند.

این ارتباط نابرابر و موقعیت متزلزل به توضیح اینکه چرا مسیحیت عرب بر انعطاف‌پذیری و قدرت سابق خود ایستادگی نکرد، کمک می‌کند. به استثنای چند مورد — مانند صفی بن عسال قبطی و برادرانش در قرن سیزدهم در مصر که نه تنها دارای مسئولیت عمومی بود، بلکه آثاری درباره دین خود و دفاعیاتی بر ضد اسلام نوشت — تفکر الهیاتی برجسته یا ذهن خلاق وجود نداشت که اثر ماندگاری برجا گذارد. افراد تحت فشار مالیات و تبعیض اجتماعی مرتباً به اسلام تغییر آیین دادند. البته این از سال‌های اولیه دین جدید اتفاق افتاده بود؛ اما به نظر می‌رسد از حدود سال ۱۱۰۰م جنبش جمع‌آوری آغاز شد و تا پایان دوران ممالیک، در اوایل قرن شانزدهم، مسیحیان بیش از هفت درصد کل جمعیت سرزمین‌های عربی را تشکیل نمی‌دادند. با پیروزی عثمانی بر دولت ممالیک مصر در ۱۵۱۶م، بخش بزرگی از جهان عرب در خاورمیانه تحت سلطه استانبول درآمد و برخی از شرایط برای مسیحیان تغییر کرد. میزان مالیات جزیه برای اهل ذمه کاهش یافت، در نتیجه انگیزه مالی برای تغییر آیین حذف شد. علاوه بر این، اتحاد نسبی ملت‌ها تحت عنوان نظام ملت (millet system) وجود داشت که بر اساس آن، هر یک از جوامع دینی پایبند قوانین و عرف خود بود. این اتحاد باعث می‌شد اجتماعاتی که جدا از دیگران زندگی می‌کنند، حتی در یک شهر، موقعیت کمتری برای ملاقات و در نتیجه ازدواج با ملل دیگر (intermarriage) داشته باشند.

پیروان یک دین خاص به عنوان بخشی از مفهوم دولت عثمانی، اعضای یک جامعه یا ملت محسوب می‌شدند که هر کدام یک رهبر داشتند. همان‌طور که مسلمانان در سراسر امپراتوری تحت تسلط سلطان بودند، تمام فرق مسیحی تحت قدرت سراسقفی جهانی کلیسای ارتدوکس یونانی قرار داشتند، مانند چیدمانی که در دوران حکومت عباسیان وجود داشت و سراسقفی کلیسای شرق به عنوان رهبر همه پذیرفته شده بود. طبیعتاً چنین چیدمانی از اعتبار رهبران دیگر فرق که از فعالیتشان در بخش‌های مهم دولت جلوگیری شده بود، می‌کاست. انجام این کار به مرور زمان تعدادی از جوامع را به ملت‌های رسمیت یافته و دارای استقلال تبدیل کرد، گرچه پیوسته تحت قوانین دولت قرار داشتند.

در اثر جدایی جمعیت درون امپراتوری عثمانی در قرن شانزدهم، جوامع مسیحی عرب در هلال حاصل‌خیز (Fertile Crescent)^{۳۰} به سرعت گسترش یافت و تا قرن نوزدهم

حدود بیست درصد از کل جمعیت را به خود اختصاص داد. کاهش تغییر آیین در این بخش از خلال ازدواج‌ها و انگیزه‌های اقتصادی دینی قابل توضیح بود و مجاورت توده‌های مسیحی در مناطق ساحلی (به دلیل جاذبه دولت‌های صلیبی و گریز از حملات مغول) که تماس با تجار اروپایی و برتری اجتماعی را به همراه می‌آورد، باعث شده بود آنان مرفه‌تر از جوامع مسلمان باشند. این عوامل همچنین پیشرفت‌های جدیدی در امور بهداشتی برای آنان به همراه آورد؛ مانند جدا کردن خانواده‌ها از هم در بیماری‌های واگیردار که بر روش‌های درمانی مسلمانان ترجیح داشت. موارد قبلی، به همراه فراهم بودن امکان تحصیل مسیحیان در اراضی شرق مدیترانه، عوامل گوناگونی بودند که در آن دوره به رشد جمعیت مسیحی در داخل امپراتوری سرعت بخشیدند.

رشد رفاه و افزایش جمعیت به مهاجرت دسته‌جمعی منجر شد. برای چند قرن جابه‌جایی مسیحیان در داخل امپراتوری عثمانی از مناطقی با تسامح دینی کمتر به مناطق امن با اکثریت مسیحی یا مناطق توسعه‌یافته اقتصادی ادامه داشت. در اواسط قرن نوزدهم، مسیحیان لبنان (به همراه برخی مسلمانان) برای جلوگیری از ازدیاد جمعیت به امریکا مهاجرت کردند که به دنبال آن مهاجرت‌های بسیاری در قرن بیستم اتفاق افتاد. هم‌اکنون در شهرهای بزرگ امریکا، کانادا، اروپا و استرالیا، جوامع مهمی از مسیحیان عرب به همراه سلسله مراتب دینی حاضرند که در مراتب اسقفی پیش از اسلام و اوایل دوران اسلامی ریشه دارند و برای مقابله با چالش‌های جدید فعالیت می‌کنند؛ چیزی که پیشوایان کهن آنان هرگز تصور نمی‌کردند.

همچنین گسترش رفاه و ارتباطات با جهان پهناور، مسیحیان عرب را، مانند پیشینیانشان در دوران حکومت عباسیان در بغداد قرن نهم میلادی، در معرض افکاری قرار داد که به پیدایش اسلام عثمانی منجر شد. در قرن هجدهم و بیش از آن در قرن نوزدهم، مسیحیان در کشف دانش و پیشرفت‌های علمی، فلسفی و سیاسی اروپا سودمند بودند. در نتیجه در دهه‌های منتهی به سال ۱۹۰۰م یک تجدید حیات که نهضت (Nahda) نامیده می‌شد، از راه روزنامه‌ها و مجلات تازه‌تأسیس تأثیرهای گسترده‌ای در حیات فکری، اجتماعی و دینی مسیحیان و مسلمانان به وجود آورد. این اتفاق در گسترش ملی‌گرایی عربی (Arab nationalism) تأثیرگذار بود و غوغایی برای به رسمیت شناختن یک منطقه در امپراتوری عثمانی به وجود آورد. میشل عفلق (Michel Aflaq)^{۳۱} که

زمینه‌ای مسیحی داشت، حزب سکولار بعث را تأسیس کرد که با ظواهری مختلف در سوریه و عراق قدرت یافت.

به هر حال مهاجرت مسیحیان در خلال قرن نوزدهم و بیستم پیوسته افزایش یافت و باید گفت که جاذبه‌های اقتصادی توضیح کاملی برای مهاجرت قسمت اعظم جمعیت عرب مسیحی در اواخر دوران عثمانی و دولت‌های ملی خاور میانه نیست. در جایی که تنش‌های اجتماعی و تبعیض میان ادیان وجود دارد و جایی که گسترش اسلامی‌سازی، پیروان دیگر ادیان را به انزوا می‌کشاند (همه موارد بر اساس صدر اسلام قابل بازشناسی است و از سوی الهیدانان و متکلمان به قرآن و سنت پیامبر و اصحاب او قابل استناد است)، انگیزه کمی برای ماندن وجود دارد، به‌خصوص وقتی آینده در خانه مبهم باشد و اعضای خانواده در پیوستن به آنان در خارج از کشور اصرار بورزند. جمعیت مسیحی در جهان عرب در آغاز قرن حاضر به پایین‌ترین نقطه‌ای رسید که تا پیش از آن هرگز دیده نشده بود و هیچ نشانه‌ای از بازگشت وجود نداشت. تاریخ طولانی مسیحیت عرب در حالی که در محیط‌های جدید ادامه دارد، باید زنده ماندن در مسیرهای سخت را که بیش از پانزده قرن در وطن اصلی تجربه کرده، بار دیگر بیاموزد.

پی‌نوشت‌ها

۱. اوسیبوس قیصری یا پامفیلی (حدود ۲۶۳-۳۳۹م) اسقف قیصریه فلسطین بود. او را به خاطر کتابی که در مورد تاریخ مسیحیت آغازین نوشت، «پدر تاریخ مسیحیت» می‌خوانند.
۲. بصری نام شهری باستانی در کشور سوریه است. این شهر در فاصله ۱۸۰ کیلومتری دمشق و در نزدیکی مرز بین سوریه و اردن واقع شده است. شهر بصری در گذشته مرکز استان عربیای امپراتوری روم و مهم‌ترین توقفگاه کاروان‌های عازم مکه بوده است.
۳. نام یکی از مستعمرات امپراتوری روم از ۱۰۶ تا ۶۳۰ میلادی است.
۴. پادشاهی تنوخ یکی از حکومت‌های خاور میانه از ابتدای قرن دوم تا نیمه قرن سوم میلادی بوده و شامل عمان، شرق شبه‌جزیره، بخش‌هایی از عراق و سوریه، و جنوب ایران می‌شده است. این پادشاهی از اتحاد چند قبیله به وجود آمد و سه حاکم داشت: مالک بن فهم (۱۶۹-۲۳۱م)، عمرو بن فهم (۲۳۱-۲۳۳م) و جذیمه بن ابرش (۲۳۳-۲۶۸م) (أبونا، ۱۹۸۶-۱۹۹۳، ۲: ۲۶-۲۸).
۵. غسانیان نام دولتی در جنوب سوریه و اردن و در همسایگی مرزهای روم بود که در اصل اعراب

مهاجر شبه جزیره عربستان و از طایفه ازد بودند و از ۲۲۰ تا ۶۳۸ م بر آن منطقه حکمرانی کردند؛ در زبان عربی غسانه نامیده می شوند (همان: ۳۵-۳۹).

۶. لخمیان سلسله‌ای از حکمرانان بودند که از ۲۶۸ تا ۶۳۳ میلادی با بیست پادشاه بر عراق حکومت کردند و به آنان مناذره نیز گفته می شد. مناذره با دولت ساسانی هم پیمان بودند، به همین سبب از دشمنان غسانیان، که هم پیمان روم بودند، محسوب می شدند. مناذره یا لخمیان در ابتدا بت پرست بودند، سپس به مسیحیت نسطوری گرویدند و با ظهور اسلام مسلمان شدند (أبونا، ۱۹۸۶-۱۹۹۳، ۲: ۲۴-۳۲).

۷. صالحیان سلسله‌ای از حکمرانان شمال مغرب بودند که از قرن ۸ تا ۱۱ میلادی بر سر کار آمدند.

۸. دیوکلتیانوس، متولد ۲۴۵ میلادی، یکی از امپراتورهای روم بود که از سال ۲۸۴ تا ۳۰۵ میلادی حکومت کرد و مسیحیان را مورد آزار و اذیت قرار داد. پس از آن به دلیل بیماری از امپراتوری کناره گرفت و در ۳۱۱ م درگذشت.

۹. رصافه سرزمینی در شمال سوریه است که محل نزاع امپراتوری یونان، روم و ایران بود و در زبان یونانی به آن سرگیوپولیس می گفتند.

۱۰. یعقوب البرادعی در سال ۵۴۲ م اسقف اعظم رها، سوریه و آسیای صغیر شد. وی ۲۷ اسقف را در طول مدت مسئولیتش منصوب کرد و کلیساهای سریانی را به هزاران بنا افزایش داد. به سبب نشاطی که در زمان او در کلیسای سریانی ایجاد شد، پیروان این کلیسا را یعقوبیه نامیدند (همان: ۳۸).

۱۱. وی در ۴۸۳ میلادی به دنیا آمد و از سال ۵۲۷ تا زمان مرگ، یعنی ۵۶۵ میلادی، امپراتور روم شرقی بود.

۱۲. دیوفیزیت اعتقاد نسطوریوس بود که قائل بود مسیح دو طبیعت الهی و بشری داشت بدون اینکه با یکدیگر اتحاد داشته باشند.

۱۳. ادسا مدرسه‌ای سریانی بود که در قرن دوم میلادی برای تعلیم الهیات مسیحی تأسیس شد و در سال ۴۸۹ م، زنون امپراتور روم شرقی (۴۷۶-۴۹۱ م) دستور داد تا این مدرسه را برای جلوگیری از نشر باورهای نسطوریوس تعطیل کنند.

۱۴. یوسف ذونواس بین سالهای ۵۱۷ تا ۵۲۵ میلادی رئیس یکی از قبایل یهود یمن بوده است.

۱۵. میکائیل سریانی معروف به میکائیل کبیر متوفای ۱۱۹۹ م، از ۱۱۶۶ تا ۱۱۹۹ م اسقف کلیسای سریانی بود و کتابی مهم در تاریخ کلیسا به زبان سریانی نگاشت. محقق فرانسوی، ژان باپتیست چابوت، در سالهای ۱۸۹۹-۱۹۲۴ این کتاب را به فرانسوی ترجمه و چاپ کرد.

۱۶. رشته کوهی در شمال غربی فلات ایران.

۱۷. عمر بن عبدالعزیز.

۱۸. نسخه انگلیسی کتاب *ینبوع الحکمه* که در اختیار مترجم است سه فصل دارد: فصل اول آن درباره منطق و فلسفه، فصل دوم درباره بدعت‌ها و فصل سوم درباره ایمان ارتدوکسی است. نویسنده ایرادات خود به اسلام را در فصل دوم مطرح کرده است.

۱۹. سبتوس اسقف مسیحی و تاریخ‌نگار ارمنی سده هفتم میلادی بود که تاریخ ارمنستان را از زمانی که زیر نظر ایران ساسانی اداره می‌شد تا چیرگی عرب‌ها بر ارمنستان در ۶۶۱م نگاشته است.

۲۰. باب هفتم کتاب دانیال درباره خوابی است که دانیال نبی می‌بیند و در آن چهار حیوان — شیر، خرس، پلنگ و جانوری عجیب و هولناک — در داوری الهی محکوم شده، قدرشان از بین می‌رود. آنگاه انسانی سوار بر ابرها می‌آید و سلطنت زوال‌ناپذیر را از خدا دریافت می‌کند. این چهار حیوان در ادبیات مسیحی به چهار حکومت قدرتمند تأویل شده‌اند که با قدرت مسیح نابود خواهند شد.

۲۱. شتری سریع و مقاوم که در مسابقه و مسیرهای سخت از آن استفاده می‌شد.

۲۲. زنانیر جمع زنار، پارچه‌ای نازک بود که مجوس و نصارا به کمر خود می‌بستند تا از مسلمانان تمیز داده شوند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴: ۳۳۰).

۲۳. در مجموعه رسائل جاحظ، صفحه ۲۶۳، در قسمتی با عنوان «التسامح مع النصاری» همین مطالب به زبان عربی آمده است.

۲۴. بختیشوع نام خاندانی از پزشکان و دانشمندان مسیحی نسطوری در تاریخ کهن ایران است. آنان نخست در جندی شاپور می‌زیستند. عبدالله بن جبرائیل ابوسعید بختیشوع نویسنده کتاب *طبایع الحیوان و خواصها و منافع اعضائها* از همین خاندان است که بعدها به دستور غازان خان، با نام *منافع الحیوان* به فارسی ترجمه شد (آذرنوش، ۱۳۶۷، ۱: ۶۰۲).

۲۵. مجموعه مینگانا، مجموعه‌ای منحصر به فرد از حدود ۳۰۰۰ اثر خطی به زبان‌های عربی، سریانی، یونانی و فارسی است، که آلفونس مینگانا (Alphonse Mingana؛ ۱۸۷۸-۱۹۳۷م)، متخصص الهیات و مورخ شرق‌شناس سریانی پژوه آشوری تبار گرد آورده است.

۲۶. دو گویش بحیری و صعیدی از گویش‌های زبان قبطی هستند که از قرن دوم تا یازدهم میلادی در مصر رواج داشته است.

۲۷. برخلاف آنچه نویسنده در اینجا آورده، یوحنا دمشقی در کتاب *ینبوع المعرفة*، نبوت حضرت محمد (ص) را به طور کلی انکار نکرده و دین اسلام را یک بدعت معرفی کرده است (John of Damascus, *The fount of knowledge*, p. 153).

۲۸. دریاچه وان در غرب شهر وان در کشور ترکیه قرار دارد.

۲۹. مملوک به معنای برده است و حکومت‌هایی که از بردگان برای اداره امور خود استفاده می‌کردند،

حکومت موالی یا مملوکان نامیده می‌شدند، مانند سلطنت خوارزمشاهیان در ایران (۱۰۷۷-۱۲۳۱م)، سلطنت مملوک دهلی (۱۲۰۶-۱۲۹۰م)، سلطنت مملوک مصر (۱۲۵۰-۱۵۱۶م) و سلطنت مملوک عراق زیر سلطه عثمانی (۱۷۰۴-۱۸۳۱م).

۳۰. هلال حاصل خیز نام بخشی تاریخی از خاور میانه، شامل قسمت شرقی دریای مدیترانه، میانرودان و مصر باستان است. این نام را نخستین بار جیمز هنری بریستد (James Henry Breasted)، باستان‌شناس دانشگاه شیکاگو، بر این بخش از جهان گذاشت. هلال حاصل خیز از طریق رودهای نیل، دجله، فرات و رود اردن سیراب می‌شود. این منطقه از باختر به دریای مدیترانه، از شمال به بیابان سوریه و از اطراف دیگر به شبه‌جزیره عربستان و خلیج فارس و مدیترانه محدود می‌شود. هلال بارور امروزه کشورهای مصر، اسرائیل، لبنان، نوار غزه، کرانه باختری و بخش‌هایی از اردن، سوریه، عراق، جنوب شرقی ترکیه و غرب و جنوب غربی ایران را در بر می‌گیرد.

۳۱. میشل عفلق (۱۹۱۰-۱۹۸۹م)، فیلسوف، جامعه‌شناس، نظریه‌پرداز و فعال سیاسی ملی‌گرای عرب سوری بود. او بنیادگذار عقیدتی جنبش بعث (شکل سکولاری از ملی‌گرایی عربی) بود. وی در سال ۱۹۴۷م با کمک صلاح‌الدین البیطار حزب پان عربی و سوسیالیستی بعث را تأسیس کرد. وی در دمشق در خانواده‌ای مسیحی از شاخه ارتودکس یونانی زاده شد و در سال ۱۹۴۹م وزیر آموزش و پرورش شد و تا چند سال در این منصب باقی ماند.

منابع

منابع مؤلف

- Atiya, A. S. (1969), *A History of Eastern Christianity*, London: Methuen.
- Baumer, C. (2006), *The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity*, London: I. B. Tauris.
- Browne, L. E. (1967), *The Eclipse of Christianity in Asia: From the Time of Muhammad till the Fourteenth Century*, New York: Howard Fertig.
- Caesarea, Eusebius (1927), *Ecclesiastical History*, London: The Macmillan co.
- Chabot, J. B. (1899-1924), *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199)*, Éditée pour la première fois et traduite en français, 4 vols. Paris: Ernest Leroux.
- Cragg, K. (1992), *The Arab Christian: a History in the Middle East*, London: Mowbray.
- Ebied, R. and Thomas, D. (eds.) (2005), *Muslim-Christian Polemic during the Crusades, the Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Talib al-Dimashqi's Response*, Leiden: Brill.
- Fargues, P. (1998), "The Arab Christians of the Middle East: a demographic perspective", In A. Pacini (ed.), *Christian Communities in the Arab Middle East, the Challenge of the Future*. Oxford: Clarendon Press.
- Finkel, J. (trans.) (1927), "A Risala of al-Jahiz", *Journal of the American Oriental Society*, 47: 311-34.
- Griffith, S. (2001) 'Melkites', 'Jacobites' and the Christological controversies in Arabic in third/ninth century Syria. In D. Thomas (ed.) *Syrian Christians under Islam, the First Thousand Years*. Leiden: Brill.
- Grypeou, E., Swanson, M. and Thomas, D. (eds.) (2006) *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*. Leiden: Brill.
- Hourani, A. (1991), *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber.
- Hoyland, R. (1997), *Seeing Islam as Others Saw It: a Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, NJ: Darwin Press.
- Ibn Ish. aq (1955), *Sirat sayyidna Muhammad rasul Allah*, trans. A. Guillaume: *The Life of Muhammad*, Oxford: Oxford University Press.
- Lamoreaux, J. C. (2005), *Theodore Abu Qurrah*, Library of the Christian East 1. Provo, Ut.: Brigham Young University Press.
- Lewis, B. (1995), *The Middle East: 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Mingana, A. (ed. and trans.) (1928), "The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi", *Bulletin of the John Rylands Library*, 12: 137-292.

- Moffett, S. H. (1992), *A History of Christianity in Asia*, vol. 1: Beginnings to 1500, San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Moffett, S. H. (2005), *A History of Christianity in Asia*, vol. 2: 1500 to 1900, Maryknoll, NY: Orbis.
- Parry, K. (2003), "Byzantine and Melkite Iconophiles under Iconoclasm", In Ch. Dendrinos, J. Harris, E. Harvalla-Crook and J. Herrin (eds.), *Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*. Aldershot: Ashgate.
- Reynolds, G. S. (2004), *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu, 'Abd al-Jabbar and the Critique of Christian Origins*, Leiden: Brill.
- Sabella, B. (1998), "The emigration of Christian Arabs: dimensions and causes of the problem", In A. Pacini (ed.), *Christian Communities in the Arab Middle East, the Challenge of the Future*, Oxford: Clarendon Press.
- Samir, S. K. (1998), "The Christian communities, active members of Arab society throughout history", In A. Pacini (ed.) *Christian Communities in the Arab Middle East, the Challenge of the Future*, Oxford: Clarendon Press.
- Shahid, I. (1984), *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library.
- Shahid, I. (1989), *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library.
- Shahid, I. (1995), *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. 1, part. 2: Ecclesiastical History, Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library.
- Thomas, D. (2001), "Paul of Antioch's Letter to a Muslim Friend and The Letter from Cyprus", In D. Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam, the First Thousand Years*, Leiden: Brill.
- Thomas, D. (2003), *Christians at the Heart of Islamic Rule, Church Life and Scholarship in 'Abbasid Iraq*, Leiden: Brill.
- Trimingham, J. S. (1979), *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London: Longman.

منابع مترجم

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر.
- أبونا، البیر (۱۹۸۶-۱۹۹۳م)، *تاریخ الكنيسة السريانية الشرقية*، بیروت، دارالمشرق.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۶۷ش)، «آل بختیشوع»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

