

Quran and Hadith Studies

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies, Research Article,

Vol. 15, No. 1, (Serial. 29), Autumn 2021 & Winter 2022

<https://qhs.journals.isu.ac.ir/>

<https://isu.ac.ir/>

The Christian Audience of the Qur'an from the Opinions of Western Qur'anic Scholars; A Case Study of the Sydney Griffith Perspective

DOI: 10.30497/qhs.2021.239570.3145

Saeid Shafiei *

Received: 06/04/2020

Accepted: 08/01/2021

Abstract

One of the issues raised in the historical interpretation of the Qur'an, is knowing the audience of this divine book. In this meantime, Western scholars have further investigated Christian audience of the Qur'an: Does the Qur'an speak to a particular sect or group of Christians? If so, which sect? In the present article, the views of a number of Western Quranic scholars are examined in three areas and the view of Sidney Griffith is emphasized. He believes that the Christian audience of the Qur'an should be the same sects familiar in Islamic sources, namely "Nestorians", "Jacobites" or "Melkites", Not the Judeo-Christian groups suggested by some other Western scholars. From Griffith's point of view, the Qur'an conveys the views of Christians, often orally in its context and criticizes them. Therefore, it cannot be said that the Qur'an has been influenced or borrowed from them. Griffith's view seems to be particularly so is not based on the hypothesis of the Qur'an being influenced by previous sources, also because the audience the Qur'an assume to be well-known and contemporary groups with the advent of Islam, compared with the views of those who consider the addressees of the Qur'an as Judeo-Christian in early Christianity, as well as believers in the Philoponian trinity in Najran which raised by C. Jonn Block, it is closer to the views of Muslims.

Keywords: *Christian audience of the Quran, Judeo-Christian groups, Sidney Griffith, Nestorians, Jacobites, C. Jonn Block, Philoponian trinity.*

* Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. s.shafiei@ut.ac.ir



دانشگاه امام صادق علیه السلام

مطالعات قرآنی و حدیثی

<http://qhs.journals.isu.ac.ir>

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۲۹
پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۲۷۸-۲۵۵
مقاله علمی - پژوهشی

مخاطبان مسیحی قرآن از منظر قرآن پژوهان غربی؛

مطالعه موردی دیدگاه سیدنی گریفیت

DOI: 10.30497/qhs.2021.239570.3145

سعید شفیعی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۰
مقاله برای اصلاح به مدت ۱۷ روز نزد نویسنده بوده است.

چکیده

یکی از مباحثی که در تفسیر تاریخی قرآن مطرح می‌شود، شناخت مخاطبان این کتاب آسمانی است. در این زمینه، قرآن پژوهان غربی به مخاطبان مسیحی قرآن بیشتر پرداخته‌اند: آیا قرآن با فرقه یا گروه خاصی از مسیحیان گفتگو می‌کند؟ اگر چنین است، کدام فرقه؟ در مقاله حاضر، دیدگاه‌های تعدادی از قرآن پژوهان غربی در سه محور بررسی و بر دیدگاه سیدنی گریفیت تأکید شده است. وی معتقد است که مخاطبان مسیحی قرآن باید همان فرقه‌های آشنا در منابع اسلامی یعنی «نستوریان»، «یعقوبیان» یا «ملکانیان» باشند؛ نه گروه‌های یهودی-مسیحی که برخی دیگر از پژوهشگران غربی مطرح کرده‌اند. از دیدگاه گریفیت، قرآن دیدگاه‌های مسیحیان را که اغلب به صورت شفاهی در محیط آن رواج داشته است طرح می‌کند و موضع انتقادی به آنها می‌گیرد. بنابراین، نمی‌توان گفت قرآن از آنها اثر پذیرفته یا وام گرفته است. به نظر می‌رسد که دیدگاه گریفیت به‌ویژه از این جهت که مبتنی بر فرضیه اثرپذیری قرآن از منابع پیشین نیست و نیز بدین سبب که مخاطبان قرآن را گروه‌هایی شناخته‌شده و معاصر با ظهور اسلام می‌داند، نسبت به دیدگاه‌های کسانی که فرقه‌های یهودی-مسیحی پدیدآمده در مسیحیت متقدم را مخاطب قرآن می‌دانند، و نیز باورمندان به سه‌خدایی فیلوپونی در نجران که از سوی سی. جان بلوک مطرح شده، به نظرات مسلمانان نزدیک‌تر است.

واژگان کلیدی

مخاطبان مسیحی قرآن، فرقه‌های یهودی-مسیحی، سیدنی گریفیت، نستوریان، یعقوبیان، ملکانیان، سی. جان بلوک، سه‌خدایی فیلوپونی.

طرح مسئله

یکی از ابزارهای لازم برای فهم هر متنی از جمله قرآن کریم، شناخت مخاطبان آن است، بحثی که به‌ویژه در تفسیر تاریخی قرآن بدان توجه می‌شود؛ در این میان، قرآن‌پژوهان غربی به مخاطبان مسیحی بیشتر پرداخته‌اند. در قرآن از پیروان عیسی مسیح با واژه «مسیحیان» یا مشتقات آن یاد نمی‌شود، بلکه آنها القاب و نام‌های دیگری دارند. قرآن ۵۴ بار تعبیر *اهل الکتاب* را به کار می‌برد که بسیاری از موارد آن می‌تواند مسیحیان را هم در بر گیرد. در قرآن یکبار هم مسیحیان «اهل الانجیل» خوانده می‌شوند (مائده: ۴۷)، اما ۱۴ مرتبه «النصارى» (یکبار به صورت مفرد: *النصرانی*، آل عمران: ۶۷) برای آنها به کار رفته است (رک: عبدالباقی، ۱۴۰۴، ذیل ریشه). بنابراین، با اینکه واژه «النصارى» ۱۴ بار در قرآن برای یک اجتماع به کار می‌رود - چنانکه نام یهودیان یا نام‌های دیگری مانند «صابئین» یا «مجوس» برای اشاره به یک اجتماع کاربرد دارد - اما این تنها نامی نیست که در بافت‌های جدلی به مسیحیان اشاره دارد. در واقع، شاید قرآن بیشتر با خطاب «اهل الکتاب» نظریات و اعمال مسیحی را نقد می‌کند؛ یا حتی با استفاده از عبارت کم‌کاربردتر «کسانی که گفتند خدا ... قطعاً کافر شده‌اند» (مائده: ۱۷، ۷۲، ۷۳).

در میان قرآن‌پژوهان غربی این پرسش مطرح شده است که «نصارى» یا دیگر مسیحیان مخاطب قرآن چه کسانی بودند؟ آیا این واژه صرفاً نام عامی است برای کسانی که در متون سریانی یا یونانی معاصر با قرآن معمولاً «مسیحیان»^۱ خوانده می‌شدند، بدون اینکه فرقه یا گروه خاصی از مسیحیان مد نظر قرآن باشد؟ اگر نه، نصاری به کدام فرقه اشاره دارد؟ جمهور مسیحیان و فرقه‌های ارتدوکس آنها؟ یا فرقه‌های بدعت‌گذار و شاید حتی یک فرقه ناشناخته؟ شایان گفتن است که منظور از «مخاطب» در اینجا صرفاً کسانی نیستند که قرآن با آنها گفتگو یا جدل کرده است، زیرا در سوره‌های مکی، مسیحیان همانند یهودیان مورد خطاب مستقیم قرآن قرار نگرفته‌اند. در این سوره‌ها، گرچه مسیحیان می‌توانند در ضمن تعابیر عامی مانند «اهل الذکر» (نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷)، «اهل الکتاب» (عنکبوت: ۲۶)، «الذین اوتوا الکتاب» (مدثر: ۳۱) و «الذین آتیناهم الکتاب» (انعام: ۲۰، ۸۹، ۱۱۴؛ رعد: ۳۶؛ قصص: ۵۲؛ عنکبوت: ۴۷) قرار گیرند، اما این موارد جهت ارجاع مشرکان و مخالفان مکی پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای پرسش از نبوت‌های پیشین و گواهی گرفتن بر حقانیت دعوت پیامبر اسلام است.

^۱ Christians

پیشینه تحقیق

قرآن پژوهان غربی آثار بسیاری در زمینه نوع مسیحیت قرآن و مخاطبان مسیحی آن نوشته‌اند، که در مقاله حاضر برخی از این آثار با تقسیم به سه دیدگاه معرفی می‌شوند. در تألیفات فارسی، محمدعلی طباطبایی در مقاله «بررسی نظریه تأثیرپذیری قرآن از ایونیان در اعتقاد به تحریف بایبل» (۱۳۹۸ش) به یکی از فرقه‌های یهودی-مسیحی مورد بحث در این مقاله و نقد ادعای برخی پژوهشگران غربی در اثرپذیری قرآن از باورهای این فرقه پرداخته است. عبدالرحیم سلیمانی نیز در مقاله «بازتاب تثلیث مسیحی در قرآن مجید» (۱۳۹۵ش)، دیدگاه یوسف الحداد را درباره تثلیث نقد کرده است. به گمان برخی نویسندگان مسیحی، از جمله الحداد؛ (۱) قرآن سه‌خدایی را رد می‌کند، نه اعتقاد به تثلیث یا یک «ذات» و سه «شخص یا اقنوم»، و این اعتقاد با توحید قابل جمع است؛ (۲) سه شخص در تثلیث مورد انکار قرآن عبارتند از: خدا، مسیح و مریم، حال آنکه در تثلیث مسیحی عبارتند از: پدر، پسر و روح القدس (سلیمانی، ۱۳۹۵، ص ۸۴). دیدگاه اول الحداد به نظر سی. جان بلوک، و دیدگاه دوم او به تعدادی دیگر از قرآن پژوهان غربی مورد بحث در مقاله حاضر نزدیک است.

با این حال، مقاله حاضر به بحثی تاریخی درباره مخاطبان مسیحی قرآن می‌پردازد، نه اینکه در پی نقد تثلیث یا بررسی دیدگاه اثرپذیری قرآن از فرقه‌های مسیحی باشد.

۱. دیدگاه‌های قرآن پژوهان غربی درباره مخاطبان قرآن

همواره این پرسش در مطالعات قرآنی غرب مطرح بوده است که آیات قرآن بازتاب نظریه کدام فرقه از مسیحیت است. برای تحلیل و ارزیابی تاریخی دیدگاه‌های مرتبط با موضوع، هم منابع پیش از اسلام و هم منابع اسلامی باید مورد توجه قرار گیرند. نخست باید دید که پیش و در حوالی ظهور اسلام چه فرقه‌هایی از مسیحیت در حجاز یا مناطق اطراف و نزدیک به آن زندگی می‌کردند و چه دیدگاه‌هایی درباره عیسی مسیح داشتند. یکی از معضلات اساسی در شناخت عقاید و باورهای دینی پیش از اسلام در منطقه حجاز، دورافتادگی آن از مناطق دینی و فرهنگی دوران باستان متأخر (سده‌های سوم یا چهارم تا هشتم میلادی) در خاورمیانه و در نتیجه کمبود منابع و شواهد است. با این حال، پژوهشگران اخیر شواهدی برای تأیید دیدگاه‌های خود یافته‌اند؛ برخی به وجود باورهای یهودی-مسیحی در شبه‌جزیره عربی اعتقاد دارند و برخی بر حضور فرقه‌های ارتدوکس یا بدعت‌گذار مسیحی تأکید می‌کنند. تا جایی که نویسنده این مقاله می‌داند، دست‌کم سه دسته دیدگاه در این زمینه مطرح شده است:

۱-۱. فرقه‌های کهن مسیحی

منظور از فرقه‌های کهن مسیحی، گروه‌هایی از مسیحیان هستند که در سده‌های نخستین مسیحیت شکل گرفتند و بعید است که تا هنگام ظهور اسلام در سده هفتم میلادی باقی مانده باشند. برخی از این فرقه‌ها «یهودی-مسیحی»^۱ نام گرفته‌اند؛ یعنی گروه‌هایی از مسیحیان که برخی از باورهای مسیحی را نمی‌پذیرفتند و به بسیاری از احکام شریعت یهودی عمل می‌کردند. قرآن پژوهانی که به ارتباط مخاطبان قرآن با این فرقه‌ها باور دارند، با مسلم گرفتن تأثیر چنین گروه‌هایی، آنها را به صورتی مبهم «یهودی-مسیحی» دانسته یا این گروه را «نزاریان»، «ابیونیان» و «الخصایان» دانسته‌اند.

دیدگاه‌های فرقه‌های یهودی-مسیحی را - که متکلمان مسیحی آنها را جزو بدعتگذاران در مسیحیت می‌دانند - عمدتاً می‌توان در آثاری جستجو کرد که در دوره متقدم آباء کلیسا (سده‌های دوم تا چهارم) از سوی مخالفان آنها نوشته شده است، از جمله کتاب «علیه بدعت‌ها»^۲ نوشته اسقف مسیحی یونانی، ایرنئوس (حدود ۱۳۰-۲۰۲)؛ «ردیه بر همه بدعت‌گذاران»^۳ اثر هیپولیتوس رومی (حدود ۱۷۰-۲۳۵) از متکلمان متقدم مسیحی، «تاریخ کلیسا»^۴ اوسیبوس (نوشته شده در حدود ۳۲۴) که آرای دانشمند و متکلم مشهور مسیحی، اوریگن اریگنس اسکندرانی (حدود ۱۸۵-۲۵۴) در آن آمده است، و «پاناریون»^۵، مهم‌ترین کتاب ایپفانیوس (حدود ۳۱۰-۴۰۳) اسقف سالامیس، که در ۳۷۴ یا ۳۷۵ م. نوشته شده و از منابع مهم بدعت‌نگاری در مسیحیت متقدم به‌شمار می‌رود.

۱-۱-۱. ابیونیان

به‌طور کلی می‌توان گفت که شاخصه باور «ابیونیان»^۶ به عیسی مسیح، اعتقاد به انسان بودن اوست، گرچه انسانی پرهیزکار، برگزیده خداوند و پیامبر دوره مسیحایی. به گفته ایرنئوس، ابیونیان می‌پذیرند که جهان را خدا آفرید (برخلاف کسانی که می‌گفتند خدا خود جهان را خلق نکرده زیرا او برتر از چنین کاری است، پس خلق جهان توسط نیرویی واسطه و جدا از او انجام می‌شود)، اما آنها پوئس رسول را نمی‌پذیرند - زیرا معتقدند او از شریعت موسوی برگشته است

¹ Jewish-Christian

² Against Heresies

³ Refutation of all Heresies

⁴ Ecclesiastical History

⁵ Panarion

⁶ Ebionites

– و تنها از انجیل متی بهره می‌برند (Irenaeus, 1885, book 1, chapter 26). هیپولیتوس نیز دیدگاه‌های ایونیان را در مورد آفرینش جهان و پایبندی به شریعت به همین صورت بیان می‌کند و می‌افزاید که عیسی به این دلیل مسیح خدا نام گرفت که هیچ‌کس مانند او شریعت را پاس نداشت؛ بنابراین آنها معتقدند که با پایبندی به شریعت می‌توانند مسیح‌هایی باشند، زیرا عیسی نیز یک انسان بود (Hippolytus, 1921, p.303).

اوسیوس می‌نویسد که ایونیان عیسی را انسانی معمولی دارای ولادتی معمولی می‌دانستند که در فضایل و پرهیزکاری بر دیگران برتری داشت، و انجام مناسک شرعی را لازم می‌شمردند. آنها باورهایی مانند الوهیت، وجود ازلی، ولادت از باکره و کشته شدن او برای جبران گناهان انسان را بدعت می‌دانستند و به عقل و حکمت و کلمه بودن او اعتقاد نداشتند؛ افزون بر این، تفکر آنها لازم می‌آورد که همه نامه‌های رسول (پوگس) کنار گذاشته شود. آنها تنها از انجیل موسوم به عبرانیان بهره می‌بردند، شبّات و دیگر احکام یهودیان را رعایت می‌کردند، اما در عین حال «مانند ما روزهای خداوند از جمله یادبود رستاخیز منجی را جشن می‌گرفتند» (Eusebius, 1890, p.282-285).

۱-۱-۲. الخسایان

فرقه دیگر «الخسایان»^۷ هستند که ظاهراً این گروه نه یک فرقه مستقل، بلکه مکتبی بودند که در میان دیگر فرقه‌های کلیسای یهودی-مسیحی پراکنده شده بودند. هیپولیتوس می‌گوید که مردی با نام الخسای از سوریه کتابی به روم آورده است که آن را دربردارنده وحی الهی می‌داند. او می‌افزاید که این کتاب را یک فرشته بر او وحی کرده است (با اوصاف شگفت‌آوری درباره این فرشته) و ادعا دارد که فرشته زنی هم با اوست، و این دو به ترتیب همان «پسر خدا» و «روح القدس» هستند (Hippolytus, 1921, p.345-347). در اوایل سده سوم، اوریگن از «الخسایان» نام برده و بیان کرده است که این فرقه از میان بخش‌های عهد قدیم و انجیل‌ها گزینش می‌کنند، اما با نظرات (پوگس) رسول یکسره مخالف‌اند. آنها کتابی دارند که می‌گویند از آسمان فرود آمده است و معتقدند هر کسی که آن را بشنود و به آن باور داشته باشد از همه گناهانش پاک می‌شود (Eusebius, 1890, p.590).

پیفانیوس چند جا از کتابش با یادکرد مردی با نام الخسای، زندگی و باورهای او را گزارش می‌کند، از جمله اینکه او در اصل یک یهودی بود با عقاید یهودی، اما مطابق شریعت زندگی

⁷ Elchasaites/ Elkesaites

نکرد. او چیزهایی ساخت و فرقه خودش را بنیان کرد، و می‌گفت می‌توان به نمک، آب، زمین، نان، آسمان، هوا (اثیر) و باد قسم خورد (Epiphanius, 2009, p.48-49). اپیفانیوس نام الخسای را به دو فرقه ابیونیان و نزاریان هم پیوند می‌زند (ibid, p.52) و می‌افزاید که بازمانده‌های آنها هنوز در نبطیه هستند (ibid, p.49). الخسایان مانند ابیونیان معتقد بودند که مسیح یک آفریده مخلوق بود؛ افزون بر اینکه آنها از سویی به سنت قربانی عمل نکردند که باعث شد بخش‌هایی از عهد قدیم را کنار بگذارند؛ از سوی دیگر، پوگس رسول را به رسمیت نشناختند و به سنت‌هایی از شریعت موسوی پایبند ماندند. با این حال، درباره اینکه الخسای نام مردی باشد که مدعی دریافت وحی بود و اپیفانیوس او را پیامبر دروغین می‌خواند، اختلاف هست؛ برخی ناقدان گفته‌اند که این باید نام کتاب باشد یا نام فرشته‌ای که وحی را آورد. احتمال بیشتر این است که الخسای نام آن مرد باشد، اما او یک انسان خیالی است نه بنیانگذار واقعی مکتب (McGiffert, 1890, note 2055, p.589).

۱-۳- نزاریان

«نزاریان»^۸ یک فرقه متقدم مسیحی بودند که نام آنها نخستین بار در عهد جدید (اعمال رسولان: ۵/۲۴) آمده است، جایی که پولس متهم می‌شود به اینکه او سردهسته نزاریان است. از این ریشه، واژه «نزاری/ناصری» در انجیل یوحنا به کار رفته است: «به فرمان پیلاطس کتیبه‌ای نوشتند و آن را بر بالای صلیب نصب کردند. بر آن نوشته شده بود: عیسای ناصری، پادشاه یهود.» (یوحنا: ۱۹/۱۹) در آن هنگام، این واژه صرفاً برای این معنا به کار می‌رفت، یعنی پیروان «عیسای ناصری»؛ اما در گذر زمان و در آثار مؤلفانی مانند اپیفانیوس و بعدها جروم و آگوستین قدیس، این واژه به یک فرقه یهودی مسیحی اشاره دارد که عمل به احکام تورات را ادامه دادند، برخلاف مسیحیت غیریهودی^۹ که عمل به آن را کنار گذاشتند.

برطبق نوشته‌هایی از آباء کلیسا و بدعت‌نگاران، باورهای اصلی نزاریان به این قرار است: پذیرفتن عهد قدیم، علاوه بر عهد جدید؛ اعتقاد به مسیح به گونه‌ای که به معنای دست کشیدن از عمل به شریعت قدیم نباشد؛ باور به اینکه مسیح، پسر خدا و زاده از مریم باکره بود؛ پایبندی به سنت‌های ختنه، شبّات و استراحت (برخلاف مسیحیان)، در حالی که با یهودیان به دلیل ایمان نیاوردن به مسیح مخالف بودند.

⁸ Nazoreans /Nazarenes

⁹ Gentile Christianity or Pauline Christianity



نزاریان تا پیش از پاناریون یک فرقه مستقل نیستند و باورهای آنها عمدتاً در ضمن عقاید ایونیان می‌آید؛ اپیفانیوس نخستین بدعت‌نگاری است که میان نزاریان و ایونیان فرق می‌گذارد. او دربارهٔ ارتباط نام «نزاریان» با عهد جدید توضیح می‌دهد و بیان می‌کند که این نام در مسیحیت متقدم رایج بود، اما امروز «مسیحیان» جای آن را گرفته است. با این حال، اپیفانیوس فرقهٔ نزاریان مورد بحث را نه مسیحی بلکه یهودی می‌داند، زیرا آنها افزون بر عهد جدید از عهد قدیم هم بهره می‌برند. آنها از قوانین یهود پیروی می‌کنند، گرچه به مسیح هم ایمان دارند، رستاخیز مردگان را می‌پذیرند و اینکه خداوند آفرینندهٔ همه چیز است، و اعلام می‌کنند که خدا یکی است، و پسر او عیسی مسیح است. دیگر ویژگی‌هایی نیز که اپیفانیوس برای نزاریان برمی‌شمرد، همان مواردی است که نتیجه این بشود: «آنها هم با یهودیان فرق دارند، هم با مسیحیان.» (Epiphanius, 2009, p.127-129).

۱-۱-۴. کولیریدیان

فرقهٔ دیگری با نام «کولیریدیان»^{۱۰} نیز مطرح شده که گرچه اصل وجود این فرقه نیز مورد بحث است، برخی معتقدند که پیروان آن مریم را خدا می‌دانستند و این می‌تواند آیهٔ ۱۱۶ سورهٔ مائده را توضیح دهد. نام و باورهای این فرقه را تنها اپیفانیوس آورده است. مطابق کتاب پاناریون، گروهی از مسیحیان بدعت‌گذار متقدم، چند سده پیش از اسلام، در مناطق عربی زندگی می‌کردند و آنها حضرت مریم را خدا می‌دانستند. اپیفانیوس بابی از کتابش را به رد دیدگاه این فرقه اختصاص داده و تلاش کرده است ثابت کند براساس عهد قدیم و جدید، هیچ زنی نباید پرستش شود، حتی مادر عیسی: «مریم باید محترم شمرده شود، اما تنها پدر، پسر و روح القدس باید پرستش شوند.» در این کتاب آمده است که تعدادی از زنان در مناطق مشرق عربی به پرستش مریم اعتقاد داشتند و کیک‌هایی با نام collyris می‌پختند و به دیگران تعارف می‌کردند، و از این جهت Collyridians نام گرفته‌اند.

اپیفانیوس بیان می‌کند که این فرقه در تریس و اسکیتیا پدید آمد، اما شاید نخست به مناطق عربی سفر کردند (Epiphanius, 2013, p.637-655). این دیدگاه از سوی پژوهشگرانی مانند جورج سیل، دی. ماسون و جفری پاریندر اظهار شده است، اما تعدادی از پژوهشگران معاصر وجود چنین فرقه‌ای را زیر سؤال برده‌اند (Block, 2014, p.187).

¹⁰ Collyridians

۲-۱. بررسی ارتباط بحث با فرقه‌های کهن مسیحی

دیدگاه‌هایی که بیانگر ارتباط آموزه‌های قرآن با فرقه‌های مسیحی پیش‌گفته‌اند، از چند جهت اشکال دارند:

الف) گاه اصل وجود فرقه زیر سؤال است، چنانکه در مورد «کولیریدیان» گفته‌اند. جورج سیل از نخستین کسانی است که این دیدگاه را مطرح کرد، اما ساموئل تسیمیر فرضیه سیل را ضعیف می‌داند، زیرا تنها منبع وجود این فرقه اپیفانیوس است که از دید پژوهشگران، «آگاهی او از جهان و انسانها ناقص بود، از داوری درست و فهم انتقادی بهره نبرده بود.» از دیدگاه کارل گروک، حتی اگر چنین فرقه‌ای در زمان اپیفانیوس وجود داشت، بسیار بعید است که تنها از تعدادی زن تشکیل شود و به مدت سه سده تا زمان محمد دوام داشته باشد و چنان وسعت یابد و قدرت پیدا کند که محمد به اشتباه آن را دین مسیحی تلقی نماید. بنابراین، گرچه نام این فرقه در مجادلات مسیحیان در آن روزگار وارد شده، وجود آن فوق‌العاده مشکوک به نظر می‌رسد (Block, 2014, p.187).

از دیدگاه دیوید توماس، این سخن شاید در ارتباط با زمینه تاریخی آن سودمند باشد، اما این مسئله را پدید می‌آورد که چرا قرآن باید این باور نامشهور را به عنوان ساختار تثلیث ارائه کند؟ در واقع، پذیرفتن این دیدگاه به این معناست که قرآن جریان اصلی مسیحیت را مخاطب قرار نمی‌دهد (Thomas, 2006, p.370).

علت گرایش به این دیدگاه، آیه ۱۱۶ سوره مائده است: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَلَمْ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيْ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبحَانَكَ...». اما علی‌رغم اینکه برخی مفسران با توجه به این آیه، تثلیث مسیحی را به «خدا، عیسی و مریم» تفسیر کرده‌اند (رک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۱۴؛ طبری، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۴۲۲-۴۲۳؛ واحدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۳؛ زمخشری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۸۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۱، ج ۱۱، ص ۱۱۶، ج ۱۲، ص ۶۰).

برخی دیگر از مفسران تثلیث را به معنای رایج مسیحی آن دانسته‌اند، از جمله طوسی به درستی بیان می‌کند که جمهور نصاری یعنی ملکانیان، یعقوبیان و نسطوریان به «سه‌خدایی»^{۱۱} معتقد نیستند. اما لازمه دیدگاهشان همین است، زیرا می‌گویند پسر یک خداست، پدر یک خدا و روح القدس نیز یک خدا، و پسر همان پدر نیست (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۰۲؛ نیز رک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۶، ص ۷۰). گریفت و همچنین، دیوید توماس معتقدند که اشاره قرآن به پرستش مریم را می‌توان بیانی خطابی دانست، یعنی این یکی از نمونه‌های شرک است و «هشدار

¹¹ Tritheism

برای پرهیز از عشق و دلبستگی بیش از حد به عیسی و تقدیس مفرط مریم، و تذکری به موضوع محوری قرآن یعنی اینکه تنها یک خدا هست و تنها او باید عبادت شود.» بنابراین، نیازی نیست که تعبیر قرآنی در این زمینه را رد بر فرقه خاصی از مسیحیت و نقد نظریه آنها درباره تثلیث بدانیم (Thomas, 2006, p.370).

ب) گاه وجود فرقه تأیید شده اما ارتباط آن با عقاید منتسب به آنها مشکوک است، که این معضل به ویژه در مورد ایپانیوس جدی است. چنانکه گفته شده است، ایپانیوس در زمینه بدعت نگاری وامدار هیپولیتوس و ایرنتوس، و آنها به نوبه خود مدیون ژوستین شهیدند (Williams, 2009, p.xx). اما در کتاب ایپانیوس، با وجود فاصله بیشتر نسبت به فرقه‌ها، بر تعداد فرقه‌های منحرف از دیدگاه مؤلف افزوده می‌شود؛ ایپانیوس از ۸۰ فرقه بحث می‌کند، که از بربریت در زمان آدم ابوالبشر آغاز می‌شود و تا اواخر سده چهارم ادامه می‌یابد. چنانکه گفته شد، فرقه کولیریان را تنها او نام می‌برد. همچنین، در *پاناریون* رویکرد جدلی افزایش می‌یابد و نویسنده کتاب باورهای انحرافی بیشتری به فرقه‌ها نسبت می‌دهد. بنابراین، برای نمونه در مورد ایونیان، پژوهش‌های معاصر نشان می‌دهد که اطلاعات ایپانیوس کمتر از دیگران درخور اعتماد است (طباطبایی، ۱۳۹۸، ص ۱۷). معضل دیگر این منابع برای آشنایی با دیدگاه‌های فرقه‌های مذکور این است که نظرات آنها در نوشته‌های مخالفان آنها و فوق‌العاده جدلی است و با استناد به آنها نمی‌توان به تصویر روشنی از باورهای آنها دست یافت.

ج) اشکال مهم‌تر درباره ارتباط باورهای این فرقه‌ها با قرآن هم به لحاظ تاریخی و هم تطبیق آنها با آموزه‌های قرآنی است. بر فرض که چنین فرقه‌هایی با چنین دیدگاه‌هایی واقعاً وجود داشته‌اند، اما آنها چه ارتباطی با قرآن دارند؟ این فرقه‌ها چند سده پیش از ظهور اسلام شکل گرفته و تا سده هفتم چیزی از آنها باقی نمانده است؛ بنابراین، چگونه می‌توان آنها را به اسلام و قرآن ارتباط داد؟

با این حال، برخی مانند هانس یوآخیم شوپس بین نظرات این فرقه‌ها و تعالیم قرآن ارتباط برقرار کرده‌اند و این دیدگاه بر افرادی مانند جان ونزبرو، گونتر لولینگ (Wansbrough, 2006, p.52) و نیز کلبرگ و امیرمعزی (طباطبایی، ۱۳۹۸، ص ۹) اثرگذار بوده است. فرانسوا دوبلوا و برخی از پژوهشگران، به پیروی از او، معتقدند که قرآن به فرقه یهودی-مسیحی نزاریان واکنش نشان می‌دهد. اما با توجه به این آگاهی که هیچ اثری از ارتباط مستقیم چنین گروهی با وقایع سده ششم و هفتم در دست نیست، دوبلوا محتاطانه نتیجه می‌گیرد که «در سده هفتم در مرکز شبه‌جزیره عربی، اجتماعی از مسیحیان نزاری وجود داشت که جهان بیرون یادی از آنها نکرده است.» از این دیدگاه، یهودی-مسیحیان در محدودیت‌های غذایی مورد بحث در آیه ۵ سوره

مائده از یهود پیروی کردند، و به یک خانواده مقدس مشتمل بر پدر، پسر (مسیح) و خواهر (روح القدس) در شاخه الخسایان؛ و پدر، پسر (مسیح) و مادر (روح القدس) در شاخه نزاری اعتقاد داشتند (Griffith, 2011, p.312; Block, 2014, p.187).

این دیدگاه درست نمی‌نماید، چنانکه گریفت با طیفی که متن قرآن یا نهضت دینی محمد را یهودی-مسیحی می‌دانند مخالف است، زیرا هیچ دلیل تاریخی یا زبانی برای حضور هیچ‌یک از این گروه‌های بدعت‌گذار در جهانی که اسلام در آن تولد یافت وجود ندارد. به عبارت دیگر، چنین اجتماعاتی از نظر تاریخی اغلب خیلی پیش از سده هفتم شکل گرفته‌اند و معمولاً در محیط عرب‌زبان معاصر با قرآن شناخته شده نیستند. بنابراین، یکی از معضلات مهم این دیدگاه که مسیح‌شناسی قرآن برگرفته از یک گروه یهودی-مسیحی باشد، این است که هیچ اثری از ارتباط مستقیم چنین گروهی با وقایع سده ششم و هفتم در دست نیست. معضل دیگر فرضیات این پژوهشگران از دیدگاه گریفت، نادیده گرفتن رویکرد مکمل بافت‌محور به راهبرد خطابی خود قرآن است، یعنی نیت جدلی زبان قرآن، که پشتیبان این فرضیه است که قرآن مسیحیان و نظریاتشان را در قلمرو کتاب مقدس اسلامی نقد می‌کند. او معتقد است که بسیاری از پژوهشگران غربی به اشتباه در جستجو از «تأثیرات» یا «وام‌گیری‌ها»، یا الگوهای مسیحی از پیش آماده برای داوری‌های مسیح‌شناختی یا الهیاتی قرآن بر می‌آیند؛ در حالی که این افراد توجه کافی به اهداف خطابی خود قرآن نداشته‌اند و هدف آشکار قرآن را که نقد دین «اهل کتاب» است نه گزارش آن، نادیده گرفته‌اند (Griffith, 2007, p.87-88, 100).

د) معضل دیگر ارتباط دادن این فرقه‌ها با قرآن، اختلافات اساسی میان آموزه‌های قرآن با دیدگاه‌های منتسب به این فرقه‌هاست، از جمله در مسئله دوشیزگی مریم مقدس، که قرآن برخلاف ایونیان آن را تأیید می‌کند.

اختلاف دیگر سنت قربانی است که حتی گفته‌اند از دیدگاه ایونیان، مهم‌ترین رسالت عیسی نسخ آیین قربانی بوده است، و این واقعیت در انجیل ایونیان هم شاهد دارد. ایونیان به دلیل این باور از خوردن گوشت پرهیز می‌کردند و معتقد بودند عیسی، و بنابراین همه پیامبران راستین، گیاه‌خوار بوده‌اند. این دیدگاه نیز با قرآن اختلاف اساسی دارد و در آن هیچ مخالفتی با سنت قربانی نشده است و نشانه‌ای از توصیه به گیاه‌خواری یا پرهیز از گوشت‌خواری دیده نمی‌شود تا آن را متأثر از ایونیان بدانیم (طباطبایی، ۱۳۹۸، ص ۲۱).



۲. باورمندان به سه‌خدایی فیلوپونی در نجران

این دیدگاه از سوی سی. جان بلوک مطرح شده است. وی بر این باور است که مخاطبان مسیحی قرآن همان مسیحیان نجران بودند که نام و نشان آنها در سیره ابن اسحاق آمده است. براساس سیره ابن اسحاق، نخستین مسیحی مؤثر در جنوب عربستان مردی صالح و مستجاب الدعوه با نام فیمیون بود که به نجران آمد و مردم بت پرست آنجا به دست او مسیحی شدند (ابن هشام، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹-۲۱). اما این نقل را نمی‌توان تاریخ‌گذاری کرد، گرچه می‌دانیم انواعی از مسیحیت در شبه‌جزیره عربی از جمله در نجران وجود داشته است، برای نمونه براساس «نامه به حمیریان» از یعقوب سروجی، و «نامه به شهیدان حمیری» از شمعون بت آرشام.

در مورد ارتباط پیامبر ^(صلی الله علیه و آله) با مسیحیان، چهار شخصیت مسیحی مهم در سیره نبوی هستند: بحیرا، قُس بن ساعده، اِیادی از نجران، و رقه بن نوفل، و ابوحارثه بن علقمه. بلوک معتقد است مسیحیتی که آیات قرآن در برخی سوره‌ها به آن واکنش نشان می‌دهد، دیدگاه ابوحارثه و پیروانش در این زمینه بوده است. ابوحارثه، اسقف و دانشمند و پیشوای هیئت نصرانیان نجران بود که به نقل از ابن اسحاق، پادشاهان مسیحی روم او را بزرگ می‌شمردند. برطبق روایت ابن اسحاق، سبب نزول آیتی از سوره آل عمران به بعد در این زمینه، دیدگاه‌های همین نصرانیان نجران بوده است (رک: ابن هشام، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۱۲ به بعد).

از دیدگاه بلوک، میان «سه‌خدایی» (tritheism) و «تثلیث» (trinity) تفاوت هست و تعبیر به‌کاررفته در سوره نساء: ۱۷۱ و مائده: ۷۳ با «سه‌خدایی» مطابقت دارد. سه‌خدایی مونوفیزیت فیلوپونی یک دیدگاه نظری کوتاه‌مدت در اواخر سده ششم میلادی بود که در جنوب عربستان غالب شد و براساس آن، مسیحیان سه خدای متمایز را پرستش می‌کردند، نه سه شخص با یک سرشت. این نظریه از یوحنا فیلوپونوس (۴۹۰-۵۷۰) سرچشمه می‌گیرد و براساس آن، سه سرشت مستقل برای سه شخص تثلیث در نظر گرفته می‌شود و بنابراین، «سه‌خدایی» واژه مناسبی برای آن خواهد بود.

این نظریه چندان دوام نیاورد؛ بطریق پطرس از رقه یک پرونده ضد سه‌خدایی فراهم آورد و این دو نظریه (مونوفیزیسم ارتودکس و سه‌خدایی فیلوپونی) را از هم متمایز ساخت. بلوک معتقد است که در سده هفتم و هنگام ظهور پیامبر اسلام هنوز مسیحیت کلسدونی بزرگ‌ترین شاخه مسیحیت نبود و قطعاً در عربستان تأثیر زیادی نداشت. در عوض، پیامبر ^(صلی الله علیه و آله) با مونوفیزیسم برخورد کرد و به‌ویژه شاخه سه‌خدایی فیلوپونی آن که در نجران یافت می‌شد، که اعتقاد تک‌سرشت‌گرا به الوهیت مسیح داشتند و بنابراین، باید مریم را «مادر خدا» دانسته باشند؛

قرآن در آیه ۱۱۶ سوره مائده به دیدگاه این گروه اشاره و نظرشان را رد می‌کند (Block, 2011, p.8-9).

بلوک در استدلال برای دیدگاه خود به بحث لغوی می‌پردازد. او شواهدی می‌آورد که معادل تثلیث در زبان عربی زمان پیامبر و هنگام ظهور اسلام، واژه «ثالوث» بوده است؛ مثلاً در کهن‌ترین جدول‌نگاری مسیحی عربی از دوره عباسیان (در حدود ۷۵۰م.) این واژه به کار رفته است (از جمله در تعبیر «الثالوث الموحّد»): «تثلیث یکپارچه»، نک: (Samir, 1994, p.57, fn.3, p.70)، و این واژه هنوز هم در برخی روستاهای یمن به کار می‌رود؛ یا اینکه در نامه شمعون بت آرشم (د. حدود ۵۱۹) درباره شهیدان نجران، برای تثلیث واژه سریانی کُرشونی (آثاری که به زبان عربی و خط سریانی نوشته می‌شد) *ܠܝܬܝܘܬܐ* (lithāyūthā) تثلیثیوثا) به کار رفته است، که مانند «ثالوث» عربی *واو* کشیده دارد و این *واو* در هر دو واژه عربی و سریانی برای تمایز گذاشتن میان «ثلاثه» و «تثلیث» است.

حال این سؤال مطرح می‌شود که وقتی معادل تثلیث در زبان عربی جنوب عربستان، هم در آغاز ظهور اسلام و هم در عربی نوشتاری، «ثالوث» است – و بنابراین ابوحارثه نیز باید با این واژه آشنا باشد – چرا قرآن واژه دیگری (سه: ثلاثه) برای این معنا به کار برده است؟ پاسخ بلوک این است که هدف قرآن از به کار بردن واژه «سه» این بوده است که بر نادرستی دیدگاه ابوحارثه اسقف نجران در باور به مونوفیزیت فیلوپونی تأکید کند (Block, 2011, p.21-24).

از دیدگاه بلوک، واژه‌پردازی قرآن در آیه چهارم سوره نساء و آیه ۷۳ سوره مائده به طور چشمگیری با ردیه پطرس (از شهر رقه) بر نظریه سه‌خدایی شباهت دارد. پطرس از فیلوپونوس چنین نقل می‌کند: «اکنون به من بگو، آیا تصدیق می‌کنی که هر یک از اقاییم باید خودشان خدای جداگانه‌ای باشند؟ وقتی می‌گویی "سه خدا"^{۱۲} نمی‌توانی بر ضد عدد طرحی بریزی، اما اگر الوهیت در هر یک از آنها به صورت مستقل نیست، به زبان آوردن آشکار آن گستاخی است».

پطرس به فیلوپونوس چنین پاسخ می‌دهد: «ما به سه خدا یا سه خدای متشخص، سه آفریدگار یا سه آفریدگار متشخص، سه جوهر یا سه جوهر متشخص، سه سرشت یا سه سرشت متشخص باور نداریم ... ما به هیچ‌گونه خدایان، آفریدگاران، جواهر یا سرشت‌ها در کنار یک جوهر یا آفریدگار در تثلیث مقدس و هم‌گوهر یا اقاییم آن اعتقاد نداریم».

بلوک می‌افزاید: «نقد پطرس بر دیدگاه سه‌خدایی در قرآن بازتاب می‌یابد: «کسانی که گفتند خدا سومین از سه است، قطعاً کافر شده‌اند و هیچ خدایی جز خدای یکتا نیست» (مائده: ۷۳)

¹² three Godheads

قرآن در نساء: ۱۷۱ و مائده: ۷۳ سنجیده و به عمد مسیحیت را با اصطلاحات غیرتثلیثی مخاطب قرار می‌دهد (Block, 2011, p.24).

۳. بررسی ارتباط بحث با سه‌خدایی فیلوپونی

به نظر می‌رسد که دیدگاه بلوک اشکالاتی دارد. نخست اینکه در منابع اسلامی هیچ نام و نشانی از فرقه مورد بحث او نیست، بلکه مسلمانان متقدم، نصرانیان نجران را گروهی جز معتقدان به مسیحیت فیلوپونی می‌دانستند. در تفسیر آیه ۱۷۱ سوره نساء، علاوه بر ابن اسحاق، برخی مفسران آن را اشاره به هیئت نصرانیان نجران دانسته‌اند، اما مفسران گفته‌اند که آنها نستوری بودند (نک: مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۱۵؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۹۵). بلوک معتقد است که این گفته به دلیل ناآشنایی مفسران با فرقه‌های مسیحی است، و این باید دیدگاه مونوفیزیت‌ها باشد نه نستوریان (Block, 2011, p.23-24). اشکال دیگر نظر بلوک این است که بر فرض درستی، تنها به مخاطبان مسیحی قرآن در مدینه - آن هم از زمان ورود آنها به این شهر - اشاره دارد و دوران مکی را در بر نمی‌گیرد.

نکنه شایان ذکر دیگر درباره دیدگاه بلوک این است که براساس آن، قرآن سه‌خدایی را رد می‌کند اما تثلیث به معنای رسمی آن یعنی آنچه کلسدونی‌ها و امروزه اغلب مسیحیان به آن باور دارند، دست‌کم مسکوت می‌ماند. او تصریح نمی‌کند که آیا قرآن را مخالف با تثلیث رسمی می‌داند یا نه، اما آخرین پانویس او یک علامت سؤال مقابل این پرسش مهم قرار می‌دهد. اکنون روشن شد که آیات قرآن آشکارا میان باور به تثلیث و سه‌خدایی فرق می‌گذارند، شاید بتوان آن را به این صورت بازخوانی کرد که آیا خود قرآن علی‌رغم گرایش یکتاپرستانه روشن آن، سندی ضد تثلیثی است (Block, 2011, p.25, fn.89).

به نظر می‌رسد که بلوک علی‌رغم اذعان به «گرایش یکتاپرستانه روشن قرآن»، یکتاپرستی بنیادین آن را نادیده می‌گیرد و این سؤال را مطرح می‌کند، با اینکه از آیات قرآن به روشنی برمی‌آید که نمی‌توان تفاوتی میان تثلیث از دیدگاه‌های گوناگون مسیحی قائل شد. قرآن آشکارا هر نوع شرک و چندگانگی درباره خداوند یکتا را رد می‌کند و هیچ توجیهی برای آن نمی‌پذیرد. در سوره مریم خطاب به کسانی که برای خدا فرزندی ادعا کرده‌اند، گفته می‌شود:

«وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَانُ وَلَدًا (۸۸) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (۸۹) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخْرُ الْجِبَالُ هَدًّا (۹۰) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَانِ وَلَدًا (۹۱) وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَانِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (۹۲) إِنْ كُنُّ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَانِي الرَّحْمَانُ عَبْدًا (مریم: ۸۸-۹۳)؛ واقعاً ادعای زشتی پیش آوردید. چیزی نمانده است که آسمانها از این [سخن] بشکافتند و زمین چاک خورد و کوه‌ها به

شدت فرو ریزند. اینکه برای [خدای] رحمان فرزندی قایل شدند. [خدای] رحمان را نسزد که فرزندی اختیار کند. هر که در آسمانها و زمین است جز بنده وار به سوی [خدای] رحمان نمی آید.

دیدگاه بلوک درست به نظر نمی رسد زیرا در آیات مورد بحث وی معنای عام تثلیث اراده شده و هیچ معدودی برای عدد «ثلاثه» نیامده است که آن را توصیف کند یا تخصیص بزند. قرآن می فرماید: «نگوید "سه"» (نساء: ۱۷۱)، یعنی هر گونه سه گانگی در الوهیت و هر توجیهی که برای توضیح آن بیان شود از نظر قرآن مردود است.

۴. «ملکانیان»، «یعقوبیان» و «نستوریان»

برخی محققان به ویژه سیدنی گریفیت معتقدند که مسیحیان مخاطب قرآن باید همان فرقه های آشنا در سنت اسلامی یعنی «ملکانیان»، «یعقوبیان» و «نستوریان» باشند. اینها فرقه هایی بودند که مسیحیان عرب زبان قرآنی ایمانشان را از آنها می گرفتند و همان خطوط اصلی جوامع مسیحی سریانی زبان سوری/فلسطینی و میانرودانی را شکل می دادند. فرضیه دوم گریفیت این است که نقد قرآن بر باورها و رفتارهای مسیحیان عرب زبان مخاطبش را بهتر است یک نقد خطابی بدانیم، یعنی قرآن قصد دارد نارسایی و بطلان عقاید مسیحیان عرب زبان را در میان مخاطبان «اهل کتاب» اثبات کند، که میراث آبایی و عبادی آنها بیشتر با «خط اصلی» جوامع سریانی زبان در گفتگو بود، که حضورشان در قلمرو عرب زبان از سده ششم به این سو قابل اثبات است (Griffith, 2011, p.321).

این سه فرقه همانهایی هستند که دست کم از سده دوم در آثار اسلامی از آنها یاد شده، گرچه در تفسیر منتسب به ابن عباس نیز نام آنها آمده است. در تفسیر اخیر (فیروزآبادی، بی تا، ص ۴۱۵)، «احزاب» در آیه «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ» (مریم: ۳۷) به «نصاری» تفسیر شده که درباره عیسی اختلاف کردند؛ «نسطوریه» گفتند او پسر خداست، «ماریعقوبیه» گفتند او خداست، و «ملکانیه» گفتند او شریک خداست.

در این تفسیر، نام فرقه چهارمی هم آمده است: «مرقوسیه» گفتند او «سومین از سه» است. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۴، ج ۳، ص ۱۹۵) از مرقوسیه نام نمی برد و با تفسیر احزاب به سه فرقه نسطوریه، ماریعقوبیه و ملکانیه، باور به «سومین از سه» را به ملکانیه نسبت می دهد و بحثی از «شریک» به میان نمی آورد. مقاتل، جای دیگری (۱۴۲۴، ج ۱، ص ۸۸)، «ثلاثه» را خدا، عیسی و مریم تفسیر می کند. این نامها و باورهایشان با تفاوت هایی در تفاسیر بعدی (طبری، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۴۲۲؛ سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۳۸۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۴۱۸؛ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷،

ص ۱۲۶-۱۲۷؛ طبرسی، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۰) و آثار متکلمان و فرقه‌نگاران بازتاب یافته، اما کامل‌ترین گزارش را شهرستانی آورده است. با این حال، در تفسیر آیات قرآن، شهرستانی نیز ملکانیه را به آیه «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» (مائده: ۷۳) و یعقوبیه را به آیه «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (مائده: ۱۷) ارتباط می‌دهد و ظاهراً در این مسئله اساسی تفاوتی میان نسطوریه با دو فرقه دیگر نمی‌بیند (شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۸).

در توضیح بیشتر باید گفت: به طور کلی، از سده پنجم تا هفتم، مسیحیان سریانی بر حسب مذهب و کلیسایشان به چهار گروه اصلی تقسیم می‌شدند. آنها در تقسیم اول کلسدونی (یا ملکانی)، و غیر کلسدونی بودند. سپس، هر یک از این دو گروه خود به دو گروه فرعی تقسیم می‌شد. کلسدونی‌ها دو شاخه داشتند: معتقدان به وجود یک اراده در مسیح (مونوتلیت‌ها)، و باورمندان به وجود دو اراده در مسیح (دیوتلیت‌ها)؛ در حالی که غیر کلسدونی‌ها «نستوری» یا «یعقوبی» بودند (Saadi, 2008, p.217).

لقب «ملکانی»، لقبی بود که مخالفان کلسدونی‌ها، یعنی نستوریان و یعقوبیان عرب‌زبان، به آنها دادند و به معنای «طرفداران امپراتور» و «سلطنت‌طلبان» است. در واقع، این واژه بیانگر مخالفت این دو گروه با کسانی است که راست‌کیشی نخستین شورای وحدت کلیساها را پذیرفتند، و کسانی که از الهیات ماکسیموس کنفسور (د. ۶۶۲)، آناستاتیوس سینایی (د. پس از ۷۰۰) و یوحنا دمشقی (د. ۷۴۹) دفاع می‌کردند (Griffith, 2013, p.423).

از دیدگاه گریفیت، آثاری برای قرآن‌پژوهی اهمیت دارند که در میان چنین گروه‌هایی از مسیحیت رواج داشته‌اند، مانند میراث افرایم سوری (Griffith, 2007, p.107)، یا آثار متأخرتری از یعقوب سروجی و شمعون بت آرشام (د. پیش از ۵۴۸)، از آن جهت که مجادلات متکلمان «یعقوبی» را می‌توان در آنها یافت (Griffith, 2011, p.318-319).

براساس دیدگاه گریفیت، برای اثبات وجود این سه فرقه هم به منابع اسلامی می‌توان استناد کرد؛ هم می‌توان آرای این فرقه‌ها را در منابع سریانی و یونانی سده‌های پنجم تا هفتم میلادی جستجو کرد، یا در منابع مسیحی از سده هشتم که اغلب به عربی نوشته شده و از اسلام و باورهای اسلامی گفتگو یا با مسلمانان بحث و جدل می‌کنند (Samir & Jørgen, 2014; Hoyland, 2001). برای نمونه می‌توان به این موارد در ارتباط با دیدگاه‌های نستوریوس اشاره کرد: مجادله‌ای میان نستوریوس و سیریل درباره مسیح‌شناسی در منبعی از اوایل سده هفتم (Brock, 1997, p.48)؛ گزارشی از «نستوریان» درباره کلیسای پارسی از میانه سده هفتم (ibid, p.52)؛ برداشتی از نستوریوس از یوحنا: ۱۴/۱ (کلمه انسان شد و در میان ما مسکن گزید): «انسان پدید آمد، و کلمه در آن مسکن گزید» (ibid, p.196-197)؛ انتقاد فیلوگزنوس، دانشمند

و مترجم بایبل به سریانی و مدافع سرسخت میافیزیسیم، بر نستوریوس و تئودوروس مویسوستیا (د. ۴۲۸)، که این دو به کفر و دستکاری در آیات بایبل متهم می‌شوند و لقب «پیشوایان بدعت انسان پرستان» می‌گیرند (ibid, p.196).

در مورد مسیحیان سینا، فلسطین یا اردن، مناطقی که از میانه سده پنجم زیر نفوذ ارتدوکسی «بیزانسی» بودند و یونانی زبان مذهبی مسلط در اجتماعات رهبانی آنها به شمار می‌رفت، گویش آرامی کلیساهای محلی، همان آرامی مسیحیت فلسطینی بود. در سوریه و میانرودان، جاهایی که اجتماعات محلی مسیحی تا مرزهای امپراتوری‌های روم و ایران را شامل می‌شد، و ارتدوکسی سلطنتی «بیزانسی» اغلب کنار رفته بود، گویش سریانی زبان غالب کلیسای به شمار می‌آمد. بیشتر مسیحیان سریانی زبان دستور عمل مسیح‌شناختی متأثر از سوروس سراسقف انطاکیه (۶۶۵-۵۳۸)، فیلوگزَنوس اهل مابوغ (۴۴۰-۵۲۳)، قدیس سیریل از اسکندریه (د. ۴۴۴)، یا بابای بزرگ (۵۵۱-۶۲۸) را پذیرفتند. در جهانی که اسلام در آن متولد شد، سه فرقه مسیحی با نام‌های «ملکانیان»، «یعقوبیان» و «نستوریان» وجود داشت، نام‌هایی که در آغاز معمولاً از سوی رقیبان الهیاتیشان به آنها داده شده بود (Griffith, 2007, p.84).

دیدگاه گریفیت در میان پژوهشگران غربی مؤیداتی نیز دارد، از جمله سالها پیش از او، آرتور جفری معتقد بود که مسیحیت شناخته شده در میان عرب‌های پیش از اسلام عمدتاً از نوع سریانی بود، چه یعقوبی چه نستوری. به نظر می‌رسد که در حکومت غسانیان غلبه با مونوفیزیت ها بود، اما برخی با تأثیرپذیری از بیزانسیان، ملکانی شدند (Jeffery, 2007, p.2021).

همچنین، جان باومن، با یادآوری حضور افرادی موسوم به مونوفیزیت‌ها در نجران و در میان ائتلاف‌های عرب همچون غسانیان، استدلال کرد که پیامبرشناسی قرآن و اطلاعات بایبلی آن بهترین توضیح است برای این فرضیه که محمد با مسیحیان «یعقوبی» در گفتگو بود، یعنی کسانی که دیاتسرون سریانی به‌مثابه متن متعارف انجیل در میانشان رواج داشت. براساس دیدگاه باومن، حتی محمد اطلاعاتش درباره عهد قدیم را از محیطی برگرفته بود که انجیل نظام‌یافته در آن جریان داشت زیرا شخصیت‌های نامبرده در قرآن تنها همان کسانی‌اند که نامشان در دیاتسرون آمده است. برای باومن، وزن این ملاحظات با قوت تمام از این دیدگاه حمایت می‌کند که مسیحیانی که محمد با آنها آشنا بود، و مخاطبان در قرآن، همان «یعقوبیان» بودند، یا «مونوفیزیت‌ها»، چنانکه او آنها را چنین می‌خواند (Griffith, 2008, p.112).

هرچند، این رهیافت با این اشکال روبروست که ارتباط این سه فرقه با حجاز سده هفتم و ظهور اسلام و قرآن روشن نمی‌شود، زیرا آثار باقیمانده درباره این فرقه‌ها و دیگر نوشته‌های سریانی از سده‌های دوم تا هفتم میلادی توسط نویسندگانی نوشته شده است که در مناطق

امپراتوری روم در شمال سوریه و جنوب شرقی ترکیه امروزی یا در استان‌هایی از پادشاهی پارسی در اواخر عهد باستان در عراق، ایران و حکومت‌های امروزی خلیج فارس زندگی می‌کردند (Brock, 1997, p.8-9).

سی. جان بلوک، با توجه به این نکته، می‌نویسد: «دستیابی به چنین فرقه‌هایی نیازمند رهیافتی پیچیده‌تر از آن چیزی است که کیفیت پیشنهاد می‌کند» (Block, 2014, p.187)

گرفیت به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که قرآن، اغلب بر مبنای منابع شفاهی موجود در شبه‌جزیره عربی، نظرات مسیحیان را گزارش می‌کند و سپس براساس دیدگاه خودش به نقد و رد آنها می‌پردازد. او معتقد است که قرآن باید در جایگاه شایسته خودش قرائت شود، یعنی در گفتگو با کتابهای آسمانی پیشین از طریق روایات شفاهی از این کتاب‌ها که در میان یهودیان و مسیحیان عرب‌زبان در محیط قرآن شایع بود. بنابراین، فرضیه گرفیت این است که آشنایی صاحب قرآن با بایبل و روایات مسیحی از طریق بیان شفاهی آنها در میان مسیحیان عرب‌زبان آن روزگار بوده است، چنانکه در سده‌های پنجم و ششم، مسیحیت به‌طور گسترده‌ای توسط کاهنان، مبلغان و تاجران آرامی‌زبان به عرب‌ها رسیده بود. افزون بر اینکه قرآن به خوبی از احکام و دستورالعمل‌های مسیحی آگاه است و هدف آن نقد یا اغلب رد کردن نظریاتی است که در این دستورها بیان شده است. او می‌افزاید: «تاکنون هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای نه برای وجود ترجمه‌های مکتوبی از تورات یا انجیل پیش از اسلام به عربی به‌دست آمده است، نه برای اینکه در میان عرب‌های آن زمان سرودهایی عربی مسیحی وجود داشت که بتوان آنها را در عمق ساختارهای قرآن تشخیص داد» (Griffith, 2007, p.89-90).

نتایج تحقیق

آیات متعددی از قرآن کریم به وحیانی بودن آن و دخیل نبودن هیچ دست بشری در آن تصریح کرده‌اند. مسلمانان، بالتبع با هر فرضیه‌ای که نشانی از دخالت بشری در کتاب آسمانی‌شان داشته باشد، مخالف‌اند. آنها یکی از مصادیق این دخالت بشری را فرض گرفتن منابع پیشین و تأثیر این منابع بر قرآن یا وام‌گیری قرآن از آنها می‌دانند. بنابراین:

۱) گروهی از پژوهشگران اخیر غربی، برخلاف پیشینیان خود، معتقدند که در بحث از روابط بینامتنی قرآن و کتاب‌های پیشین، نباید از تعبیری مانند «تأثیر» یا «وام‌گیری» بهره برد، بلکه به جای آن باید از «زمینه» یا «بافت» سخن بگوییم. به عبارت دیگر، قرآن در زمان و مکانی پدید آمد که «بافت» تاریخی و اجتماعی آن اقتضای طرح این مباحث را داشت. بنابراین، نباید گفت که قرآن از آنها «تأثیر» پذیرفت یا از آنها «وام» گرفت، بلکه بیشتر بر آنها تأثیر نهاد و حتی

آنها را دگرگون ساخت. شاهد اثرگذاری قرآن این است که متن آسمانی مسلمانان نه تنها در برابر نظرات مسیحیان منفعل نیست، بلکه آنها را اغلب نقد و حتی بیشتر رد می‌کند. در واقع، اگر قرآن از دیدگاه‌های مسیحیان یا یهودیان و دیگران گزارش می‌دهد، هدفش این است که براساس دیدگاه خودش، آنها را نقد کند بلکه مقصد قرآن اغلب رد نظرات آنهاست.

۲) در این مقاله، دیدگاه سیدنی گریفیت در این زمینه و نظر وی در کنار دیدگاه‌هایی از دیگر قرآن‌پژوهان غربی درباره مخاطبان مسیحی قرآن مطرح گردید و گفته شد که گریفیت معتقد است مسیحیت موجود در شبه‌جزیره عربی زمینه شفاهی دارد، یعنی کتاب‌های آسمانی پیشین از طریق روایات شفاهی آنها در میان یهودیان و مسیحیان عرب‌زبان در محیط قرآن شایع بود. از دیدگاه او، قرآن دیدگاه‌های مسیحیان را گزارش می‌کند اما هدف آن نقد و رد این دیدگاه‌هاست و این نقدها از خود قرآن است نه برگرفته از منابع مکتوب یا شفاهی پیشین. بنابراین، قرآن وامدار مسیحیت یا یهودیت نیست، بلکه این ادیان صرفاً زمینه‌ای پدید آورده‌اند تا قرآن دیدگاه خود را نسبت به مباحث دینی رایج در آن روزگار مطرح نماید. همچنین، بیان شد که نظرات قرآن‌پژوهان غربی در این باره اشکالات زیادی دارد، و دیدگاه گریفیت - گرچه بدون اشکال نیست - نزدیک‌ترین دیدگاه از دیدگاه‌های مطرح‌شده به نظرات مسلمانان و منابع اسلامی است.

۳) در تعیین مخاطبان مسیحی قرآن، نیز دیدگاه گریفیت درست‌تر به نظر می‌رسد. او مخاطبان قرآن را «ملکانیان»، «یعقوبیان» و «نسطوریان»، یعنی همان فرقه‌های آشنا در منابع اسلامی، می‌داند. دیدگاه کسانی که مخاطبان قرآن را به فرقه‌های کهن مسیحی ارتباط می‌دهند، و نیز ارتباط دادن آنها به مسیحیان نجرانی باورمند به سه‌خدایی فیلوپونی اشکالاتی دارد که در مقاله به آن اشاره شد.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

ابن هشام حمیری، عبدالملک (۱۳۸۳)، *السیرة النبویه*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره: بی‌نا.

ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمدبن محمد (۱۴۲۲)، *الکشف و البیان*، بیروت: ابن عاشور.

زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر (۱۳۸۵)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال*

فی وجوه التأویل، مصر: شرکه مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبي و اولاده.

سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۵)، «بازتاب تثلیث مسیحی در قرآن مجید»، *دوف صلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه ادیان*، سال ۱۰، شماره ۱۹، صص ۸۳-۱۰۵.

سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا)، *التفسیر*، به کوشش محمود مطرجی، بیروت: دار الفکر.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا)، *الملل و النحل*، به کوشش محمد سید گیلانی، بیروت: دار المعرفة.

طباطبایی، محمد حسین (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.

طباطبایی، محمد علی (۱۳۹۸)، «بررسی نظریه تأثیرپذیری قرآن از ایونیان در اعتقاد به تحریف بابیل»، *پژوهش های ادیانی*، سال ۷، شماره ۱۳، صص ۷-۲۸.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵)، *جامع البیان*، به کوشش شیخ خلیل المیس / صدقی جمیل العطار، بیروت: دار الفکر.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *التبیان*، چاپ أحمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: مکتب الإعلام الإسلامی.

عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۴۰۴)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، استانبول: بی نا.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۱)، *التفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب*، بیروت: دار العلم.

فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (بی تا)، *تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس*، لبنان: دار الکتب العلمی.

مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۴)، *التفسیر*، چاپ احمد فرید، بیروت: دارالعلم.

واحدی نیشابوری، علی بن احمد (۱۳۸۸)، *اسباب النزول*، قاهره: بی نا.

Block, C. Jonn (2011), "Philoponian Monophysitism in South Arabia at the Advent of Islam With Implications for the English Translation of 'Thalatha' in Qur'an 4.171 and 5.73", *Journal of Islamic Studies* (2011, 1-26).

Block, C. Jonn (2014), *The Qur'an in Christian-Muslim Dialogue: Historical and Modern Interpretations*, Oxon, UK: Routledge.

Brock, Sebastian Paul (1997), *A Brief Outline of Syriac Literature*, first published, St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Baker Hill, Kottayam, India.

Epiphanius (2009), *The panarion of Epiphanius of salamis*. Book I (Sects 1-46) / translated by Frank Williams, Brill, Leiden.

- Epiphanius (2013), *The panarion of Epiphanius of salamis*. Book II and III. *De Fide*, translated by Frank Williams, Brill, Leiden.
- Eusebius of Caesarea (1890), *The Church History of Eusebius*, Translated with Prolegomena and Notes by the Rev. Arthur Cushman McGiffert, Phd, Published by Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co.
- Griffith, Sidney H. (2007), "Syriacisms in the Arabic Qur'an: Who were those who said 'Allah is third of three'," in M. Bar-Asher, S. Hopkins, S. Stroumsa, and B. Chiesa (eds), *A Word Fitly Spoken: Studies in Medieval Exegeses of the Hebrew Bible and the Qur'an*, Jerusalem: The Ben-Z vi Institute, 83-110.
- Griffith, Sidney H. (2008), Christian lore and the Arabic Qur'an: the "Companions of the Cave" in *Surat al-Kahf* and in Syriac Christian tradition in: *The Qur'an in its Historical Context*, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge, 217-222.
- Griffith, Sidney H. (2011), "Al-Naşārā in the Qur'an: a hermeneutical reflection", in: *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in its historical context 2*, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge, 301-322.
- Griffith, Sidney H. (2017), "St. Ephraem the Syrian, the Quran, and the Grapevines of Paradise: An Essay in Comparative Eschatology", In: *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam* (2 vols.), Editors: Sebastian Günther and Todd Lawson, Brill, v.2, 781-805.
- Griffith, Sidney H., (2013), "The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy," *Al-Qantara*, 33.2: 413-443.
- Hippolytus, Antipope, (1921), *Philosophumena or the Refutation of All Heresies*, Translated The EEY. J. H. MaCmahon, M.A. Edinburgh.
- Hoyland, Robert, G, (2001), *Seeing Islam As Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, The Darwin Press, INC. Princeton, New Jersey.
- Irenaeus (1885), *Against Heresies*, Translated by Alexander Roberts and William Rambaut, Vol. 1. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.), Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/0103126.htm>>.
- Jeffery, Arthur (2007), *The foreign vocabulary of Qor'an*, Leiden – Boston, With A Foreword by Gerhard Böwering and Jane Dammen McAuliffe.
- McGiffert, the Rev. Arthur Cushman (1890), Notes on: *The Church History of Eusebius*, New York: Christian Literature Publishing Co.

- Saadi, Abdul-Masih (2008), "Nascent Islam in the seventh century Syriac sources", in: *The Quran in its Historical Context*, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge, 217-222.
- Samir Khalil Samir (1994), "The earliest Arab apology for Christianity (c. 750)", in: *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Samir and Jørgen S. Nielsen, Leiden: E.J. Brill; Studies in the History of Religions, 63.
- Samir and Jørgen S. Nielsen, (2014), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden: E.J. Brill; Studies in the History of Religions.
- Thomas, David (2006), "Trinity", *Encyclopedia of the Qur'an*, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Leiden. Boston v.5, 368-372.
- Wansbrough, John, (2006), *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Amherst, New York.
- Williams, Frank (2009), *Introduction to The panarion of Epiphanius of salamis*. Book I (Sects 1-46), Brill, Leiden.

Bibliography:

- The Holy Quran.
- Ibn Hisham Humairi, Abdul Malik (1383), Al-Sira Al-Nabawiyah, by Muhammad Mohiuddin Abdul Hamid, Cairo: Bina.
- Thalabi Neyshabouri, Abu Ishaq Ahmad Ibn Muhammad (1422), Al-Kashf wa Al-Bayan Al-Marouf Tafsir Al-Thalabi, Beirut: Ibn Ashour.
- Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar (1385), Discovering the truths of revelation and the eyes of the minds, Egypt: Mustafa al-Babi al-Halabi School and Printing Company and his children.
- Soleimani, Abdolrahim (2016), "Reflection of the Christian Trinity in the Holy Quran", Bi-Quarterly Journal of the Journal of Religions, Volume 10, Number 19, pp. 83-105.
- Samarkandi, Nasr Ibn Muhammad (without history), Tafsir, by Mahmoud Motaraji, Beirut: Dar al-Fikr.
- Shahrestani, Mohammad Ibn Abdul Karim (without history), International and Solution, by Mohammad Seyyed Gilani, Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Tabatabai, Mohammad Hussein (undated), Tafsir al-Mizan, Qom: Publications of the Teachers' Association in the Scientific Field.

- Tabatabai, Mohammad Ali (1398), "Study of the theory of the influence of the Qur'an on the Abyssinians in believing in the distortion of the Bible", *Religious Studies*, Volume 7, Number 13, pp. 7-28.
- Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1415), *Majma 'al-Bayan*, Beirut: Scientific Foundation.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1415), *Jame 'al-Bayan*, by Sheikh Khalil al-Mays / Sadqi Jamil al-Attar, Beirut: Dar al-Fikr.
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (1409), *Al-Tibyan*, published by Ahmad Habib Qusair Al-Ameli, Beirut: Maktab al-Ilam al-Islami.
- Abdul Baqi, Muhammad Fouad (1404), *Dictionary of the Words of the Holy Quran*, Istanbul: Bina.
- Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar (1421), *Tafsir al-Kabir and Mafatih al-Ghayb*, Beirut: Dar al-Alam.
- Firuzabadi, Majdaldin Muhammad Ibn Ya'qub (without date), *Enlightenment of the quotations from the commentary of Ibn Abbas*, Lebanon: Dar al-Kitab al-Alami.
- Muqatil Ibn Sulayman (1424), *Tafsir*, published by Ahmad Farid, Beirut: Dar al-Alam.
- Vahedi Neyshabouri, Ali Ibn Ahmad (2009), *The Causes of Revelation*, Cairo: Bina.
- Block, C. Jonn (2011), "Philoponian Monophysitism in South Arabia at the Advent of Islam With Implications for the English Translation of 'Thalatha' in Qur'an 4.171 and 5.73", *Journal of Islamic Studies* (2011, 1-26).
- Block, C. Jonn (2014), *The Qur'an in Christian-Muslim Dialogue: Historical and Modern Interpretations*, Oxon, UK: Routledge.
- Brock, Sebastian Paul (1997), *A Brief Outline of Syriac Literature*, first published, St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Baker Hill, Kottayam, India.
- Epiphanius (2009), *The panarion of Epiphanius of salamis. Book I (Sects 1-46)* / translated by Frank Williams, Brill, Leiden.
- Epiphanius (2013), *The panarion of Epiphanius of salamis. Book II and III. De Fide*, translated by Frank Williams, Brill, Leiden.
- Eusebius of Caesarea (1890), *The Church History of Eusebius*, Translated with Prolegomena and Notes by the Rev. Arthur Cushman McGiffert, Phd, Published by Philip Schaff, New York: Christian Literature Publishing Co.

- Griffith, Sidney H. (2007), "Syriacisms in the Arabic Qur'an: Who were those who said 'Allah is third of three'," in M. Bar-Asher, S. Hopkins, S. Stroumsa, and B. Chiesa (eds), *A Word Fitly Spoken: Studies in Medieval Exegeses of the Hebrew Bible and the Qur'an*, Jerusalem: The Ben-Z vi Institute, 83-110.
- Griffith, Sidney H. (2008), *Christian lore and the Arabic Qur'an: the "Companions of the Cave" in Surat al-Kahf and in Syriac Christian tradition in: The Qur'an in its Historical Context*, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge, 217-222.
- Griffith, Sidney H. (2011), "Al-Naşārā in the Qur'an: a hermeneutical reflection", in: *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in its historical context 2*, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge, 301-322.
- Griffith, Sidney H. (2017), "St. Ephraem the Syrian, the Quran, and the Grapevines of Paradise: An Essay in Comparative Eschatology", In: *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam* (2 vols.), Editors: Sebastian Günther and Todd Lawson, Brill, v.2, 781-805.
- Griffith, Sidney H., (2013), "The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy," *Al-Qantara*, 33.2: 413-443.
- Hippolytus, Antipope, *Philosophumena or, The Refutation of All Heresies*, Translated The EEY. J. H. MaCmahon, M.A. Edinburgh, 1921.
- Hoyland, Robert, G. (2001), *Seeing Islam As Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, The Darwin Press, INC. Princeton, New Jersey.
- Irenaeus (1885), *Against Heresies*, Translated by Alexander Roberts and William Rambaut, Vol. 1. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885.), Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/0103126.htm>>
- Jeffery, Arthur (2007), *The foreign vocabulary of Qor'an*, Leiden – Boston, With A Foreword by Gerhard Böwering and Jane Dammen McAuliffe.
- McGiffert, the Rev. Arthur Cushman (1890), *Notes on: The Church History of Eusebius*, New York: Christian Literature Publishing Co.
- Saadi, Abdul-Masih (2008), "Nascent Islam in the seventh century Syriac sources", in: *The Quran in its Historical Context*, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge, 217-222.
- Samir Khalil Samir (1994), "The earliest Arab apology for Christianity (c. 750)", in: *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-*

- 1258), Samir and Jørgen S. Nielsen, Leiden: E.J. Brill; Studies in the History of Religions, 63.
- Samir and Jørgen S. Nielsen, (2014), Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258), Leiden: E.J. Brill; Studies in the History of Religions.
- Thomas, David (2006), "Trinity", Encyclopedia of the Qur'an, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Leiden. Boston v.5, 368-372.
- Wansbrough, John, (2006), The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History, Amherst, New York.
- Williams, Frank (2009), Introduction to The panarion of Epiphanius of salamis. Book I (Sects 1-46), Brill, Leiden.