

دگردیسی عیسی بن مریم به مُحَمَّد بن عبدالله

بخش نخست



چگونه یک فرنام «مقدس» مسیحی انگیزه ای برای ساخته شدن  
افسانه وجود پیامبر اسلام شد؟

کارل-هاینتس اولیگ

برگردان: جاوید نامجو

	Contents	۱
۳.....	چکیده:	۲
۴.....	پیشگفتار	3
۶.....	«مُحَمَّد» در جایگاه پاژنامی (صفتی) در ستایش از «عیسی مسیح»	4
۱۲.....	گسیخته شدن پیوند میان فرنام مسیحی «مُحَمَّد» با «عیسی»	5
۱۲.....	کاربرد و امکان کژبرداشتی (سوتفاهم) از فرنام مسیحی «مُحَمَّد»	۵,۱
۱۳.....	دوران عبدالمک	۵,۲
۱۸.....	دوران الولید	5.3
۲۰.....	پرستشگاه مدینه	۵,۴
۲۲.....	«مُحَمَّد» در جایگاه یک پاژنام ستایش کننده در واپسین روایت های اسلامی	۵,۵
۲۴.....	دادن یک شخصیت تاریخی به پاژنام «مُحَمَّد» در سیمای یک پیامبر عرب	۶
۲۹.....	یادداشت ها	۷

## ۲ چکیده:

سده ها پیش از باور به وجود یک پیامبر عرب به نام «مُحَمَّد» این پاژنام<sup>(صفت)</sup> که به معنی ستایش شونده/ برگزیده است، از سوی مسیحیان عرب/ ایرانی در ستایش از «عیسی مسیح» بکار برده می‌شد. نمونه های فراوان در تاریخ همانند «موسی»، «زرتشت» و «بودا» چگونگی تبدیل شدن پاژنام های ستایش کننده به شخصیت های تاریخی را نشان می‌دهند. نام «مُحَمَّد» ریشه در زبان سریانی/ آرامی دارد و شکل گرفتن نام «مُحَمَّد» یک روند تکاملی «مِحَمَّد»، «مِخَمَّد» «احمد»، تا «محمت (MHMT)» بر سکه های پول امویان را که مسیحی بودند، دنبال کرده است. و همه این نام های جانبی «مُحَمَّد» را در ستایش از «عیسی مسیح» بکار می‌بردند. از زمان اشکانیان و سپس ساسانیان کوچ اجباری مسیحیان عرب از سوریه به ایران آغاز و دنبال شد. این مسیحیان عرب که پس از گذشت ۴۰۰ سال شهروند ایران و ایرانی شده بودند، توانستند پس از شکست ایران در جنگ های ۳۰ ساله در برابر بیزانس روم در سال ۶۲۲ میلادی و فروپاشی شاهنشاهی ساسانی، قدرت سیاسی را در ایران بدست بگیرند. این عرب های مسیحی که از کیش نستوری بودند، تنها به ذات انسانی و رسول بودن «عیسی» باور داشتند (دقیقا همان نگاره ای که قرآن از «عیسی مسیح» بدست می‌دهد). با جدا شدن راه این مسیحیان عرب / ایرانی از مسیحیت یعقوبی (که باور داشتند ذات انسانی مسیح و خدا در یک وجود خدایی یکی شده اند) و مسیحیت بیزانس (روم شرقی) که به تثلیث (سه موجود خداگونه در وجود یک خدا) باور داشتند، رفته رفته پاژنام «مُحَمَّد» که در آغاز از سوی مسیحیان عرب/ ایرانی در ستایش از «عیسی» بکار برده می‌شد، به جلو آمده، تبدیل به یک شخصیت خودسالار و تاریخی و بنیانگذار یک دین تازه به نام اسلام شد و «عیسی» در سایه آن ایستاد.

## ۳ پیشگفتار

هرکس که بخواهد پیدایش، تاریخچه و اهمیت نام «مُحَمَّد» را واریسی کند، نمیتواند به قرآن رجوع کند که تنها در چهار جا از او نام میبرد. برپایه باور بسیاری از اسلام شناسان قرآن در سده ۹ میلادی به شکل امروزی نزدیک شد، ولی و برپایه روایت های اسلامی قرآن در میان سال های ۶۵۰ و ۶۵۶ زیر نظارت خلیفه سوم، «عثمان»، به شکل امروزی که یک کتاب کاملی است، درآمد؛ و دیگر نسخه های قرآن نابود شدند. با اینهمه، کهن ترین نسخه های دستنویس سده قرآن از نیمه دوم سده هشتم میلادی سرچشمه میگیرند، شاید جزوه های فراوانی که در آغاز دهه ۷۰ در صنعاء/ یمن کشف شدند، از نیمه نخست سده هشتم میلادی سرچشمه بگیرند. ولی این نسخه های دستنویس شده دستکم نشان میدهند که آنها رونوشت های یک نسخه کامل نیستند، که تا سده ۹ میلادی آهسته آهسته در حال شکل گیری بود<sup>۱</sup>.

همچنین بازه زمانی میان انجیل های دستنویس شده، نسبتاً بزرگ است؛ نگارش انجیل ها با دستنویسی های گوناگون بازنگری و تجدید نظر شده است، بگونه ای که میتوان گفت که کهن ترین نوشته های انجیل بازنویسی شده اند. افزون بر این از راه سنجش ادبی/انتقادی (literary-critical) و ارزیابی انجیل ها با روش های تاریخی/فرهنگی...میتوان بگونه نسبی چهارچوب زمانی پدید آمدن آنها را روشن کرد. ولی به دلیل خوشباوری اسلام شناسان به ادعاهای مسلمانان در پیوند با راستین بودن تائخ اسلام و شخصیت «مُحَمَّد»، تاکنون اینگونه پژوهش ها در قرآن انجام نگرفته است، بجز اینکه آیه های کهن و نوین قرآن را به نام آیه های مکی و مدنی از همدیگر جدا ساخته اند. به دلیل خاموشی نابهنجار (غیر عادی) قرآن درباره زندگینامه «مُحَمَّد» و زمان و جایگاه رویدادهای گزارش شده در این کتاب، بدون رویکرد به روایت هایی که از سده نهم میلادی سرچشمه میگیرند، پژوهش در نوشته های قرآنی دشوار تر از پژوهش در نوشته های انجیل است.

براستی خیلی از نوشته های قرآنی، همانند نوشته هایی که بر دیوار اندرونی قبه الصخره (پرستشگاهی در کنار مسجد الاقصی) نقش بسته اند، نشان میدهند که آنها کهن تر از گزارش هایی هستند که سپس تر درباره این نوشته ها فراهم شده اند؛ ولی ما این نخستین نسخه ها را نمیشناسیم، و نمیدانیم که چگونه بوده اند و حجم آنها چه اندازه بود و در آغاز به چه زبانی نگاشته شده اند.

گزارش های نویسندگان مسلمان، از سده ۹ میلادی، درباره ویرایش پایانی قرآن در زمان «عثمان» را نمیتوان جدی گرفت، زیرا آنها بیشتر همانند پیروی از یک شابلون ادبی/دینی هستند تا گزارش تاریخی؛ هدف از این گزارش ها مستند کردن این ادعا بود که نگارش قرآن در یک زمان بسیار نزدیک به دوران «مُحَمَّد» انجام گرفته است. در آن دوران این شابلون ادبی/دینی برای نشان دادن پیدایش دیگر نوشته های مذهبی نیز در چرخش بود؛ برای نمونه در پیوند با گردآوری نوشته های مقدس زرتشتی، همانند اوستا، و قانون ها و تفسیرهایی که به نام زند بر آنها نوشته اند، از چنین شابلونی استفاده کرده اند: «به فرمان شاهنشاه اوستا و زند به همانگونه گردآوری شدند که به زرتشت از سوی اورمزد (خدا) وحی شده بود. اردشیر یکم، شاه شاهان، با پیروی از تنسر (روحانی بانفوذ زرتشتی) یکی از این نوشته های مقدس زرتشتی را به نام اوستای رسمی پذیرفت؛ دیگر نسخه های باقی مانده را کنار گذاشتند. سپس تر به فرمان شاهنشاه اردشیر یکم، همه نوشته های مهم و مقدس زرتشتی را که در هندوستان، بیزانس (روم خاوری) و دیگر کشورها بودند، در دربار گردآوری و به اوستا افزودند.<sup>۲</sup>»

اگر افسانه ویرایش نهایی قرآن بدست «عثمان» یک الگوبرداری<sup>(شابلون)</sup> ادبی/دینی باشد- در سنجش با شیوه گردآوری کتاب های مقدس زرتشتی- که خیلی دیرتر انجام گرفته است، باید بپذیریم که نسخه «کامل» قرآن نوشته های کهن تر و نو تر را دربر دارد، به سخن دیگر قرآن گردایه ای از نوشتجاتی است که در یک زمان دراز گردآوری و روی آنها کار شده است. زمان نگارش هر آیه قرآن و پیوند آن با رویدادهای تاریخی باید بررسی شود. از اینرو در نباله این پژوهش نخست باید نام «مُحَمَّد» به کمک اسناد هم دوره با او و از دریچه زمانی و مکانی بررسی شود. در این پیوند، به دلیل نبودگی بُنمایه های<sup>(منبع)</sup> نوشتاری، تنها سکه ها، سنگنبشته ها و نوشته های دیواری که از دو سده نخست آغاز اسلام برجای مانده اند، تکیه گاه خوبی هستند.<sup>۳</sup> بُنمایه های نوشتاری مسیحی که با این دوره همزمان هستند، در بخش ویژه خودشان بررسی خواهند شد.<sup>۴</sup>

#### ۴ «مُحَمَّد» در جایگاه پاژنامی<sup>(صفتی)</sup> در ستایش از «عیسی مسیح»

نام «مُحَمَّد» در نیمه دوم سده هفتم و در نیمه نخست سده هشتم میلادی در جایگاه یک پاژنام برای ستایش از «عیسی» روی سکه های فرمانروایان عرب و بر روی دیوارهای داخلی پرستشگاه های آنها نمایان شد. نام «مُحَمَّد» در جایگاه یک پاژنام مسیحی برای ستایش از «عیسی»، و بر پایه آن برداشتی که عرب ها از این واژه داشتند، یعنی ستایش شوند/ ستایش شده، دارای یک پیشینه تاریخی است. سپس تر واژه «عبدالله» (یعنی بنده و خدمتکار خدا، که در اینجا هم منظور «عیسی» است) روی نوشته های ایرانی/ سوریه ای دیده شد، و از سال ۴۰ هجری (۶۶۱ میلادی) نام «محممت (MHMT)» روی سکه هایی که از خاور ایران سرچشمه میگرفتند نمایان شد.<sup>۵</sup> در آنجا مسیحیانی بودند که از سال ۲۴۱ میلادی با چیره شدن ساسانیان بر شهر الحضر، زندگی میکردند. این مسیحیان نخست از سرزمین های خاور میانرودان (Arabiya)، سپس همچنین از نیسنگ های دیگر تا آنتاکیا (یکی از شهرهای ترکیه)، به ایران کوچ داده شده بودند.<sup>۶</sup>

گویا خاستگاه زدن سکه های «محممت (MHMT)» در دو جای گوناگون و با دو برداشت متفاوت از این نام بوده است: در شمال، در ترکمنستان امروزی و افغانستان، از نام «محممت (MHMT)» مفهوم «عبدالله» و «خلیفه الله» برداشت میشد؛ سپس تر این برداشت از سوی «عبدالمک مروان» که از شهر مرو (در شمال شهر هرات در افغانستان) سرچشمه میگرفت، نمایندگی و گسترده شد. در جنوب، در نیسنگ کرمان، جنوب شرقی ایران، با پشتیبانی از بازنمودهای<sup>(توضیحات)</sup> نوشته های پارسی و بیشتر نوشته های آرامی (زبانی که در سرزمین های زیر فرمانروایی هخامنشیان، از سوریه گرفته تا سراسر میانرودان زبان دیوانی و بازرگانی بود)، از نام «محممت (MHMT)» معنی «ولی الله» برداشت میشد که با قانون خدا پیوستگی داشت.

سکه هایی که در چهارچوب یک برنامه مذهبی/ سیاسی زده میشوند، دو چیز را درنگر دارند: نخست یک فرمانروا که از شایستگی و توانمندی برای زدن این سکه ها برخوردار باشد، دوم اینکه این فرمانروا -دستکم- باید برای دهه ها یک پیشینه مذهبی/ سیاسی داشته باشد، و در این مدت انگارش هایی<sup>(تصویراتی)</sup> که او برنامه حکومتیش کرده است، شکل گرفته و گسترش یافته باشند. تا آنجا که روشن است، «عبدالمک مروان» نخستین فرمانروایی بود که از خاور تا باختر سکه هایی را با نام «محممت (MHMT)» زد.<sup>۷</sup> ولی در خاور، و

شاید در زادگاه او مرو، اندیشه یا آن معنی ویژه که در نام «محمّت (MHMT)» نهان است (یعنی ستایش شونده/ برگزیده)، دارای یک پیش زمینه و آیین کهنی بوده است. به هر روی سده ها پیش از وجود یک پیامبر عرب به نام «مُحَمَّد»، اندیشه این مردمان متأثر از نام «محمّت (MHMT)» به معنی ستایش شونده، بوده است. سکه هایی که در آغاز دهه ۶۰ سده هفتم میلادی زده شده اند، گواهی میدهند که نام «مُحَمَّد» و نگارش هایی<sup>(تصویری)</sup> که با آن در پیوند بودند، بسیار کهن تر از نام آن پیامبر عرب هاست. و افزون بر این، زادگاه این «محمّت (MHMT)» در جای و نيسنگ دیگری بوده که هرگز پیوندی با شبه جزیره عربستان نداشته است.

اگر در این نيسنگ<sup>(منطقه)</sup> هم به زبان سوریه ای سخن میگفتند و هم مینوشتند، میتواند «محمّت (MHMT)» در جایگاه یک واژه سوریه ای «مِحْمَت (mehmat)» فهمیده شود. پسوند «ت» در واژه «محمّت (MHMT)» بجای «د» در واژه «محمد (MHMD)» - سرچشمه در یک آوانویسی دارد<sup>۱</sup> و باید «مِحْمَد (ستایش شده)» خوانده شود، که در لهجه عربی سوریه ای میشود «مَحْمَد (mahmed)».

اگر پژوهش های «فولکر پپ (Volker Popp)» را بپذیریم که در آن دوران در این نيسنگ (پیش از همه) با زبانی که شاخه ای از پارسی میانه بود سخن میگفتند، پس میتواند واژه «محمّت (MHMT)» که یک ایدیوگرام (نشانه هایی که بجای وات بکار میروند) است که به خط سوریه ای نوشته شده است، برای واژه بیگانه و اوگاریتی (یک شهر باستانی در سوریه) «محمد (MHMD)» که به معنی «برگزیده» است، فهمیده شود و - با پارسی میانه - «مِحْمَت/مَحْمَت» بیان شده باشد<sup>۱</sup>. با افزایش توانمندی های سیاسی/ارزومی فرماندهان عرب و سیاست گسترش فرهنگ عربی و حق ویژه برای زدن سکه، واژه «محمّت (MHMT)» به واژه عربی «مُحَمَّد (muhammad)» دگرگون شد، همانگونه که سکه های دو زبانه از سال ۶۰ عربی (۶۸۱ میلادی) در کنار هم «محمّت (MHMT)» را به پهلوی و «مُحَمَّد (muhammad)» را به عربی را ثبت کرده اند<sup>۱</sup>. از دهه ۶۰ هجری (۶۸۰ میلادی) در سراسر نيسنگ سوریه تنها سکه هایی یافت میشوند که به عربی واژه «مُحَمَّد (muhammad)» را نگارش کرده اند. همینکه نگارش عربی «مُحَمَّد



«(muhammad)» بر روی سکه ها رومند گشت، معنی سوریه ای و عربی این واژه هم که «ستایش شونده/ ستایش شده» است، پذیرفته شد.

یک شکل جانبی دیگر از نام «مُحَمَّد» هم که آنرا «مَخْمِد (Machmed)» مینوشتند و گهن تر هم است، برای مدت زمان درازی بکار برده میشد. به هر روی، این شکل جانبی که در نوشته های یونانی «مَمِد (Ma/med, Mamed)» نگارش شده است، دینکار مسیحی به نام «یوحناس دمشقی (Johannes von Damaskus)» که در باختر سوریه میزیست و در سال ۷۵۰ میلادی درگذشت، بکار بُرد، تا «مُحَمَّد» را «پیامبر دروغین» بنامد<sup>۱۱</sup>. این نگارش پذیر (قابل تصور) است که عربی کردن «محمت (MHMT)» سبب خوانش «احمد/احمد» شده باشد. این امکان هم هست که این خوانش نام «مُحَمَّد» دلیل مذهبی داشته باشد: چندین سوره (برای نمونه سوره های ۶۱ و ۶) نام «احمد» را با «مُحَمَّد» برابر دانسته اند. از اینرو نتیجه گیری «شپرنگر (Sprenger)» پذیرفتنی است که در سده نهم میلادی یک چرخشی میان خوانش نام «مُحَمَّد» و «احمد» (که هم معنی ترجمه میشدند) وجود داشته است: " این انگاشت پذیر (قابل تصور) است که خیلی زود روایت هایی ساخته شدند که برپایه آنها به مادر یا پدر بزرگ رسول الله در رویا الهام شد که پیش از زایش پیامبر، او را «مُحَمَّد» بنامند. به هر روی در همه روایت هایی که به نام رسول الله اشاره کرده اند، ما گواه یک نوسان میان «احمد» و «مُحَمَّد» هستیم<sup>۱۲</sup>."

از زمان «عبدالمک» مروان خوانش عربی نام «مُحَمَّد» به دلیل گسترش فرهنگ عربی، چیرگی یافت. نشانه های کاملاً روشن مسیحی روی سکه ها که برداشت اسلامی از نام «مَخْمِد/مُحَمَّد» را رد میکنند، به کمک نوشته هایی بر دیوار اندرونی قبه الصخره (در کنار مسجد الاقصی) که از سال ۷۲ عربی (۶۹۳ میلادی) سرچشمه میگیرند و گزارش های قرآنی هماهنگ با آن، تبدیل به یقین میشود<sup>۱۳</sup>. در اینجا «عیسی مسیح»، پسر مریم، «مُحَمَّد»، خدمتکار خدا، پیامبر، رسول، کلام خدا و روان (روح) خداست. دستکم تا پیرامون سال ۷۰۰ میلادی، و شاید تا ۷۵۰ میلادی، سخن از «مُحَمَّد عیسی» است.

همانگونه که پیش از این روشن بیان شد، نام «مُحَمَّد» میتوانست در نیسنگ هایی که در نزدیکی سرزمین های فنقیان (Phoenicia) بودند، در جایگاه یک واژه بیگنانه اوگاریتی (رأس شمرة) به معنی «برگزیده»



بکاربرده شده باشد<sup>۱۴</sup>. این آنگاشت (تصور) که عیسی برگزیده است-به فرهنگِ گفتاری و نوشتاری مسیحی نزدیک است: مردم اسرائیل خودشان را «مردم برگزیده» میدانند؛ و به همین گونه در سخنان «پاول مقدس (یکی از بزرگان مسیحی)» در کتاب تاریخی «Acts of Apostels» (Apg 13,17) به آن اشاره شده است<sup>۱۵</sup>. «پاول مقدس» در «نامه به رومی ها (Epistle to Romans) ۸، ۳۳» همهٔ کسانی را که به مسیح باور دارند، «برگزیده (eklektós)» مینامد<sup>۱۶</sup>. «بخش دوم کتابِ جسایا (Deuterocesaja)» به گواهی از خدا، «خدمتکار خدا (عبدالله)» را «برگزیدهٔ من» مینامد (Jes 42,1; vgl. 49,7). همچنین در همانندی با آن در «انجیل لوکا (Gospel of Luk) 9, 35» آمده است: آوایی از میان ابرها «عیسی» را «پسر برگزیده (eklelegménos)» نامید. هموندانِ انجمنِ بلندپایگانِ یهودی «عیسی» را هنگامیکه بر چلیپا (صلیب) کشیده شده بود، به ریشخند گرفتند: او که به دیگران کمک میکرد، هم اکنون باید به خودش کمک کند، "اگر براستی او مسیح فرزند خدا، همان برگزیده (eklektós) است" (Lk 23,35). با درکِ معنی «برگزیده» برای «مُحَمَّد»، آدم یک پیش زمینهٔ مهم تاریخی/مسیحی را پذیرفته است.

همچنین دیگر معنی ها برای نام «مُحَمَّد» همانند «ستایش شونده»، که در زبان سوریه ای و عربی رایج است، سرچشمه در کتاب های «مقدس» مسیحی دارند. در بخش سوم تورات (The Book of Psalms) آیه ۱۱۸ دربارهٔ سنگی میگوید (که منظور مسیح است)، که مہرازان (در اینجا منظور یهودیان است) در هنگام ساختمان سازی به دور انداخته اند، در حالیکه این سنگ بی ارزش (یعنی مسیح) براستی یک تاجسنگ (quoin) است که اگر در جای خودش گذاشته شود، میتواند به دیوار (یعنی ملت یهود) استوانی بخشد (V. 22): «ستایش بر او که به نام خدا میآید.» (V. 26). انجیل این ستایش «داود» در بخش سوم تورات (The Book of Psalms) را به «عیسی» نسبت میدهد: هنگام وارد شدنِ «عیسی» به اورشلیم، پیروانش او را «بسیار ستوده»، صدا میکردند. برپایهٔ انجیل «مارک» (14,61.62) بلندپایه ترین کاهن یهودی هنگام بازجویی از «عیسی» در پیشگاه مہستان<sup>(شورای)</sup> بلندپایگانِ یهودی از «عیسی» میپرسد: "آیا تو مسیح هستی، فرزند آن بسیار ستایش شونده (eulogätós)؟" عیسی پاسخ میدهد: "من همان کس هستم." بنابراین،

«عیسی» فرزند ستایش شونده است، آنکسی که به نام خدا آمده است، او ستایش شونده («مُحَمَّد») است  
(Benedictus qui venit in nomine domini).

یک برداشت یا معنی سوم از نام «مُحَمَّد» که «شپرنگر (A. Sprenger)»<sup>۱۷</sup> مورد توجه قرار داده است، ارزش بررسی ندارد. او به ادعای مفسر قرآن «ابن عباس» اشاره میکند که میگوید: «نام «مُحَمَّد» در تورات آمده است.» «شپرنگر (A. Sprenger)» بر این باور است: "درست است که نام «مُحَمَّد» در زبان عربی «ستایش شونده»، «ستوده» معنی میدهد، ولی در لهجه های همخانواده زبان عربی، که با آنها در بیابان های سوریه گفتگو میشد، میتواند نام «مُحَمَّد» معنی "آرزو کردن"، یا "با آرزوی شدید چیزی را خواستن، بدهد." به سخن دیگر معنی «مُحَمَّد» میشود: «کسی که با آرزوی شدید چشم براهش هستند»<sup>۱۸</sup>. «شپرنگر (A. Sprenger)» نشانی «کتاب هاگای آیه ۲،۸ (Haggai 2,8)» و «کتاب دانیل آیه ۸،۱۱» را میدهد که در آنجاها نام عبری «حمده» که «آرزو شده» معنی شده است، بکار رفته است. با تکیه به داده های بالا، او ادعای «ابن عباس» را «دستکم تا اندازه ای» میپذیرد که نام «مُحَمَّد» در تورات پیشگویی شده است<sup>۱۹</sup>. با اینهمه با توجه به کاربرد نام «مُحَمَّد» در گذشته های دورتر، این تئوری که پشتگرمی به تفسیرهای سده نهم میلادی دارد، بی پایه است.

آن دو معنی نخست (برگزیده و ستایش شونده) از نام «مُحَمَّد» از نگاه مذهبی باور پذیر هستند. اگر آدم زبان عربی را مورد توجه قرار دهد که سپس تر بر چیرگی آن افزوده شد و همچنین به نوشته هایی که بر دیوار اندرونی قبه الصخره نگارش شده اند، رویکرد نشان دهد که در آنجا به دنبال ستایش خدا (حمد)، ستایش (مُحَمَّد) خدمتکار خدا میآید، در اینجا آدم میتواند معنی سوریه ای/عربی «ستایش شونده» را برای نام «مُحَمَّد» بپذیرد. هر دو معنی گوناگون نام «مُحَمَّد» یک فرنام<sup>(عنوان)</sup> مسیحی را نمایندگی میکنند، در حقیقت، این فرنام هم با فرهنگ یهودیان مسیحی (یهودیانی که به عیسی در جایگاه یک انسان باور داشتند) هماهنگ است و هم با آداب مردمان سامی، و عرب های سوریه ای. با این فرنام از نقش مقدس «عیسی» تاریخی که «پسر مریم» نامیده شده است<sup>۲۰</sup>، ستایش میشود. این نقش مقدس تاریخی «عیسی» در برداشتی که «افراهات (Aphrahat)، سالمرگ ۳۴۵ میلادی» از «عیسی» دارد، آشکار تر میشود. با اینکه

«افراهات» با کنفرانس جهانی مسیحیان در سال ۳۲۵ شهر نیسه (ترکیه) آشنایی نداشت، از «ماریای پیامبر،... که بزرگترین پیامبر را زاییده است»، سخن میگوید، که در اینجا منظور «عیسی» است.<sup>۲۱</sup> این برداشت «افراهات» از «عیسی» بسیار متفاوت از آن فرنام مسیحی است که مسیحیت متأثر از فرهنگ یونانی، به «عیسی» میداد: عیسی پسر جسمانی خداست؛ او خدایی است که در بدن انسان حلول کرده است.<sup>۲۲</sup>

باور به خدا بودن «عیسی» از سال ۳۲۵ با کنفرانس جهانی مسیحیان در شهر نیسه، دکتترین یا بُنپایه دینی کلیسای یونانی (لاتینی) شد. کلیسای سوریه تصمیمات شورای نیسه را که نخست به دو ذات انسانی و خدایی عیسی رای داد، و سپس دکتترین دوگانگی خدا و سپس سه گانگی خدا را پیشکشید، نخست در سال ۴۱۰ در کنفرانس مسیحیان جهان در تیسفون پذیرفت. و بدینسان این باور های دگرگون شده آرام آرام وارد باورهای جهان مسیحیت شدند.<sup>۲۳</sup> نکته مهم اینجاست که دامنه این دگرگونی های دینی در جهان مسیحیت، به مسیحیان عرب/سوریه ای نرسید که در بخش خاوری سرزمین های ایران کوچ داده شده بودند؛ آنها به باورهای دینی شان که پیش از کنفرانس جهانی نیسه، پذیرفته بودند، وفادار ماندند و پس از پایان فرمانروایی ساسانیان-و حاکم شدن مسیحیان عرب/سوریه ای بر ایران، آنها این باورها را در درون ایران و سپس تر در بخش باختری سوریه نگهداشتند.

از اینرو، نام «مُحَمَّد» پاژنامی در ستایش از «عیسی» است، همانگونه که این واژه ستایش کننده در مسیحیت سوریه ای و مسیحیت سریانی/عربی (پیش از کنفرانس نیسه) روی سکه ها کنده کاری شده، و بر روی دیوار اندرونی قبه الصخره و در نوشته های قرآنی نوشته شده است: عیسی برگزیده/ستایش شونده (مُحَمَّد)، مسیح (مسیح)، خدمتکار خدا (عبدالله)، پیامبر (نبی)، فرستاده (رسول)، کاردار، دادرس و نماینده خدا (ولی الله)، کلام و روان خدا.

ولی چه شد که با گذشت زمان «مُحَمَّد-عیسی» پیامبر عرب ها شد؟

## ۵ گسیخته شدن پیوند میان فرنام مسیحی «مُحَمَّد» با «عیسی»

### ۵,۱ کاربرد و امکان کژبرداشتی<sup>(سوتفاهم)</sup> از فرنام مسیحی «مُحَمَّد»

کاربردِ پاژنامِ های «مقدس» و ستایشِ کُنندهٔ مسیحی این است که تجربه های دینباوران را در این پیوند بیان کنند که به کمکِ «عیسی» همهٔ پُرسش های مذهبی آنها «پاسخ داده شده» و امیدهای آنها جان گرفته است-آنها باوجود نبودنِ سند در تایید این تجربه ها. «عیسی» برای کسانی که به او باور دارند، همانند «داروی درمانی» است. از اینرو در انگاشت<sup>(تصور)</sup> مسیحیان، «عیسی» موجودی با برترین توانایی هاست. و این انگاشت دربارهٔ توانِ شفابخشیِ «عیسی» در همهٔ روایت های دینی و فرهنگی آنها بازتاب یافته است.<sup>۲۴</sup>

اکنون جدا از اینکه «عیسی» [در تاریخ و فرهنگِ مردمان «سامی»] نمادِ دخالتِ خدا در تاریخ انسانیت از زمان آفرینش باشد، یا در جایگاهِ «مسیح» (نجات دهنده)، فرستاده، «مُحَمَّد» (ستایش شونده)....، یا هماهنگ با فرهنگِ یونانی، «عیسی» پسرِ جسمانی خدا و کلام خدا نامیده شود، در این پاژنام های ستایش کُننده، آرمان های مذهبی و انگاشت های<sup>(تصورات)</sup> امیدبخش بازتاب میابند که در پارادُخش<sup>(تضاد)</sup> با این اندیشه هستند که عیسی را نماد «ناتوانی و تنگدستی» نشان میدهد. از اینرو از نگاه روانشناسی مذهبی باورپذیر است، که این ویژگی هایی را که به «عیسی» نسبت میدهند، برای دینباوران گیرا تر<sup>(جذاب تر)</sup> از خود او باشند.

در عیسی شناسی یونانِ باستان این خطر وجود داشت که پاژنام هایی را در ستایش از پهلوانان افسانه ای بسازند، سپس در یک زمانی خود این پاژنام ها شخصیت های تاریخی شوند؛ در پیوند با «عیسی»، پیروانش او را خدایی میدانستند که روی زمین نمای انسانی یافته بود. و آنها آن «عیسی» را که قابل لمس بود، نادیده می گرفتند. همچنین در عیسی شناسی یهودی/مسیحی و عیسی شناسی سوریه ای/عربی میتوانستند فرنام هایی<sup>(القایی)</sup> را که به بلندپایگان میدادند، آنچنان خیره کننده بوده باشند که شخص «عیسی» را به پس رانده باشند. این فرآیند که در آن، توجه به شخص «عیسی» به پاژنامی منتقل شده است که در ستایش از

«عیسی» برای او ساخته بودند، و جدا شدن پاژنام «عیسی» از خود «عیسی» که سبب ساز تاریخی آن بوده است، از نگاه تاریخی اثبات شده است. در اینجا باید نوشته هایی که بر دیوارهای داخلی پرستشگاه ها (قبه الصخره، مسجد معاویه در دمشق و مدینه) نگارش شده اند، در کانون توجه ما بایستند. این نوشته ها را به دستور حاکمان و با هدف و با برنامه بر دیوارهای اندرونی پرستشگاه هایی که بنا میکردند، بازتاب میدادند، بگونه ای که میشود از روی این نوشته ها برنامه رسمی و مذهبی آنها را بازشناخت.

## ۵،۲ دوران عبدالملک

همه پاژنام های ستایش کننده که در سال ۶۹۳ میلادی بر دیوار اندرونی قبه الصخره در اورشلیم نگارش شده اند، بگونه آشکار و روشن در پیوند با «عیسی»، پسر مریم هستند؛ در این نوشته برای «عیسی» از خدا درخواست آموزش میشود. ادعای فرزند خدا بودن «عیسی» رد میشود. و نوشته ای بر دیوار بیرونی قبه الصخره که همزمان (۶۹۳ میلادی برابر با ۷۲ عربی) با آن نوشته بر دیوار اندرونی این ساختمان است، گواهی به یگانگی الله و بدون شریک بودن او میدهد و همان فرنام ها را در ستایش از بلندپایگی «عیسی» بکار میبرد: فرستاده (رسول)، پیامبر، ستایش شونده (مُحَمَّد)، خدمتکار خدا (عبدالله)؛ ادعای خدا بودن «عیسی» رد میشود. برای فرستاده خدا (رسول الله) درخواست آموزش از خدا میشود. ولی نام «عیسی» یا نام «مسیح» بیان نمیشود، با آنکه تلاش این نوشته در رد ادعای پسر داشتن خداست. و برپایه نوشته ای که بر دیوار اندرونی این ساختمان نگاشته شده است، منظور از همه پاژنام های بالا «عیسی مسیح» است.<sup>۲۵</sup>

همچنین سنگنبشته ای بر یک ستون سنگی (که فاصله میان شهرها را نشان میدهد) در نزدیکی «طبریه (اسرائیل)» که از سال ۷۰۴ میلادی برابر با سال ۸۳ عربی سرچشمه میگیرد، به یگانگی خدا و اینکه «مُحَمَّد» فرستاده خداست، گواهی میدهد<sup>۲۶</sup> - و وجود هرگونه شریک برای خدا رد میشود-- همچنین روی سکه ها که باور مذهبی کسانی را بازتاب میدهد که حق سکه زدن دارند، حتی از زمان «معاویه» نام «عیسی» وجود ندارد. ولی دلیل این ادعا که نوشته های روی سکه ها به «عیسی» اشاره میکنند، وجود

نمادهای مسیحی روی این سکه هاست: وجود چلیپا<sup>(صلیب)</sup> روی سکه ها همراه با نمای یک فرمانروای «آخرِ زمانی (apocalyptic)» در شمایل «عیسی»، سر «یحیی» غسل دهنده به همراه کبوتر (نماد غسل شدن عیسی). همچنین در آغاز دوران «عبدالملک»، نام «مُحَمَّد» همراه با چلیپا که یک نماد آشکار مسیحی است (یا به همراه نمای یک فرمانروای مسیحی)، روی سکه ها نمایان می‌شود.<sup>۲۷</sup>

سپس تر این نمادهای مسیحی - که در بخش شناسایی سکه های اسلامی بگونهٔ ناروا دیدگاه اشتباهی را دربارهٔ آنها ارایه میدهند- به سود یک نماد تازه کنار رفتند: یعنی به سود ستونهای سنگی، که به گونهٔ ستون های سنگی «نبطی (الأنباط)» و سوریه ای بسان پلکان، لایه لایه روی همدیگر گذاشته شده اند. معنی این نمادِ سنگی چیست؟

ما از فرآیند تکاملی اندیشه های دینی «عبدالملک» و مشاورانش آگاهی نداریم. از اینرو ما نیازمند اسنادی هستیم که ما را ناراسته<sup>(غیر مستقیم)</sup> راهنمایی کنند. در این پیوند ساختمان قبه الصخره که به فرمان «عبدالملک» بر کوه سهیون (Mount Zion)<sup>(سهیون)</sup> بنا شده است و نوشته هایی که بر دیوارهای اندرونی آن نگارش شده اند، داده های مهمی را در دسترس ما میگذارند. این ساختمان بر پایهٔ نوشته های دیواری که بازتاب دهندهٔ باورهای مسیحی است و همچنین ویژگی های مهرازی<sup>(مهندسی)</sup> آن، یک ساختمان مسیحی است. بنا شدن این ساختمان بر تپه «Temple mount» هم انگیزهٔ یهودی دارد [Temple mount با افسانه آدم، و جایگاه قربانی کردن اسحاق پیوند دارد] و هم انگیزه مسیحی [جایگاه به صلیب کشیده شدن عیسی و آرامگاه اوست]<sup>۲۸</sup>.

نقش مهم و کانونی اورشلیم در پیشگویی های سوریه ای / مسیحی شاید سرچشمه در کتاب سوریه ای «دانیل» داشته باشد که پیش از اسلام شکل گرفت و رویدادهای پایانِ زمانی (apocalyptic) را پیشگویی میکند. این کتاب در سدهٔ چهارم یا پنجم میلادی پدیدار گشت<sup>۲۹</sup>. برپایهٔ نوشته های این کتاب: "در پایانِ زمان، اورشلیم کانون همه رویدادها خواهد بود. در پایان در آنجا دشمن «عیسی» حکومت خواهد کرد که بدست یک فرشته کشته خواهد شد (کتاب سوری دانیل ۲۱-۲۴)". روی کوه سهیون رویدادهای آخر زمانی همانند نمایان شدن خدا در میان انسان ها پیش می‌آیند (کتاب سوری دانیل ۲۶-۲۹) سپس «عیسی مسیح»

در جایگاه یک جنگجوی نیرومند می‌آید که صلح برای جهان می‌آورد (کتاب سوری دانیل ۳۰-۳۲) و یک اورشلیم نو را می‌سازد. سپس همه ملت‌های جهان برای زیارت کردن به سوی کوه سهیون روان میشوند (کتاب سوری دانیل ۳۸-۳۹). این آیین سده‌ها برجای خواهد ماند. اوج دلبستگی به اورشلیم-که در آن زمان «کانون دینی جهان» بود-ساخته شدن قبه الصخره (Temple Mount) بر کوه سهیون است «که با احساسات شدید و تحریک شده مسیحیان همراه بود، زیرا آنها به چنین کاری همانند ساخته شدن دوباره پرستشگاه سلیمان نگاه میکردند»<sup>۳۰</sup>.

یک پرسشی که بگونه ناروامند<sup>(غیرعادی)</sup> تاکنون موضوع گفتگو نبوده، این است که چرا آن بخش از صخره سنگی که زیر این پرستشگاه است، هموار نشد و یک کلیسا به شکل عادی روی آن ساخته نشد، بلکه این ساختمان روی یک صخره ناهموار سنگی بنا شده است؟ پاسخ این است که هدف بنیادین این ساختمان برجسته نشان دادن این صخره سنگی بوده است که یک نماد دینی را در بر دارد. اهمیت این صخره سنگی معنی خودش را در نقش و نمای آن ستون سنگی پیدا میکند که سنگ هایش لایه لایه بشکل پلکان روی همدیگر گذاشته شده اند و نقش آن روی سکه های «عبدالملک» تا شمال آفریقا کنده کاری شده اند. همچنین «یوحنا دمشی (Johannes Damascenus)» که در کتابش در مخالفت با ارتداد در جایگاه یکسومین<sup>(یکسومین)</sup> مورد ارتداد در مسیحیت، از اسماعیلیان (عرب ها) و پیامبرشان «مُحَمَّد» سخن میگوید، گزارش میدهد که آنها «سنگ» را پرستش میکنند<sup>۳۱</sup> (که در اینجا منظور سنگ سیاه کعبه نیست).

ناپدید شدن نقش چلیپا و دیگر نشانه های همانند از روی سکه ها در زمان «عبدالملک» به معنی روی گرداندن او از مسیحیت نبود، بلکه آغاز یک مسیحیت نو بود-که هم متفاوت بود از مسیحیت «یعقوبی (Jacob)» که بر این باور دارند پیکر انسانی مسیح و خدا درهم آمیخته اند (مونوفیست) و هم متفاوت از مسیحیت بیزانس (روم خاوری) است که باور داشتند پیکر انسانی و وجود خدایی «عیسی» جدا از همدیگر میباشند-این «مسیحیت نو» برپایه بینش دینی کلیسای عربی از ذات انسانی «عیسی» استوار شده بود (دقیقا همان برداشتی که قرآن از «عیسی مسیح» دارد).



برای آگاهی بیشتر از ریزگان این نهاده<sup>(موضوع)</sup> باید به انجیل و پیش از همه گزارش های تورات رویکرد نشان دهیم که داستان های آنها زمینه ساز پدیدار شدن همه انگاشت ها و برنامه های مذهبی بودند. اکنون پرسش این است که انجیل درباره نقش «سنگ» در میان پیروان ادیان ابراهیمی چه میگوید؟

اهمیت سنگ و روی هم چیدن سنگ ها، در کنار اهمیت این سنت در آیین های باستانی (که در تورات هم معتبر هستند) - برمیگردد به سنت ها و آیین های توراتی، که در آنجا پیماننامه های مهم به کمک نمادهای سنگی که آنها را سنگ های مقدس میشناختند، تضمین میشد: خدا با «یعقوب» در هنگام خواب پیمان بست که فرزندان بیشماری را به او ببخشد، پیمانی که به نام یک اجازه آسمانی در بنیانگذاری ملت اسرائیل فهمیده میشود (Gen 28,10-22). سپس «یعقوب» آن سنگ را که در هنگام خواب سرش را روی آن گذاشته بود، بلند کرد بنام «یادمان سنگی (memorial stone)» (v. 18: Masseba، یک ستون سنگی) و آنجا را «خانه خدا» نامید (v. 19). در یک جای دیگر، «یعقوب» در راستای استوان کردن پیمان نامه اش با پدر زنش «لابان (Laban)» یک هرم از توده ای از سنگ را برافراشت (Gen 31,45-48)؛ این هرم سنگی را «لابان» شهادت مثنی سنگ نامید (v. 47)، و «یعقوب» آنرا توده ای از سنگ که وظیفه شان دادن شهادت است، نام گذاشت<sup>۳۲</sup>.

از نگاه کتاب «Psalmen» که بخشی از کتاب «تنخ است» (کتاب مقدس یهودیان که تورات یک بخش از آن است)، این نماد سنگی میتواند همانند فرهنگ مهرازی<sup>(معماری)</sup> اشاره به سنگ زیربنا در ساختمان سازی داشته باشد (Psalm 118,22). ولی از نگاه مسیحیان این نماد سنگی اشاره به «عیسی» میکند. در اینجا از رهنمودهای «افراهات (Aphrahat)» [یک دینکار سوریه ای برای] روشن کردن اهمیت خرسنگ<sup>(صخره)</sup> و سنگ در دانش عیسی شناسی کمک میگیریم: (رهنمود ۱،۳) "اکنون از آن باور دینی بشنوید، که بر خرسنگ استوار است، و از ساختمانی که از میان خرسنگ سر به آسمان کشیده است..."<sup>۳۳</sup> (۱،۶) "اکنون من باز میگردم به آن ادعای پیشین خودم، که گفتم، «عیسی مسیح» از سوی پیامبران خرسنگ نامیده شده است. زیرا در زمان های بسیار دور «داود» درباره او گفت: آن سنگی که مهرانان به دور انداختند، شد سر ساختمان" (Ps 118,22). "<sup>۳۴</sup> "...آن سنگ «عیسی مسیح» است. و سوای این، چگونه او میتواند تبدیل به

تاج سنگِ ساختمان [واپسین سنگی که با گذاشتن آن ساختمان به پایان میرسد] شود، اگر او در جایگاه تاج سنگ بر ساختمان ملت ها سر به آسمان نکشیده بود، درحالیکه بر روی بدن او بسان سنگ زیر بنا، همه ساختمان سر به آسمان گذاشته است.<sup>۳۵</sup> "«فرهات (Aphrahat)» نمونه های دیگر از نمادهای سنگی (که در دانش عیسی شناسی قابل فهم است) از تورات میآورد، برای نمونه از «Ezekiel (یک پیامبر یهودی) ۱۳، ۱۰» و «Ezekiel ۲۲، ۳۰» و «Isaiah (یک پیامبر یهودی) ۲۸، ۱۶»: "خداوند بدینسان سخن میگوید: نگاه کن، من بر کوه سهیون یک سنگ برگزیده را میگذارم در یک گوشه پُر ارزش در جایگاه سنگ اصلی آن دیواری که باید ساختمان روی آن بنا شود"، و «Matthew 21,44» میافزاید: "هرکس که او را باور دارد، نباید از چیزی بترسد؛ ولی اگر کسی از روی سنگ بیافتد، (همانند شیشه) متلاشی میشود.."<sup>۳۶</sup> سپس او با رهنمود ۱،۸ ادامه میدهد: "همچنین «دانیل» درباره این سنگی که منظور از آن «عیسی مسیح است»، سخن گفته است." او بدینسان گفته است: "آن سنگ از کوه تراشیده شده است، ولی نه با دست انسان، و او آن تندیس را درهم کوبید؛ و همه زمین از وجود او خرسند (راضی) شد" (Dan 2,34f). در ادامه «فرهات» از «Zechariah (یک پیامبر یهودی)» ۴،۷ نوشته ای را میآورد و به آشکار کردن ژرفای سخن او میپردازد (رهنمود ۱،۹): "پیش از این او (خدا) این سنگ را نشان داده و نامیده است: بر این سنگ من هفت چشم را میگذارم (Zechariah ۳،۹)"، و: (رهنمود ۱،۱۷) "همچنین «سیمون» که خرسنگ نامیده شده است، به دلیل استواری در باور دینیش بود" (Mt 16,18)<sup>۳۸</sup>.

این تفسیر انجیل که از سوی «فرهات» انجام شده است، همانند یک نقشه ساختمان در ساختن قبه الصخره بکار گرفته شده است. ما نمیدانیم که «عبدالملک» تا چه اندازه با نوشته های «فرهات» آشنایی داشته است. ولی آدم میتواند بپذیرد که جهانی «عبدالملک» را یک آمیخته ای از باور به تورات و باورهای دینی سوری/مسیحی شکل داده بودند. نقش مهم باور به افسانه های توراتی در شکل دادن به اندیشه های کلی «عبدالملک» در «نقش ساز و برگ های پرستشگاه سلیمان» بازتاب مییابد که در زمان او بر سکه های پول کنده کاری شدند.<sup>۳۹</sup>

توجه «عبدالملک» به نمادهای ستونِ سنگی و ساز و برگهای پرستشگاه سلیمان به معنی بازگشت او به آیین یهود نبود، بلکه این نمادها نشانه های ویژهٔ مسیحیتِ عربی «عبدالملک» بودند.<sup>۴۰</sup> و نوشته هایی که به فرمان او بر دیوارهای اندرونی قبه الصخره نگارش شده اند، این نتیجه گیری را تایید میکنند. با اینهمه، ولی برای کسانی که سکه های «عبدالملک» را در دست داشتند، این نمادهای تازه (ستون سنگی) همانند نقش چلیپا (صلیب) که پیش از این روی سکه های او کنده کاری میشدند، نمادهای مسیحی بشمار نمیآمدند. این برداشت اشتباه در نگرش «یوحنا س دمشقی» به اسماعیلیان (عرب ها) بازتاب یافته است که آنها را سنگ پرست نامیده است؛ بیگمان او متوجه نشده بود که موضوع چیست. پیامد این کژ برداشتی<sup>(سوتفاهم)</sup> این بود که پیوند آن پاژنام هایی که روی سکه های پول کنده کاری میشدند و یا در انگاشت های مذهبی شان بکار میبردند-پیش از همه پاژنام «مُحَمَّد»- دیگر با «عیسی» روشن نبود و با گذشت زمان این پیوند گسسته شد.

### ۵,۳ دوران الولید

جانشین «عبدالملک» پسرش «الولید» شد. «الولید» اندیشه های پایانِ زمانی (apocalyptic) پدرش را کنار گذاشت که از آن نگاه مهمترین پیشامدهای پایانِ زمانی در اورشلیم روی خواهند داد. بجای آن، «الولید» پرستشگاهِ مقدسِ «یحیی» غسل دهنده (حرم) را در دمشق گسترش داد که سر او در آنجا نگهداری میشد و برای «معاویه» بسیار با ارزش بود.<sup>۴۱</sup> دمشق در بالاترین بخشِ شمالی سرزمین های («عربی») نبطیان جای دارد. توجه به این فرهنگی که گسترشِ پرستشگاهِ مقدسِ «یحیی» غسل دهنده در شمالِ سرزمین نبطیان نمادش بود، الگویی شد تا ۴۹ سال پس از آن یک پرستشگاهِ مقدس دیگر در جنوب سرزمین نبطیان، یعنی در مدینه ساخته شود. در هر دو ساختمان نوشته های دیواری یافت میشوند که از یک سوی برنامهٔ دینی و سیاسی فرمانروایان را مُستند میسازند و از سوی دیگر بگونهٔ رسمی و انتزاعی تکیه به نوشته های دیواری قبه الصخره دارند. در اینجا نباید همهٔ نوشته ها تفسیر شوند؛ مسئله تنها عبارت است از همانندی رسمی این نوشته ها با نوشته هایی که بر دیوارهای اندرونی قبه الصخره نگارش شده اند و پاژنام هایی که در آنجا در ستایش از بلندپایگان بکار رفته اند.

آن «مسجد معاویه» که در سال عربی ۸۷/۸۶ (۷۰۸/۷۰۷ میلادی) در دمشق ساخته شد، بیگمان یک ساختمان مسیحی بود. برای بازسازی این ساختمان آن کلیسایی را که پیش از این در آنجا ساخته بودند کاملاً و یا بخشی از آنرا از جاکنند. به دستور «الولید» برنامه دینی/سیاسی او بر دیوارهای این «مسجد» نگارش شد.<sup>۴۲</sup>

در آغاز «الولید» با چشمپوشی بر تعصب های مذهبی پدرش، روشن بیان کرد: -نوشته ای که ترجمه آن با عربی امروزی هماهنگ است- "در نهاده<sup>(موضوع)</sup> دین هیچ اجباری وجود ندارد و پس از این راه راست از راه اشتباه قابل تمیز دادن است". «کریستوف لوکزنبرگ (Christoph Luxenberg)» این نوشته را - هماهنگ با درکی که آن زمان مردم داشته اند- بدینگونه ترجمه کرده است: "دین حقیقی (دُرست یا راستین) نمیتواند انکار شود، (در نوشته های مقدس) راه راست از راه اشتباه تمیز داده شده است." در این ترجمه جملات پایانی بیشتر باهم هماهنگی دارند.

سپس بر یگانگی خدا و شریک نداشتن او و همبستگی میان پیروان این گروه مذهبی تاکید میشود؛ در ادامه گفته میشود: "پیامبر ما ستایش شونده/برگزیده (مُحَمَّد) است. مهر و برکت خدا بر او باد". این نیایش خیر هماهنگ است با آن نوشته هایی که بر دیوار اندرونی و بیرونی قبه الصخره نگارش شده اند. در ادامه گفته میشود که "«الولید»، خدمتکار خدا، این ساختمان مقدس را ساخته و (بخشی از) کلیسای پیشین را از جا کنده است."

با آنکه فرنام های «رسول» و «مُحَمَّد» و رد ادعای شریک داشتن الله و «بازگویی» دعای خیر (برای عیسی)، اشاره به «عیسی» میکنند، ولی نام «عیسی مسیح، پسر مریم» همانند نوشته های دیواری قبه الصخره آشکار بیان نمیشود. آنچه که در این نوشته برجسته است، وجود فرنام هایی است که متأثر از دستورهایی چیره شده مذهبی هستند. «الولید» همانند پدرش، خودش را بر روی یک ستون سنگی (که فاصله میان دو شهر را نشان میدهد) و بر سکه های پول «عبدالله (بنده خدا)» مینامد.

## ۵,۴ پرستشگاهِ مدینه

این گرایش دینی را همچنین میتوان بر دیوارهای پرستشگاهِ مدینه مشاهده کرد.<sup>۴۳</sup> این پرستشگاه در سال ۱۳۵ عربی (۷۵۶ میلادی) ساخته شد، یعنی پس از آغازِ دورانِ فرمانروایی عباسیان. به هر روی آدم باید نخستین دهه پس از پایانِ فرمانروایی دودمانِ اموی را بسان یک دورانِ گذار نگاه کند که در آن باورهای مذهبی و آیین‌هایی که از سوی امویان منتقل شده بودند، نگهداشته شده، ولی هماهنگ با قانون‌های حقوقی عرب‌های خاورمیانه‌نوردان که سخت متأثر از فرهنگ ایرانی بودند، کامل شدند.<sup>۴۴</sup>

پس از گواهی دادن به یگانگی خدا و ردِ شریک داشتنِ او، از راه تکرار پاژنام‌های ستایش‌کننده و ارج دارنده که ویژه آیین مسیحیت هستند، بر مسیحی بودنِ فضای پیرامون این نوشته تأکید میشود، همانگونه که نوشته‌های دیواریِ قبه الصخره و ساختمان مقدس امویان در دمشق نشان میدهند. سوايِ فرنام‌های «مُحَمَّد» و «رسول» که در دمشق بکاربرده شده‌اند، در اینجا فرنام «عبدالله» نمایان میشود. در اینجا نیز همانند اورشلیم و دمشق، دُعایِ خیر برای پیامبر پس از ستایش از او می‌آید. ولی در تفاوت با قبه الصخره، همچنین با بخش بیرونی دیوارِ پرستشگاهِ دمشق، نام «عیسی مسیح»، پسر «مریم» وجود ندارد. آنکسی که مسئول نگارش این نوشته بوده است، از بیان نام خودش خودداری کرده است، ولی فرنامش را بیان میکند که «عبدالله (خدمتکار خدا)» را هم شامل میشود. اکنون این پرسش پیش می‌آید که آیا در این نوشته دیواری منظور از اسلام، یک دین خودسالار و تازه است یا اینکه منظور یک باور مذهبی است که هنوز در سایهٔ ادامهٔ تأثیرات و اندیشه‌های مسیحی ایستاده است، و این پرسش را هم میشود دربارهٔ «کتاب الله»، و سنت رسول الله پیشکشید.<sup>۴۵</sup>

تا زمانیکه «عبدالله (بنده خدا)»، در جایگاه فرنام (نه تنها با خلیفه یا فرمانروا بلکه) با «مُحَمَّد» در پیوند است و هنوز تبدیل به نام پدرِ پیامبر نشده است، منظور از «عبدالله»، «عیسی» است: بُرهان‌های بسیار خوبی در تأیید این ادعا وجود دارند که منظور عیسی است-یعنی هنوز اسلام در سایهٔ مسیحیت ایستاده است- «زمانی میتوان پذیرفت که منظور از «مُحَمَّد» پیامبر عرب هاست که نوشته‌های دیواری در پیوند با او دیگر فرنام «عبدالله (بنده خدا)» را بکار نبرند»<sup>۴۶</sup>. پیش از همه دلیل‌های دینی وجود دارند: هماهنگی آشکار این چهار

نوشته رسمی دیواری که همانند یکدیگر جمله بندی شده اند، نشان میدهد که آنها یک برنامه دینی/سیاسی را مستند ساخته اند، از اورشلیم تا مدینه؛ مسئله عبارت است از آموزش درباره خدا و عیسی شناسی. این چهار نوشته دیواری در بخش اندرونی و بیرونی قبه الصخره، در دمشق و مدینه برنامه دینی/سیاسی خلفا یا فرمانروایان را در یک زمان ویژه به آگاهی همگانی میرسانند. در همه این نوشته ها شهادت به یگانگی الله در پیوند با رد شدن ادعای شریک داشتن او یا فرزند خدا بودن «عیسی» آمده است، و به دنبال آن پانام هایی آمده اند که یا خواست فرمانروایان بوده اند و یا پانام هایی که از تاریخ رستگاری مسیحیت الهام گرفته اند، همانند «مُحَمَّد»، «عبدالله» و «رسول»... بر پایه نوشته های اندرونی قبه الصخره منظور از این پانام ها بگونه آشکار «عیسی مسیح» است، پسر «مریم». و همچنین در سه نوشته دیگر نیز منظور «عیسی» است، با آنکه «عیسی» در آنها نامیده نشده است. ولی پیوسته از خدا برای «عیسی» درخواست آموزش میشود.

با آنکه پانام «مُحَمَّد» را (و دیگر برداشت هایی که از این نام میشوند)، رو در روی اندیشه شریک داشتن خدا یا فرزند داشتن او میکنند، ولی موضوع درباره یک برنامه دینی و عیسی شناسی تازه است: مسئله عبارت است از برداشت «دُرُست» از خدا و عیسی شناسی راستین. چه بایستگی ای (ضروری) وجود داشت، اگر منظور از «مُحَمَّد»، «عیسی» نبوده باشد، که شهادت به «مُحَمَّد» پیامبر عرب ها را در برابر شریک داشتن یا پسر داشتن خدا بگذارند، در حالیکه دادن این دو ویژگی به خدا، به اندیشه باور به خدای یگانه (Monotheism)<sup>۴۷</sup> آسیب میزنند. خطر پیچیده شدن باور به تک خدایی (Monotheism) از راه باور به دو خدایی (binitarian) و سه خدایی (Trinitarian) تنها در مسیحیت یونانی وجود داشت؛ ولی عرب های مسیحی این دگرگونی در باورهای دین مسیح را نپذیرفتند که پس از نشست جهانی بلندپایگان مسیحی (به فرمان یزدگرد ساسانی) در سال ۴۱۰ میلادی در شهر تیسپون آغاز شد و در بخش خاوری سوریه نیز گسترش یافت. بدینسان، پانام «مُحَمَّد» در پیوند با دلیل هایی که در بالا آورده شد، نشان میدهد که در کنار دیگر فرنام ها و در جایگاه یک پانام ستایش کننده، باور به مسیحیت دو خدایی و سه خدایی را نمیپذیرد. و این مسیحیت «راستین» به رسایی (کامل) هماهنگ بود با باور دینی مسیحیت عربی/سوریه ای پیش از برگزاری نشست جهانی مسیحیان در شهر «نیسه (ترکیه امروزی)» در سال ۳۲۵ میلادی (نتیجه این

کنفرانس پذیرفتن باور به سه خدایی در مسیحیت بود). شاید نوشته دیواری در اندرون زیارتگاه مدینه واپسین نوشته ای باشد که نام «مُحَمَّد» را در جایگاه یک پاژنام مسیحی بکار میبرد. ولی بنگر میاید که اشاره روشن به نام «عیسی» تقریباً در پُشت پاژنام او که «مُحَمَّد» است، پنهان شده باشد. با این نوشته، پیوند پاژنام «مُحَمَّد» با این اندیشه نو امکان پذیر شده است که به یک پیامبر عرب باور داشت.

این پنهان شدن «عیسی» در پُشت پاژنام «مُحَمَّد»، میتواند در این پیوند باشد، که اکنون هنایش<sup>(تائیر)</sup> مسیحیت ایرانی، که در آغاز جنبش قرآنی هم یک نقشی را بازی میکرد، نیرومندتر شده باشد؛ این حقیقت را نوشته اندرونی زیارتگاه مدینه و کمابیش رویدادهای سده هشتم میلادی نشان میدهند<sup>۴۸</sup>. بنگر میاید که مسیحیت ایرانی از ساختار دیوانسالاری نیرومندتری برخوردار بود تا مسیحیت سوریه ای، و از اینرو توجه و دلبستگی به جایگاه «عیسی» از دست رفت. دست در دست مسیحیت ایرانی، با پنهان شدن نقش «عیسی» در مسیحیت سوریه ای، میتواند نقش «عیسی» به پس رانده شده باشد و یا از میدان دید ناپدید شده باشد.

## ۵،۵ «مُحَمَّد» در جایگاه یک پاژنام ستایش کننده در واپسین روایت های اسلامی

جالب این است که روایت های اسلامی که در زمان دیرتری، یعنی در سده نهم میلادی نگاشته شده اند -به واژگونه دیگر زندگینامه هایی که برای «مُحَمَّد» نوشته اند- بیاد میآورند که نام «مُحَمَّد» در آغاز تنها یک پاژنام ستایش کننده بوده است، و سپس تر این نام را به یک کودکی دادند که با نام دیگری زاییده شده بود. در یکی از زندگینامه های «مُحَمَّد» به نام «کتاب الطبقات الکبیر»<sup>۴۹</sup> نوشته «ابن سعد» (مرگ ۸۴۵ میلادی)، در یک بخشی از این کتاب، "او درباره نام پدر رسول الله و نام های گوناگون پیامبر، گزارش میدهد."

«ابن سعد» در پُشتیبانی از گفته هایش به نویسندگان و بُنمایه های گوناگونی (شاید افسانه ای) که در دسترس دارد اشاره میکند. یکی از این گزارش ها میگوید که پیامبر پس از چشم به جهان گشودن، نُخست از سوی پدر بزرگش، «عبدال مطلب»، «قاسم» نامیده شد. ولی سپس تر، هنگامیکه «آمنه» مادر پیامبر، برای «عبدال مطلب» درباره یکی از رویاهایش با یک فرشته حکایت کرد، او آن کودک را «مُحَمَّد» نامید.



بُنیامیه های<sup>(منابع)</sup> دیگر که «ابن سعد» در همین بخش پیش میکشد، از چندین نام که شمار آنها شش میرسد، سخن میگویند، و در این میان نام «مُحَمَّد» تنها یکی از آنها بوده است.<sup>۵۰</sup> با استناد به «ابن سعد» دو بُنیامیه درباره شش پاژنام ستایش کننده برای پیامبر گزارش کرده اند (ولی برخی بُنیامیه ها از پنج یا سه پاژنام سخن گفته اند). در این پیوند، پیامبر خودش گفته است که او شش نام دارد: «مُحَمَّد (ستایش شوند)»، «احمد (ستایش شونده)»، «خاتم»، «هشیر (کسیکه مردگان را بیدار میکند)»، «اکیب (واپسین پیامبر)» و «مشی (کسیکه گناهان را میبخشد: و به مردگان جان دوباره میدهد)». همه این نام ها از نگاه دینی با معنی هستند، و بگونه بُنیادین مناسب «عیسی» میباشند. «شپرنگر (Sprenger)» به هر روی این دیدگاه را میپذیرد و با تکیه به گزارش «ابن سعد» به این نتیجه میرسد: "در این روایت ها نام «مُحَمَّد» همانند دیگر نام ها در جایگاه عنوان پیامبر نمایان میشود و نه در جایگاه نام شخصی او."<sup>۵۱</sup>

چکیده سخن اینکه: «شپرنگر (Sprenger)» بر این باور بود که «مُحَمَّد» یک پاژنام ستایش کننده است، نه یک نام شخصی. طبیعی است که او همه چیز را به پیامبر عرب ها نسبت میدهد. او میگوید: "اسلام تنها دین جهانی است که ما، بدون توجه به سن و سال و دیرینگی<sup>(قدمتش)</sup> گزارش های باورپذیری درباره آغاز آن در دسترس داریم."<sup>۵۲</sup> ولی این دیدگاه در سال های اخیر به دلیل توجه به روش های پژوهشی تاریخی/انتقادی و تکیه به بُنیامیه های همدوره با آغاز اسلام به لغزش افتاده است. و این یافته، ارزشمندی<sup>(اعتبار)</sup> خودش را نگه میدارد، زیرا بُنیامیه های اسلامی از سده نهم میلادی نیز میدانستند که نام «مُحَمَّد» (و دیگر نام ها) تنها پاژنام های ستایش کننده دینی هستند.

این پاژنام های دینی تا آغاز دوران عباسیان خودشان را خودسالار<sup>(مستقل)</sup> کرده بودند و دستکم اینگونه بنگر میآید که- خودشان را هم از علت بُنیادین که «عیسی» بود، رها ساخته بودند. اکنون در سایه نیازها و شرایط تازه، موقعیتی پیش آمده بود تا پاژنام «مُحَمَّد» را با آیین های دیگر کامل کنند، آیین هایی که با ویژگی های عربی در دین و سیاست هماهنگ بودند.

## ۶ دادنِ یک شخصیتِ تاریخی به پاژنامِ «مُحَمَّد» در سیمای یک پیامبر عرب

تاریخ تمدن نمونه های فراوانی را می‌شناسد که در آغاز، یک جنبش را با شخصیت های کُنشگر گره زده و جنبش را با آنها پیوند می‌دهند؛ دربارهٔ این شخصیت ها روایت هایی را می‌سازند. سپس ریزگان<sup>(جزییات)</sup> این روایت ها کانون و گرانیگاه آن اندیشه ای میشوند که بانیان نخستین جنبش در آغاز می‌خواستند به آن شکل دهند و برای همگان آشکار و قابل لمس سازند.

بنیانگذاری یک شهر یا یک کشور، چگونگی نمایان شدن یک ملت یا یک دین...میتوانند با تکیه به شخصیت های نخستین انجام گرفته باشند، ولی همچنین ارزش ها و درونمایه هان با اهمیت دینی میتوانند تبدیل به زندگی‌نامه های افسانه ای شوند؛ برای نمونه، سه "ویژگی خوب آسمانی"، همانند ایمان، امید و دل‌بستگی، در کلیسای یونانی/ روسی و همچنین در کلیسای لاتین بسان «مقدسات» لمس شدنی، ستایش میشوند.

پیش از همه اینکه آغاز هر دین با حکایت هایی دربارهٔ بنیانگذار آن دین گره خورده است، اکنون این روایت ها یا کاملاً افسانه ای هستند همانند نمونهٔ «لائوتسه (Laotse)»، «ابراهیم»، یا «موسی». یا آنها تشبیهات مهم و بیوگرافی های دینی هستند که با انسان های «تاریخی» پیوند زده شده اند، ولی درباره زندگی آنها ما هیچ نمیدانیم، برای نمونه «بودا» یا «زرتشت».

همچنین در یک دین میتواند نگارش نوشته های کلیدی و مقدس آن دین به یک آگهی دهنده<sup>(موعظه کننده)</sup> تخیلی نسبت داده شود و این باور به «زندگی‌نامه» او پیوند داده شود. برای نمونه در دین زرتشت، این نقش را به «زرتشت» داده اند و در دین یهود/مسیح و اسلام به «موسی». در پیوند با «موسی»، برای ۲۰۰۰ سال زندگی‌نامهٔ «موسی» و ادعای نگارش تورات به دست او بدون شک و تردید پذیرفته شده بود.

در این پیوند نیز باید نام «مُحَمَّد» برای مسیحیتِ عربی که از زمان «عبدال‌مک» نقش کانونی یافت و بر نوشته های اندرونی زیارتگاه ها و سکه های پول نمایان شد، به معنی وجود یک آگهی دهندهٔ خودسالار<sup>(مستقل)</sup> بوده باشد. نخست منظور از نام «مُحَمَّد» که بر سکه های پول، و بر دیوارهای قبه الصخره نقش بسته بود، خدمتکار خدا و «عیسی مسیح»، پسر «مریم» برداشت میشد؛ سپس با گذشت زمان نام «عیسی» بیشتر به

پس رانده شد. کمرنگ شدن نام «عیسی» در این نوشته ها در میان پیروان عرب جنبش قرآنی (که نمیتوانستند همانند لایه های بلند پایه و طبقه حکمران جامعه) پیوندهای پنهان میان این نام ها و پاژنام ها را درک کنند، این توهم را پدید آورد که منظور از «مُحَمَّد» یک شخصیت خودسالار است.

پیش از همه اینکه، آن مسیحیانی که مُخالفان دینی مسیحیت عربی بودند، همانند مسیحیان سوریه و بیزانس (روم خاوری)، در آیین ها و سنت های دینیشان با پاژنام مسیحی «مُحَمَّد» بیگانه بودند. و این ناآشنایی با پاژنام «مُحَمَّد» سبب شد تا آنها این پاژنام را به نام یک پیامبر عرب بفهمند. (برای نمونه همین اشتباه را هم «یوحنا دمشقی» کرد). این بدبرداشتی<sup>(سوتفاهم)</sup> سبب شد تا آنها ناخواسته از یک روندی (باور به وجود یک پیامبر عرب به نام «مُحَمَّد») پُشتیبانی کنند که مدت ها پیش با شایمندی<sup>(به احتمال)</sup> در میان مسیحیت عربی آغاز شده بود، ولی افسوسمندان در آغاز هیچ سندی در تایید آن وجود نداشت<sup>۵۳</sup>.

هرچه بیشتر پاژنام های مسیحی همانند «مسیح (جانشین داود و پادشاه یهودیان که از سوی خدا تعیین شده است)»، «خدمتکار خدا»، «حمل کننده نام و روح خدا»، که پیش از کنفرانس نیسه استفاده میشدند و به تدریج در حال بی مفهوم شدن بودند، به پس رانده میشدند، پاژنام «مُحَمَّد» و عنوان های «پیامبر» و «فرستاده (رسول)» بیشتر به جلو میآمدند. «مُحَمَّد» که در آغاز این جنبش عربی و دینی نو ایستاده بود، فرستاده خدا و پسر عبدالله شد.

این رویدادها یک ریشه دیگری هم دارند: مسیحیان عرب (که از سوریه به ایران کوچ داده شده بودند) در خاور که از زمان «عبدالملک» در این رویدادها نقش تعیین کننده ای داشتند، دستکم یک جزوه نُخستین از قرآن را به همراه آوردند-برای نمونه میتوانیم این جزوه را «بخش مکی» قرآن بنامیم-و در پایان سده هفتم میلادی، همانگونه که نوشته های اندرونی قبه الصخره نشان میدهند، بخشی از آنرا به زبان عربی ترجمه کردند، و اگر دقیق تر بخواهیم بگوییم: به یک زبان عربی که سخت از زبان سریانی آرامی تاثیر گرفته بود، یا یک زبان آمیخته از عربی و آرامی. در سده هشتم میلادی سُخنان (موعظه ها) و آیه های دیگری به جزوه «مکی» افزوده شدند-که میتوانیم نسبتا و کلی آنها را سوره ها و آیه های «مدنی» بنامیم.

نوشته های «مقدس» را -با آنچه که ما امروز از معنی نویسنده برداشت میکنیم پیوند نمیدهند- بلکه به کسانی که «بانی» پیدایش این نوشته ها شده اند ربط میدهند. نسبتا همزمان با نگارش قرآن، همانگونه که یک پژوهش ایرانی نشان میدهد، نوشته های زرتشتی را هم که رو به افزون در یک کتاب (اوستا) گردآوری میکردند، بگونه گسترده به زرتشت افسانه ای نسبت میدادند. البته آن سوره های «مکی» و به همراه آورده شده قرآن با شایمندی<sup>(به احتمال)</sup> دارای یک «بانی»، یا یک «موسای» آرمانگرایانه بوده اند که باید مهاجرت (exodus) مسیحیان منزوی شده خاور (که از زمان اشکانیان و سپس بدست ساسانیان از سوریه به ایران کوچ داده شده بودند) به میهن کهن شان یا حتی مهاجرت به سرزمین مقدس را امکان پذیر میکرد. این اندیشه تاریخی/باستانی [مهاجرت به میهن (هجرت)] به فراموشی سپرده شده بود، با آنکه آرزوی «مهاجرت (exodus)» به میهن (برای عرب های مسیحی/ سوریه ای) پس از فروپاشی فرمانروایی ساسانی امکان پذیر شده بود، و از زمان «عبدالمک» عرب های مسیحی حتی قدرت سیاسی را هم بدست آورده بودند، و همچنین نوشته های قرآنی به زبان عربی برگردانده شده و در دسترس بودند. اکنون «محمّد» در جایگاه کسی که در قرآن از او به نام پیامبر و فرستاده سخن گفته است، نمایان میشود.

افزون بر این، باید عرب کردن این مسیحیان را نیز درنگر داشت. با آنکه «معاویه» عرب بود، او روند عرب کردن مسیحیان را با شدت دُنبال نکرد، ولی از زمان «عبدالمک» و جانشینان او این سیاست با قدرت و شدت دُنبال شد. حاکمان تازه خودشان را «عرب» میدانستند، و میراثداران سرزمین عرب های نبطی در دوران باستان، که در آنجا افزون بر اورشلیم، -در شمال- (دمشق) و جنوب (مدینه) پرستشگاه هایی با برنامه ساخته شده بود. بدینسان، نُخست ویژگی های عربی دین مسیحی حکمرانان تازه و ویژگی های عربی نوشته های قرآنی که به آنها هویت میبخشید، به جلو خزیدند: «محمّد» میبایست در آغاز در جایگاه یک پیامبر عرب فهمیده شود، (همانگونه که قرآن میگوید) -«یک فرستاده از میان خودشان» (سوره ۹، آیه ۱۲۸)-، که همزمان بانی عرب موعظه های عربی قرآنی بود.

شکل گیری این اندیشه که سرچشمه آیه های قرآن یک پیامبر عرب است، میتواند به راستی در نیمه نُخست سده هفتم میلادی انجام گرفته باشد، ولی هنوز بگونه رسمی در نوشته های دیواری قبه الصخره و بر سکه

های پول هنوز از نام «عیسی» یک پازنام ستایش کننده مسیحی فهمیده میشد؛ و این گمانه زنی با گزارش «یوحنا دمشی» پشتیبانی میشود که از وجود یک موعظه گر عرب (در میان اسماعیلیان) به نام «احمد» همانند یک شخصیت تاریخی سخن میگوید که "چند سوره قرآن از او سرچشمه میگیرند". با اینهمه منظور او از «احمد» یک «پیامبر دروغین»، بنیانگذار یک کیش مرتد مسیحی در میان اسماعیلیان (عرب ها) است، و مجادله او با آنها تنها یک مجادله «درون دینی» درباره آموزه های انحرافی، ولی مسیحی آنها است.

از اینرو پازنام «مُحَمَّد» برآستی در نخستین گام-تا پیرامون سال ۷۵۰ میلادی-، گاه به گاه در جایگاه یک شخصیت تاریخی در آغاز جنبش قرآنی دیده میشود، ولی در پیوند با مسیحیت. این دیدگاه تکیه به این حقیقت دارد که این «مُحَمَّد» تاریخی شده، نخست در جایگاه یکی از پیروان (حواریون) مسیح نمایان میشود، که وظیفه او توان بخشیدن به تورات و انجیل، نوشته های مقدس، و اجرای دستورات آنها بود-یعنی در مخالفت با تفسیرهای اشتباه دیگر «ادیان کتاب دار». «نوه (Y.D. Nevo)» و «کورن (J. Koren)» یک آگهی رسانی همگانی (proclamation) قدیمی از سال های میان ۶۹۰-۶۹۲ را به «مُحَمَّد» پیامبر عرب ها نسبت میدهند.<sup>۵۴</sup> این داوری تکیه به یک ترجمه اشتباه از نوشته اندرونی قبه الصخره دارد که هنوز پازنام «مُحَمَّد» در آنجا به پیامبر عرب ها اشاره نمیکند.<sup>۵۵</sup>

بنگر میآید که در سده هفتم میلادی هنوز شخصیت تاریخی «مُحَمَّد» شکل نگرفته بود. آن بنمایه ها که بسیاری از نویسندگان از آنها در جایگاه منابع مسیحی و همدوره با آغاز جنبش قرآنی یاد میکنند (که در آنها گویا سخن از «مُحَمَّد» میباشد)، اسنادی هستند که ارزیابی انتقادی روی آنها انجام نگرفته است. این نویسندگان این گزارش ها را -همانند تاریخ نویسان مسلمان در سده نهم میلادی در جایگاه اسناد تاریخی پذیرفته- اشتباه تاریخ گذاری کرده اند. در گذرای نیمه نخست سده هشتم میلادی ولی برآستی اشاره به نام «مُحَمَّد» در جایگاه یک پیامبر عرب، ولی با نام «مُحَمَّد»<sup>۵۶</sup> وجود داشته است-و این کهن ترین سند در تایید تاریخی شدن «مُحَمَّد» است.

نسبتاً نخست در پایان سده هشتم میلادی یا آغاز سده نهم میلادی این اندیشه نمایان شد که دین عرب ها را یک دین نو و جدا از دین مسیحی بداند (ولی هنوز اسلام نام دین عرب ها نبود). در ادامه این روند

«مُحَمَّد»، پیامبر عرب ها، به نام مُبَلِّغِ (موعظه گر) یک دین نو شناخته می‌شد که اشتباه در آموزه های دینی یهودیان و مسیحیان را به کمک الهام های تازه آسمانی می‌روداید و بهینه می‌سازد. موعظه گر عرب، فرستاده قرآن میشود که در واپسین سوره هایش هم‌تراز با تورات و انجیل شده است.

از این دوره است که نخستین کوشش ها برای نگارشِ زندگینامه های فراگیر و دقیق از زندگی پیامبر امکان پذیر میشود، زندگینامه هایی که همگی رویدادهای آن میبایست در شبه جزیره عربستان پیش آمده باشند. در این پیوند مکه و مدینه که در قرآن به ندرت از آنها نام برده شده است (مکه یکبار و مدینه سه بار) کانون زندگی پیامبر میشوند. در اینجا یک راستی که به بازسازی تاریخ اسلام کمک میکند، جایگاه تاریخی سرزمین های بخش خاوری میانرودان است (که در دوران باستان آنرا «عربستان» مینامیدند). و نکته مهم اینجاست که جایگاه تاریخی این سرزمین که خاستگاه و آغاز جنبش قرآنی بشمار می‌آید، ولی در این میان فراموش شده بود، با جایگاه شبه جزیره عربستان یکی دانسته میشود.

افسوسمندانه ما به این نخستین کوشش ها برای نگارشِ زندگینامه برای پیامبر عرب ها در نیمه دوم سده هشتم میلادی، دسترسی نداریم. زندگینامه های «مُحَمَّد» همه در سده نهم و دهم میلادی نگارش شده اند، و همه روایت ها درباره «سنت رسول الله» در سده نهم میلادی گردآوری شدند؛ با شایمندی (به احتمال) گردآورندگان «سنت رسول الله» از بُنمایه های نیمه دوم سده هشتم میلادی استفاده کرده اند، ولی تاریخ این نوشته ها را به دوران آغاز اسلام، یعنی به دوران افسانه ای یاران و خویشاوندان و زنان «مُحَمَّد»، برگردانده اند. در این میان نوشتارهای شبهه تاریخی شگفت انگیزی که سرچشمه آنها روایت های شفاهی درحال چرخش بودند، و هم اکنون همگی پیرامون «مُحَمَّد» دور می‌زدند، گردآوری شده و یا افسانه های تازه ای به آنها افزوده شدند. تلاش های هنگفت برای نگارش زندگینامه های گوناگون درباره بنیان نخستین این دین و وجود شمار فراوان و هنگفت از روایت های زنجیره ای درباره آغاز اسلام، و دستبرد در تاریخ نگارش این روایت ها، همگی بازتاب دهنده کمبودی است که نویسندگان مسلمان در نگارش تاریخ اسلام احساس میکردند.

- 1 Vgl. hierzu Verf., *Weltreligion Islam. Eine Einführung*, Mainz, Luzern 2000, 60-67.
- 2 Nachzulesen bei R.C. Zaehner, *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*, Oxford 1955, Chapter I (Englische Übersetzung des persischen Berichts S. 7 (unten), 8.9.
- 3 Hierfür stütze ich mich vor allem auf Yehuda D. Nevo, Judith Koren, *Crossroads to Islam. The Origins of the Arab Religion and the Arab State*, Amherst, New York 2003, sowie die Beiträge von Volker Popp, *Die frühe Islamgeschichte nach inschriftlichen und numismatischen Zeugnissen*, in: Karl-Heinz Ohlig, Gerd-Rüdiger Puin (Hrsg.), *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, Berlin 2005, 2006, 16-123; Christoph Luxenberg, *Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem*, in: ebd. 124-147; o. in diesem Sammelband. Volker Popp, *Von Ugarit nach Samarra. Eine archäologische Reise auf den Spuren Ernst Herzfelds*. Diese Beiträge werden in den weiteren Fußnoten nur dann noch einmal angegeben, wenn auf einzelne Stellen verwiesen wird.
- 4 Vgl. hierzu o. Verf., *Hinweise auf eine neue Religion in der christlichen Literatur „unter islamischer Herrschaft“?*
- 5 Vgl. Volker Popp, *Die frühe Islamgeschichte*, a.a.O. 63.64.
- 6 Vgl. zu den hier wichtigen Deportationen in sassanidischer Zeit, von der Herrschaft Sapurs I. (240-270 n.Chr.) an: Erich Kettenhofen, *Deportations II*. In *the Parthian and Sasanian Periods*, in: *Encyclopaedia Iranica* (ed. by Eshan Yarshater), Volume VII, Fascile 3, Costa Mesa (California, USA) 1994, 298-308.
- 7 Vgl. hierzu o. V. Popp, *Von Ugarit nach Samarra*.
- 8 *Mechmat*, „der Zürnende“, macht keinen Sinn. **Vom muhammad Jesus zum Propheten der Araber**
- 9 Vgl. hierzu o. V. Popp, *Von Ugarit nach Samarra*.
- 10 Vgl. V. Popp, *Die frühe Islamgeschichte ...*, a.a.O. 63.64; vgl. z.B. 66, Abb. 16.
- 11 Johannes Damascenus, *Über die Häresien*, *Liber de haeresibus opera polemica*, in: *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, Bd. IV, hrsg. von Bonifatius Kolter (PTS 22), Berlin, New York 1981, haer. 100, S. 60, Z. 11. Die Version *Mamed* ohne „ch“ (H)



könnte eine Umschrift des syrischen Begriffs *mamed* für den Täufer sein; alles aber spricht dafür, dass hier *Machmed* gemeint ist. Der Wegfall des Lautes „ch“ könnte darauf zurückzuführen sein, dass in westsyrischen Dialekten *machmed* wie *mamed* gesprochen wurde, oder, wahrscheinlicher, darauf, dass das Griechische keine Schreibmöglichkeit für *Machmed* bietet: das griechische Chi (x) wird weich gesprochen, kommt also nicht in Frage; ein „h“ (als spiritus asper) kann im Griechischen nicht mitten im Wort, sondern nur als anlautendes „h“ mit einem Vokal zu Wortanfang geschrieben werden (vgl. die griechische Schreibweise *Iwa/nnhv/Joannes* statt hebräisch *Jochanan* oder lateinisch *Johannes*).

12 A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*, Erster Band, Berlin 1869, 161.

Vgl. hierzu u. ...

13 Vgl. hierzu Christoph Luxenberg, *Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem*, a.a.O. 124-147.

14 So o. Volker Popp, *Von Ugarit nach Samarra*.

15 Vgl. auch Röm 11,28.

16 Vgl. auch 1Thess 1,4; Kol 3,12; 2Tim 2,10; 2Petr 1,10.

17 A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad ...*, a.a.O. 159.160.

18 A. Sprenger, ebd. 159.

19 A. Sprenger, ebd. 160.

20 So schon - polemisch, gegen das griechische Verständnis der Gottessohnschaft - Paul von Samosata (gest. nach 272), Fragmente aus dem Synodalbrief (nach 268), Nr.5 (Friedrich Loofs, *Paulus von Samosata. Eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte*, Leipzig 1924, 331), Akten der Disputation mit dem Presbyter Malchion, Nr. 8 (268; griechisch und deutsch: F. Loofs, ebd. 337); Diodor von Tarsus (gest. vor 394), Fragmente 11, 13, 15, 18, 29 (Syrisch und deutsch: Rudolf Abramowski, *Der theologische Nachlass des Diodor von Tarsus*, in: *ZNW* 42, 1949, 31, 33, 37, 47), Fragmente (des Diodor) bei Leontius, *Contra Nestorium et Eutychen* 3 (griechisch: MPG 86, 1, 1865, 1388 A); Theodor von

Mopsuestia (gest. 428), aus von Cyrill verurteilten Thesen (Mansi 4, 45 [219]; Aphrahat (gest. nach 345), Unterweisungen 14, 39 (Aphrahat, Unterweisungen. Zweiter Teilband. Aus dem Syrischen übersetzt und eingeleitet von Peter Bruns [Fontes Christiaani, Bd. 5/2], Freiburg, Basel, Wien u.a. 1991, 376).

21 Aphrahat, Unterweisungen 14,33. Jesus wird bei Aphrahat in die Kette der Propheten eingereiht (passim) und „der große Prophet“ genannt (vgl. auch Unterweisungen 2,6; 4,6:[17,11]).

22 Vgl. hierzu vom Verf., Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur, München 1986, 90-124; 198-244.

23 Vgl. vom Verf., Das syrische und arabische Christentum und der Koran, in: K.-H. Ohlig, G.-R. Puin (Hrsg.), Die dunklen Anfänge, a.a.O.370-394 (ganz: 366-404).

24 Vgl. hierzu vom Verf., Fundamentalchristologie, a.a.O. 635-638.

25 Vgl. zum Text Y. D. Nevo und J. Koren, Crossroads to Islam, a.a.O. 412.413.

26 Zum Text vgl. Y. D. Nevo, J. Koren, Crossroads to Islam, ebd. 410.411.

27 Vgl. V. Popp, Die frühe Islamgeschichte ..., a.a.O. 66, Abb. 17 und 18.

28 Zur Bedeutung dieses Felsendoms vgl. V. Popp, Die frühe Islamgeschichte ..., a.a.O. 81-85; Ch. Luxenberg, Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem, a.a.O. 143-145.

29 Syrische Danielapokalypse. Deutsche Übersetzung und Einleitung: Matthias Henze, Apokalypsen und Testamente. Syrische Danielapokalypse (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, Bd. 1, Lieferung 4), Gütersloh 2006; dort, 20, Ausführungen zur Abfassungszeit.

30 G.J. Reinink, Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius, übers. von G.J. Reinink (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 541), Einleitung XX.XXI. Reinink hält allerdings den Felsendom für ein islamisches Bauwerk, „das erste seiner Art in der islamischen Geschichte“ (ebd. XXI).

31 Johannes Damascenus, Über die Häresien, Liber de haeresibus opera polemica, haer. 100, a.a.O., S. 64, Z. 87-94.

32 So erstmals V. Popp, Die frühe Islamgeschichte ..., a.a.O. 67-76.

- 33 Aphrahat, Unterweisungen. Erster Teilband. Aus dem Syrischen übersetzt und eingeleitet von Peter Bruns (Fontes Christiani, Bd 5/1), Freiburg, Basel, Wien u.a. 1991, 82.
- 34 Aphrahat, ebd. 84.
- 35 Aphrahat, ebd. 85.
- 36 Aphrahat, ebd.
- 37 Aphrahat, ebd. 86.
- 38 Aphrahat, ebd. 95.
- 39 V. Popp, Die frühe Islamgeschichte, ebd. 85.
- 40 Warum oberhalb der „Steine“ nicht mehr, wie bei den Stufen auf Münzen des Heraklius, einige Jahrzehnte vorher, ein Kreuz dargestellt wird, lässt sich nicht sicher beantworten. Handelt es sich einfach um einen Wechsel zu einer archaischen, z.B. nabatäischen, und jetzt alttestamentlich vertieften Symbolik (so o. V. Popp .....), oder wirkt sich hier die auch in koranischem Material gegebene soteriologische Nichtwertung des Kreuzestodes aus (vgl. hierzu Verf., Das syrische und arabische Christentum und der Koran, a.a.O. 395.396)?
- 41 Vgl. V. Popp, Die frühe Islamgeschichte, a.a.O. 98.
- 42 Zum Text vgl. Y. D. Nevo, J. Koren, Crossroads to Islam, a.a.O. 418.419.
- 43 Zu dem Text vgl. Y. D. Nevo, J. Koren, Crossroads to Islam, a.a.O. 420.421.
- 44 Vgl. u. Ignaz Goldziher, Islam und Parsismus; V. Popp, Der Einfluss persischer religiöser Raster auf Vorstellungen im Koran.
- 45 Vgl. hierzu V. Popp, Die frühe Islamgeschichte, a.a.O. 105-107.
- 46 V. Popp, Die frühe Islamgeschichte ..., ebd. 106.
- 47 Vgl. Verf., Das syrische und arabische Christentum und der Koran, a.a.O. 378-384.
- 48 Vgl. u. I. Goldziher, Islam und Parsismus; V. Popp, Der Einfluss persischer religiöser Raster auf Vorstellungen im Koran.
- 49 Arabische Edition, Karachi (Pakistan) 1967; arabisch (mit deutschem Kommentar): Ibn Saad. Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht, Bd. 1, Theil I: Biographie

Muhammeds bis zur Flucht, hrsg. von E. Mittwoch, Leiden 1905, und Theil II: Biographie Muhammed's. Ereignisse seiner medinischen Zeit, Personalbeschreibung und Lebensgewohnheiten, hrsg. von E. Mittwoch und E. Sachau, Leiden 1917.

50 Vgl. hierzu auch A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, a.a.O. 156.157.

51 A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, a.a.O. 157.

52 A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, Vorrede, I.

53 Die einzigen in Frage kommenden Zeugnisse sind koranische Texte; vgl. hierzu u. den Abschnitt 5.

54 Y.D. Nevo und J. Koren, Crossroads to Islam, a.a.O. 131.

55 Vgl. Chr. Luxenberg, Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem, a.a.O. 124-17.

56 Vgl. hierzu u. vom Verf., Hinweise auf eine neue Religion in der christlichen Literatur „unter islamischer Herrschaft“; dort auch die mit dem historisierenden Material verbundenen „Informationen“.

57 Allerdings gibt es auch in dieser Frage Probleme, die noch nicht diskutiert sind, weil die handschriftliche Überlieferung dieser dem 9. und 10. Jahrhundert zugeordneten Traditionsliteratur erst drei bis vier Jahrhunderte später dokumentiert ist.