

یوحنا دمشقی و خاستگاه رهیافت‌های او به اسلام^۱

مصطفی معلمی^۲

استادیار دانشگاه علوم پزشکی، مازندران، ایران

چکیده

با آغاز دعوت اسلامی از سوی پیامبر اسلام (ص)، مسیحیان ساکن شبه جزیره و نیز امپراتوری بیزانس رویکردهای متفاوتی در برابر اسلام پیش گرفتند. یکی از این رویکردها دفاعیه (ردیه) نویسی بوده است که دانشمندان معاصر اسلام آنها را خصمانه و مبتنی بر اوهام و مجعولات ارزیابی کرده‌اند. یوحنا دمشقی گویا نخستین مسیحی شرقی باشد که در دفاع از مسیحیت ردیه‌ای بر اسلام نوشته است. این پژوهش بر آن است تا با بررسی گزاره‌های تاریخی مندرج در ردیه یوحنا و دیگر مسیحیان دریابد آیا این گزاره‌ها صرفاً برخاسته از اوهام و جعلیات بوده یا در روایات اسلامی می‌توان خاستگاهی برای آنها یافت؟ یافته‌ها نشان می‌دهد بیش‌ترین بخش از آن چه به عنوان مهم‌ترین ضعف‌ها و یا خرده‌گیری مسیحیان بر اسلام شمرده می‌شود از درون جامعه اسلامی و دربار بنی امیه برخاسته است. یوحنا و پدرش سرجون بن منصور ده‌ها سال در دربار بنی امیه می‌زیستند و ذهنیت آنان از اسلام به شدت متأثر از این دربار بوده است.

کلیدواژه‌ها: اسلام، مسیحیت، یوحنا دمشقی، سرجون بن منصور، اسلام ستیزی و سنت اسلامی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۱۰

۲. رایانامه: moallemi@mazums.ac.ir

مقدمه

اسلام به عنوان آخرین دین ابراهیمی (ع) که پس از پایان دوره فترت پس از مسیح (ع) ظهور نمود، با واکنش تا حدی ستیزجویانه نزدیک‌ترین نمایندگان جهان مسیحیت به اسلام، نجرانیان و امپراتوری بیزانس، مواجه شد. نجرانیان تا مرز مباحله پیش آمدند^۳ و امپراتوری بیزانس نیز جنگ خونینی بر ضد مسلمانان آغاز نمود.^۴ خطر بیزانس چنان جدی بود که پیامبر اسلام (ص) در بیماری مشرف به رحلتش فرمان به اعزام سپاه برای دفاع از مرزهای اسلامی در برابر هجوم رومیان داد.^۵

تقابل مسیحیت با اسلام در جریان فتوحات اسلامی شکل جدیدی به خود گرفت. مسلمانان شهر به شهر قلمرو مسیحیان را فتح کردند و تا بیت المقدس پیش رفتند و آن را با پیمان صلح گشودند.^۶ پس از قتل عثمان و شروع جنگ‌های داخلی میان مسلمانان معاویه، حاکم دمشق، برای مقابله با حکومت مشروع مستقر در کوفه، ناچار به باج‌دهی به امپراتوری بیزانس شد تا در جنگ با علی (ع) و فرزندش حسن (ع)، خاطرش از جانب تعرض رومیان آسوده باشد.^۷

این پیمان‌نامه را که با حضور مسئول دیوان خراج و جند معاویه^۸، سرجون بن منصور رومی مسیحی^۹ منعقد گردید، می‌توان به‌مثابه چراغ سبزی برای مسیحیان دمشق و نواحی

۳. درباره مباحله نک. نجفی و همکاران، ۱۴۳-۱۶۰.

۴. واقدی، ۹۹۰/۲؛ یعقوبی، ۶۵/۲.

۵. یعقوبی، ۱۱۳.

۶. درباره فتح بیت المقدس نک. العقیلی، ۱۷۵-۱۹۰؛ غلامی.

۷. خلیفه بن خیاط، ۱۵۴؛ یعقوبی، ۲۱۷؛ کردعلی، ۱۱۱/۱.

۸. خلیفه بن خیاط، ۱۷۳.

۹. با آن که ابن عساکر اسلام آوردن وی را ذکر کرده (۲۰/۱۶۱)؛ اما بر اساس گزارشی دیگر از او در تاریخ دمشق می‌توان به این باور رسید که سرجون هیچ‌گاه اسلام نیاورده بود؛ چراکه سلیمان بن سعد الخشنی را نخستین مسلمانی معرفی می‌کند که دیوان خراج در دمشق را عهده‌دار شد (همو، ۲۲/۳۲۱)؛ و با توجه به نقل بلاذری سرجون تا سال

اطراف پنداشت که اندک اندک و آزادانه به مخالفت با دین اسلام پردازند. وی پسری داشت که منابع بیزانسی^{۱۰} از وی به یوحنا دمشقی^{۱۱} یاد کرده‌اند.^{۱۲} در منابع اسلامی نام وی منصور و جبر ذکر شده است.^{۱۳} منابع بیزانسی شرح حال وی را آورده و رساله‌اش «درباره بدعت‌ها»^{۱۴}، از جمله بدعت اسماعیلیان^{۱۵} و ظهور پیامبری در میان ایشان، را نقل نموده‌اند.^{۱۶}

رساله یوحنا دمشقی به عنوان نخستین ردیه از مسیحیان شرق بر ضد اسلام به شمار می‌آید و صمیمی درباره او و رساله‌اش نوشته: «از میان مسیحیان شرقی در اوایل سده هشتم که اخبار و اطلاعات بسیاری با هدف خلق تصویری منفی از محمد(ص) پراکنده‌اند، می‌توان به جان [یوحنا] دمشقی اشاره کرد. وی در کتاب خود به نام *De Haeresibus Liber* مدعی شده بود که محمد(ص) به وسیله بدعت‌گزاران^{۱۷} مشکوک مسیحی اغوا شد و از آن پس خود به اغواگر "اعراب جاهل" مبدل گردید... دیدگاه جان دمشقی برای دوره‌ای

۸۱ هجری مسنول دیوان خراج بوده که در صورت صحت این گزارش می‌توان گفت او قریب به پنجاه سال بر دربار خلافت امویان تسلط داشته است (بلاذری، فتوح البلدان، ۱/ ۲۳۰).

10. Theophanes, 510, 578, 592.

11. John of Damascus, John Damascene

۱۲. مسعودی وی را کاتب مروان بن حکم معرفی کرده است، (التنبیه و الاشراف، ۲۶۹). الیاس شوفانی، یوحنا دمشقی را پسر سرجون معرفی کرده است (۱۷۴).

۱۳. ابن ندیم، ۳۰۳؛ ابن عساکر، ۲۰/ ۱۶۱.

14. *ON HERESIES, in: SAINT JOHN OF DAMASCUS WRITINGS, Translated by FREDERIC H. CHASE, JR.*

۱۵. منظور از اسماعیلیان در این جا فرزندان اسماعیل فرزند ابراهیم(ع) است و نه شیعیان اسماعیلی.

16. Chase, F. *Fathers of the Church, Saint John of Damascus Writing.*

۱۷. منظور آریوس، روحانی مسیحی اهل اسکندریه است که به الوهیت پسر اعتقاد نداشت و وی را مخلوق می‌دانست و جنبه یکتاپرستی در باورهای وی برتری داشته است. یوحنا دمشقی، بحیرای راهب را یک مسیحی پیرو آریوس خوانده است (نک. Chase, F., 153).

طولانی در اروپای قرون وسطی رواج یافت».^{۱۸} در نگاه برخی علمای معاصر هم یوحنا ی دمشقی سلسله‌جنبان بحث درباره کلام خداوند بوده است،^{۱۹} بحثی که سده‌ها به طول انجامید و حتی به سطوح عادی جامعه کشیده و خون‌ها پای آن ریخته شد.^{۲۰}

جواد علی (د. ۱۹۸۷م) نقش یوحنا را در ایجاد مباحث کلامی، نظیر قضا و قدر الهی و خلق قرآن نفی کرده است، به این دلیل که این مباحث پیش از ولادت یوحنا در جامعه اسلامی مطرح بوده و انتساب آغاز آن به وی نادرست است.^{۲۱} با این حال پذیرفته است که یوحنا با فراگیری قرآن و احادیث نبوی (ص) و سرگذشت مهاجرین و انصار تلاش کرده تا نقطه ضعفی بیابد و آن را اساسی برای هجوم به اسلام و مسلمانان قرار دهد.^{۲۲}

پس از یوحنا دمشقی افراد بسیاری از آباء کلیسا و شعرا و نویسندگان در دنیای مسیحیت، برضد اسلام و پیامبرش (ص) سخن‌ها گفته و نوشته‌اند. بید معزز^{۲۳}، ایزیدور سویلی^{۲۴}، ویلیام طرابلسی^{۲۵}، دانته^{۲۶}، رانولف هیگدن^{۲۷}، ویلیام لنگلند^{۲۸}، ولتر^{۲۹}، جان لیدگیت^{۳۰} و کریستوفر مارلو^{۳۱} برخی از شخصیت‌های اروپایی‌اند که با آثار خویش نفرت

۱۸. صمیمی، ۱۸۲.

۱۹. سبحانی، الالهیات، ۱۹۰.

۲۰. این مسئله به ماجرای «محنة القرآن» معروف است که در منابع تاریخی بازتاب یافته است (طبری، تاریخ الامم و الملوک، ۲۰۵/۷؛ سبحانی، محاضرات فی الالهیات، ۱۱۸).

۲۱. علی، ۲۷۶-۲۷۷.

۲۲. همانجا، شماره ۶۱۰، ۲۴۴.

23. The Venerable Bede (672-735 AD)

24. Isidore of Seville (560-636 AD)

25. William of Tripoli (c. 1220; d. after 1273 AD)

26. Dante Alighieri, 184.

27. Ranulf Higden (1280-1364 AD)

28. William Langland (c. 1332 – c. 1386 AD)

29. Voltaire (real name: François-Marie Arouet) (1694-1778 AD)

30. John Lydgate (1370-1451 AD)

31. Christopher Marlowe (1564-1593 AD)

اسلام و پیامبرش (ص) را در میان مسیحیان پدید آورده یا آن را زنده نگاه داشته و یا به آن دامن زده‌اند.^{۳۲} این ستیزه‌گری چندان تداوم داشته که دانیل گفته است: نخستین واکنش‌های مسیحیت به اسلام همانند واکنش عصر حاضر (ستیزه‌جویانه) است.^{۳۳}

در آثار آنان، به‌ویژه یوحناى دمشقى، بیشترین نادرستی‌ها یا اشکالاتی که بر اسلام و پیامبرش (ص) عرضه شده، پیرامون این موضوعات است:

۱. ماهیت وحی و چگونگی نزول آن بر پیامبر (ص)^{۳۴}. ۲. پیامبر (ص) و مسئله زنان^۳.
۴. جنگ‌های صدر اسلام.

بیان مسئله

گروهی از متفکران و دانشمندان جهان اسلام در بررسی‌های تاریخی خویش درباره اسلام ستیزی مسیحیان پیوسته آنان را به پیروی از اوهام، خیالات و یا مجعولات متهم نموده و یا تعصبات دینی مسیحیان که گسترش سریع اسلام را خطری برای آیین خویش می‌پنداشتند، عامل تحریک آنان در ستیزه با اسلام معرفی کرده‌اند.^{۳۵} برخی متفکران نیز معتقدند غرب مسیحی در قرون وسطی اطلاعات تجربی بی‌واسطه از شرق نداشت^{۳۶} و چنان‌که اشاره شد یوحناى دمشقى و نوشته‌هایش الهام‌بخش بسیاری از اسلام‌ستیزان مسیحی بوده است. مسئله‌ی این پژوهش خاستگاه نگرش‌ها و اندیشه‌های وی درباره اسلام است. در مورد یوحناى دمشقى در یکی از آخرین پژوهش‌ها چنین آمده: «با تأمل در رهیافت دمشقى در رد اسلام تأثیر رنج‌های وی در دوره دوم زندگی و هنگام خدمت در دربار امویان قابل ملاحظه است. نقد وی بر اسلام و قرآن آکنده از توهین و تحقیر است و واژگان و تعبیر او در این

۳۲. نک. صمیمی، فصل‌های چهارم تا هشتم.

33. Daniel, N., 12.

۳۴. نک. وات، ۷۵-۱۰۵.

۳۵. حسینی طباطبایی، ۷-۱۱؛ Tibawi, A.L. 25-45.

36. Said, E., 69.

باب دون شأن متألّهی مسیحی یا مردی مقدس است و گویی بیشتر جنبه "تشفّی" دارد؛ حال آن‌که دمشقی از دانش منطق و فلسفه بهره‌مند بوده و به زبان الاهیات آشنایی داشته است و هم قرآن کریم آکنده از گزاره‌های عقلی و الاهیاتی است؛ چنان‌که متفکران بزرگ اسلامی هم‌چون فارابی، ابن سینا، ابن رشد و ملاصدرا با دقت در این آیات به معارف بلندی دست یافته‌اند.^{۳۷} اکنون پرسش اصلی این است که آیا صرفاً خشم یوحنا از بنی امیه او را به ستیزه با اسلام واداشته یا این‌که تربیت فکری وی در دربار بنی امیه چنین نگرشی برضد اسلام را نتیجه داده است؟

پیشینه بحث

در مورد یوحنا دمشقی، تک نگاری‌های متعددی به نگارش درآمده که باید به اینها اشاره کرد:

جوزف نصرالله (د. ۱۹۹۳م) به عنوان یک مسیحی ملکایی، با نگارش کتابی^{۳۸} درباره یوحنا دمشقی از او به عنوان یک قدیس در سراسر کتاب دفاع نموده و هم‌نشینی او را در جوانی با یزید بن معاویه، در مجالس عیش و طرب از خطاهای قابل بخشایش دانسته است. نصرالله از معاویه و سیاست‌های وی جانب‌داری نموده است و با توجه به ارتباط طولانی مدت خاندان یوحنا با بنی امیه و بنی مروان، نصرالله ناگزیر از جانب‌داری از بنی امیه شده است. او حضور علی بن ابی طالب (ع) را مشکلی از مشکلات معاویه شمرده که معاویه بایست با سیاست و درایت خود با او مقابله کند.^{۳۹} نصرالله نفوذ مسیحیت در بنی امیه (به‌ویژه معاویه و یزید) را، پذیرفته^{۴۰} و نوشته است علت برخورداری مسیحیان در

۳۷. میرصانعی، ۳۱۵.

۳۸. نصرالله، جوزف، «منصور بن سرجون المعروف بقديس يوحنا الدمشقي، عصره-حياته-مولفاته».

۳۹. نصرالله، ۵۹.

۴۰. همو، ۶۳.

حکومت سفیانی‌ها و مروانیان، بی‌مبالاتی دینی این دو گروه بوده است.^{۴۱} او به نقش یوحنا در شکل‌گیری قدریه و تأثیر آراء وی بر معتزله باور دارد؛^{۴۲} اما این مسئله در ادیان و ملل کهن ریشه‌دار بوده و شخصی چون یوحنا را نمی‌توان سلسله‌جنبان آن معرفی نمود. نصرالله معتقد به تدوام حضور افکار یوحنا تا سده بیستم میلادی است.^{۴۳} نصرالله به تأثیر و تأثر یوحنا و بنی‌امیه از یکدیگر، در مخالفت با اسلام و نیز به خاستگاه دانش یوحنا، درباره اسلام و مسلمانان توجه ننموده است. نگاه نصرالله به اسلام منفی بوده و مانند فان فلوتن^{۴۴} معتقد به گسترش اسلام به کمک سلاح و شمشیر بوده است.^{۴۵} افزون بر این، وی در اشاره به کتاب "درباره بدعت‌ها"^{۴۶}، تنها به فصل صدویکم آن، درباره اسلام اشاره کرده و به محتوای آن نپرداخته است.^{۴۷}

دانیل ساهاس^{۴۸} بی‌آن‌که به فراوانی آیات قرآن درباره مسیحیت و دعوت اسلام از اهل کتاب و گفت‌وگو و تعاملات اسلام و یهودیت و نصرانیت در بازه زمانی حداقل چهار ساله پیش از تولد یوحنا دمشقی توجه نماید، او را سلسله‌جنبان مواجهه مسیحیت با اسلام معرفی کرده^{۴۹} و مدعی است که وی بیش از یک مسلمان عادی از قرآن و اسلام آگاه بوده؛^{۵۰} ساهاس بررغم بررسی محتوای کتاب بدعت‌ها نتوانسته و یا نخواسته اظهارات یوحنا و میزان دانش او در باب اسلام را راستی‌آزمایی نماید. وی با ارائه تحلیل‌هایی بسیار

۴۱. همو، ۶۵.

۴۲. همو، ۱۱۱.

۴۳. همو، ۲۲۱، ۲۳۲-۲۲۹.

۴۴. فلوتن، ۲۱.

۴۵. نصرالله، ۲۲۲.

46. ON HERESIES, in: SAINT JOHN OF DAMASCUS WRITINGS, Translated by FREDERIC H. CHASE, JR.

۴۷. همو، ۱۸۱.

48. Daniel J. Sahas

49. Ibid, 95.

50. Sahas D., 74, 79, 84.

سطحی^{۵۱} از این مدّعیات و بی آن که تاریخ عرب پیش از اسلام و بت پرستی آنان را در نظر آورد با یوحنا هم سویی نموده و با نقل مطالب توهین آمیز یوحنا درباره حجرا لاسود^{۵۲} نوشته است که وی در صدد نبوده تا مسلمانان را به شهوترانی متهم نماید، بلکه به ناهماهنگی آنان در منشأ فداست کعبه و حجرا لاسود معترض بوده است.^{۵۳} ساهاس در مبحث «ناقة الله» که یوحنا مطرح ساخته، ناهم خوانی های مدّعیات او را با مطالب صریح قرآن درباره ناقة ثمود مغفول نهاده است.^{۵۴} افزون بر این یوحنا تفاوتی میان آیات قرآن و روایات اسلامی نمی گذارد و مطالبی را به قرآن نسبت می دهد که در آن نیست؛^{۵۵} با این حال، ساهاس متعزّض خطای یوحنا یا تحریف آگاهانه وی از داستان ناقة صالح (ع) و نیز بی حرمتی اش نسبت به اسلام و پیامبرش نمی شود.^{۵۶}

ساهاس دیدگاه های تازه تری در ۱۹۹۲م مطرح نمود^{۵۷} و مدعی شد که برخورد یوحنا

۵۱. نمونه آن که ساهاس ادعا می کند که این یوحنا بوده که بت پرستی فرزندان اسماعیل را تبیین نموده و بدان توجه داده است! (Sahas, Ibid, 88).

۵۲. این مطلب در صفحات پیش رو بحث خواهد شد.

53. Ibid, 88.

۵۴. یوحنا نوشته این ناقة تمامی آب یک رودخانه را می نوشیده و پس از آن نمی توانسته از میان دو کوه هم عبور کند! این مطالب گرچه در تفاسیر اسلامی هم آمده، اما یوحنا آن را به قرآن و پیامبر (ص) منسوب ساخته و با لحنی توهین آمیز نوشته: آن ناقة اکنون در کالبد خری وارد شده است (chase, 158). ساهاس به این پریشان گویی یوحنا به دیده اغماض نگریسته و تحلیلی از آن ارائه نکرده است. طبری در این باب با تعبیر «فکانت فیما بلغنی و اللّٰه اعلم» در صحت این اخبار تردید کرده (جامع البیان، ۲۹۵/۸).

۵۵. داستان فرزند ناقة صالح، و یا شیر دادن ناقة به مردم گرچه در تفاسیر اسلامی آمده (طبری، جامع البیان، ۲۹۸/۸) در قرآن مطرح نشده؛ اما یوحنا آن را به قرآن نسبت داده است.

56. Ibid, 91-92.

۵۷. عنوان عربی مقاله «الشخصیة العربیة فی الجدل المسيحي مع الإسلام» است. عنوان لاتین: «The Arab character of the Christian disputation with Islam. The case of John of Damascus (ca. 655-ca. 749)»؛ این نوشته از ترجمه عربی مقاله یاد شده استفاده نموده است که در

با اسلام مبتنی بر یک نظام عقلانی پیشرفته بوده^{۵۸} و بی آن‌که مستندی ارائه نماید، نوشته: یوحنا‌ی دمشق‌ی نزد مسیحیان و مسلمانان به یک اندازه از احترام برخوردار است.^{۵۹} هم‌چنین با استناد به آیه ۸۲ سوره مائده تلاش نموده تا او را از مصادیق قسیسین و رهبانان مذکور در این آیه معرفی نماید.^{۶۰}

پیتر شدلر^{۶۱} با نگارش کتابی، به بحث درباره بدعت‌شناسی در مسیحیت و نخستین روابط مسیحیت و اسلام و پیشینه فکری آن پرداخته و احوالات یوحنا‌ی دمشق‌ی و دانش او از قرآن و تاریخ اسلام را بررسی نموده است. عمده‌ترین مباحثی که او درباره یوحنا مطرح نموده، به نوع دسترسی او به قرآن کریم اختصاص دارد که آیا مکتوب بوده و یا شفاهی؟^{۶۲} هم‌چنین از میزان تسلط یوحنا بر زبان عربی بحث کرده است.^{۶۳} سخنان شدلر گاه دلالت بر عدم اطلاع وی از تاریخ قرآن دارد.^{۶۴} توجه او به قضیه منع کتابت حدیث و سنت را می‌توان از نقاط قوت مباحث شدلر به شمار آورد.^{۶۵} هم‌چنین وی توجه داده که، منابع یوحنا منابع پیش از نگارش رسمی سنت و حدیث بوده است.^{۶۶}

مجله الاجتهاد به قلم جهاد الترق در شماره تابستان ۱۴۱۶ق شماره ۲۸ از صفحه ۱۰۹ تا ۱۳۶ منتشر شده است.

نشانی مطلب: <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/551748>

۵۸. ساهاس، ۱۳۲.

۵۹. همان، ۱۳۶.

۶۰. همان، ۱۳۵. یوحنا اسلام را بدعت خوانده و مقدساتش را مسخره نموده و پیامبرش را دروغین معرفی کرده است

(Chase, 153)، با این حال بسیار عجیب است که ساهاس او را مورد احترام نزد مسلمین می‌داند.

61. Peter Schadler

62. Schadler, 98.

63. Ibid, 105-108.

۶۴. وی ادعا نموده صورتی از قرآن که یوحنا در اختیار داشته با شکل امروزی آن نمی‌تواند یکی باشد. این سخن

می‌تواند در مورد آنچه یوحنا در اختیار داشته درست باشد و یا نشان از تحریف قرآن از سوی یوحنا تلقی شود؛ اما

چنان‌چه در راستای اثبات گردآوری تدریجی قرآن بیان شود سخنی بیهوده و بی اساس خواهد بود (Ibid, 113).

65. Ibid, 143.

66. Ibid, 149.

اندرو لوث^{۶۷} در ۲۰۰۲م به ارتباط یوحنا با دربار بنی امیه به خوبی توجه کرده^{۶۸} و به علاقه‌مندی بنی امیه به جبرگرایی پرداخته و قرابت میان تفکرات یوحنا با این نوع نگرش از جهان را برجسته نموده است.^{۶۹} وی تصریح می‌کند که یوحنا تصویری نسبتاً صحیح از اسلام داشته است؛^{۷۰} اما به این نکته که این تصویر چگونه و از چه راهی در ذهن یوحنا خلق شده، پرداخته است.

علی بن محمد عودة الغامدی (معاصر)، بر خلاف اسلام‌شناسان مسیحی یوحنا را آغازگر گفت‌وگو میان اسلام و مسیحیت نمی‌داند، بلکه سلسله‌جنبان عداوتی می‌شمرد که هدفش لکه دار نمودن چهره پیامبر(ص) و تاریخ مسلمین بوده است.^{۷۱} وی آراء ساهاس را نقد و منصف بودن یوحنا در مواجهه با اسلام را مردود می‌داند.^{۷۲} غامدی بی‌توجه به خاستگاه دانسته‌های یوحنا از اسلام و قرآن مطالب تفسیر مقاتل بن سلیمان (د. ۱۵۰هـ) درباره ازدواج پیامبر(ص) با زینب بنت جحش را برگرفته از نوشته‌های یوحنا دمشقی دانسته است.^{۷۳}

میرصانعی با تکیه بر منابع کهن و پژوهش‌های معاصر به زندگی‌نامه، آثار و تأثیرات یوحنا دمشقی در تاریخ صدر اسلام پرداخته است. میرصانعی یوحنا را منصور بن سرجون معرفی کرده و وی را هم نام و نسب با جدش دانسته و یوحنا را این‌گونه معرفی کرده: منصور بن سرجون بن منصور بن سرجون؛^{۷۴} درحالی که در منابع عربی و اسلامی کهن تنها از

67. Andrew Louth

68. Louth, 7.

69. Ibid, 82.

70. Ibid, 80.

۷۱. غامدی، ۱۷.

۷۲. همان، ۱۱۷.

۷۳. همان، ۹۹. در این باره، در همین مقاله، مطالبی خواهد آمد.

۷۴. میرصانعی، ۲۹۶.

سرجون بن منصور رومی یاد شده است^{۷۵} و شماری از منابع نیز در کنار نام او فرزند وی موسوم به منصور را هم نام برده‌اند.^{۷۶} منابع مسیحی فردی به نام منصور را یاد کرده‌اند که هنگام محاصره دمشق به دست خالد بن ولید کارگزار هراکلیتوس در آن شهر بوده و ابن بطریق (د. ۳۲۸هـ) از این کارگزار به نام منصور بن سرجون یاد کرده است.^{۷۷}

میرصانعی به اشتباه، با استناد به عبارتی در الاغانی، یوحنّا را کاتب عبدالملک بن مروان دانسته است.^{۷۸} ابن ندیم هم، منصور بن سرجون بن منصور را کاتب مروانیان دانسته است^{۷۹} و حال آن که منابع اسلامی بالاتفاق آورده‌اند که هنگام نقل دیوان مالی از رومی به عربی سرجون مسئول دیوان بوده است^{۸۰} و این نشان می‌دهد که یوحنّا یا همان منصور پسر سرجون، منصب کتابت در دربار نداشته و پدرش، سرجون بن منصور، مسئول دیوان خراج

۷۵. کهن‌ترین منابع مسیحی درباره شرح احوال سرجون و پسرش از منابع عربی اخذ شده‌اند (Sahas, 32)، اما در منابع عربی نامی از پدر بزرگ سرجون به میان نیامده است (بلاذری، فتوح البلدان، ۱۹۳؛ ابن عبدربه، ۲۵۲/۴؛ ۱۲۴/۵؛ جهشیاری، ۲۲؛ ابوهلال عسکری، ۲۵۶).

۷۶. ابن ندیم، ۳۰۳؛ مقریزی، ۲۶۵/۱.

۷۷. ابن بطریق، ۵/۲، ۱۳. نگارنده معتقد است سرجون بن منصور همان والی دمشق بوده که در جریان فتح به نفع مسلمانان دروازه دمشق را با اشاره اسقف شهر به روی ایشان باز نمود و یوحنّا فرزند همین سرجون بوده و آنچه ابن بطریق سده‌ها بعد آورده خالی از اشتباه نیست. منابع عربی سرجون بن منصور را کاتب و صاحب الامر معاویه خوانده‌اند که تا مرگ معاویه در این منصب باقی بوده است (خلیفه بن خیاط، ۱۶۴؛ مسعودی، التنبیه و الاشراف، ۲۶۱). از پدر او یعنی منصور خبری در منابع یافت نمی‌شود و با آن که سرجون تا اوایل حکومت عبدالملک بن مروان در منصب خود باقی بوده لکن اخبار درباره این دو بسیار اندک است. به نظر می‌رسد حضور این دو نصرانی در دستگاه خلافت اسلامی مایه شرمساری مورخان مسلمان بوده و ترجیح داده‌اند کمتر از آنها سخن بگویند.

۷۸. اصفهانی، ۴۲۴/۸؛ عبارت اغانی این گونه است: «أن الأخطل قدم علی عبد الملک فتزل علی ابن سرجون کاتبه فقال عبد الملک: علی من نزلت؟...»، ضمیر متصل به کاتب می‌تواند به خود سرجون برگردد؛ چراکه او شناخته شده‌تر از پسرش بود، اما میرصانعی آن را به ابن سرجون یعنی یوحنّا برگردانده است (۳۰۲).

۷۹. ابن ندیم، ۳۰۳.

۸۰. خلیفه بن خیاط، ۱۶۳؛ بلاذری، فتوح البلدان، ۱۹۳؛ ابن عبدربه، ۲۵۲/۴؛ جهشیاری، ۳۰؛ صولی، ۱۹۳؛ گردیزی، ۱۱۵.

مروانیان بوده است. مسعودی (د. ۳۴۶هـ) یک‌بار ابن سرجون النصرانی و بار دیگر سرجون بن منصور نصرانی را کاتب عبدالملک خوانده است.^{۸۱} پس با توجه به تصریح منابع پیش از مسعودی ذکر ابن سرجون سهوی از جانب مسعودی یا نسخه‌نویسان بوده و یا این‌که پسرش، منصور بن سرجون، در انجام امور مالی، پدر را یاری می‌رسانده است.

نصرالله، پژوهشگر معاصر عرب، به نقل از ابن طریق، دلیل کینه منصور بن سرجون از هرقل، امپراتور بیزانس، را افزایش خراج دمشق دانسته؛ زیرا هرقل او را مجبور به پرداخت صدهزار دینار بیش از میزان مقرر کرده بود؛^{۸۲} اما ابن بطریق ماجرا را به گونه‌ای دیگر آورده است^{۸۳} و میرصانعی، دشمنی یوحنا با اسلام و رهیافت متفاوت او در برابر این دین را برخاسته از بدرفتاری‌های حاکمان اموی با او دانسته؛^{۸۴} اما این دیدگاه نمی‌تواند درست باشد، زیرا او به عنوان یک مسیحی بزرگ شده در دربار امویان می‌دانست برای آنان (امویان و مروانیان) بقای در حکومت اهمیت دارد و نه قداست یا حقانیت اسلام و یا پیامبرش؛ بنابراین بعید است این ستیزه یوحنا صرفاً تشفی‌خواهانه و یا تلافی‌جویانه تلقی گردد.

یوحنا دمشقی و اسلام

نخستین ردیه بر اسلام در رساله "بدعت‌ها" یوحنا دمشقی ظاهر شده است. آنان که درباره یوحنا دمشقی مطلبی نوشته‌اند، به آگاهی یوحنا از قرآن، حدیث و تاریخ مسلمانان اشاره کرده‌اند.^{۸۵} به نظر می‌رسد چنان‌که نورمن دانیل نوشته، در جهان مسیحیت مطالب به سرعت از یک مؤلف به مؤلف دیگر سرایت کرده و یک پیوستگی در نحوه مواجهه با اسلام

۸۱. مسعودی، التنبیه و الاشراف، ۲۶۹-۲۷۳.

۸۲. نصرالله، ۳۸.

۸۳. هرقل خراج سال‌هایی را از والی دمشق مطالبه می‌کرده که قسطنطین در محاصره ایرانیان بوده و والی دمشق مدعی بود که آن خراج را به ایران پرداخته است (نک. ابن بطریق، ۵/۲).

۸۴. میرصانعی، ۳۱۲-۳۱۵.

پدید آمده است؛^{۸۶} بنابراین عجیب نیست که نوشته‌های یوحنا تبدیل به یک گفتمان شده باشد. در منابعی که تا به امروز درباره یوحنا نوشته شده به این نکته تصریح شده است.^{۸۷} از اندک نوشته‌های بر جای مانده از یوحنا نیز آشکار می‌شود که وی منبعی درباره تاریخ صدر اسلام، یعنی سال‌های حضور پیامبر(ص) در مکه و مدینه، در اختیار داشته است. یکی از نویسندگان معاصر نوشته‌های یوحنا درباره اسلام را صرفاً دارای رنگ الهیاتی، و نه برخاسته از انگیزه‌های سیاسی، می‌داند.^{۸۸}

یوحنا در رساله "درباره بدعت‌ها" از عرب جاهلی، پیامبر(ص)، قرآن، توحید، کعبه، حجر الاسود و تعدادی از سوره‌های قرآن سخن گفته است. در نوشته‌های وی نمی‌توان میان آیات قرآن و سایر منابع، تمایزی یافت. به دیگر سخن، او اشاره نمی‌کند که کدام مطلب از قرآن و کدام از شنیده‌های اوست. از آن‌جا که پدرش سالیانی دراز، در دربار بنی امیه مهم‌ترین منصب اداری را در اختیار داشته و منابع تاریخی به انس و علاقه معاویه و به‌ویژه یزید بن معاویه به وی (سرجون) تصریح کرده‌اند، احتمال می‌رود آن‌چه در رساله یوحنا بازتاب یافته، از زبان معاویه و بنی امیه شنیده باشد؛ هرچند بسیاری از این مطالب در منابع معتبر و کهن مسلمانان نیز آمده، منابعی که غالباً از نیمه‌های سده دوم هجری به بعد در مجامع حدیثی و کتب تاریخی موجود جمع و تدوین شده‌اند.^{۸۹}

بنی امیه و تاریخ اسلام

معاویه به شدت فضای اجتماعی و فرهنگی شامات را مهار می‌کرد و حتی به اصحاب پیامبر(ص) اجازه حضور تبلیغی در دمشق نمی‌داده است. او پیش از رسیدن به خلافت و

86. Daniel, N., 11.

87. Janosik, 21.

88. Ibid, 60.

۸۹. احمد بن حنبل، ۱۵۳/۶؛ بخاری، الصحيح، ۳/۱، ۲۰۲/۲؛ مسلم نیشابوری، ۹۷/۱؛ ابن سعد، ۱۹۵/۱؛ ابن اسحاق، ۱۰۱/۲؛ طبری، جامع البیان؛ سمرقندی، ۵۷۳/۳؛ حلبی، ۴۰۶/۱.

پس از آن، به کسی اجازه تفسیر قرآن در دمشق و شهرهای تحت حکومت خویش نمی‌داد، مگر به گونه‌ای که خود می‌پسندید.^{۹۰} در منابع تاریخی آمده که اهل شام از اوضاع مکه و مدینه روزگار پیامبر(ص)، چنان بی‌خبر بوده‌اند که معاویه در نظر آنان تنها خویشاوند پیامبر(ص) به شمار می‌رفته^{۹۱} و سرسپردگی آنان به وی چندان بوده که امام علی(ع) آرزو می‌کرد ده تن از کوفیان بدهد و یک تن شامی در سپاه خویش داشته باشد.^{۹۲}

معاویه و پدرش ابو سفیان تا فتح مکه در صف دشمنان اسلام بودند و در این سال ناگزیر به تسلیم و کتمان دشمنی خود شدند؛^{۹۳} اما این دشمنی پایان نیافت و به گفته ابن بکّار معاویه در صدد محو نام رسول خدا(ص) بوده است.^{۹۴} علی(ع) درباره خطر بنی امیه حکومت معاویه فرمود: سوگند به خدا، بنی امیه چنان به ستمگری و حکومت ادامه دهند که حرامی باقی نخواهد ماند جز آن که حلال شمارند، و پیمانی نمی‌ماند جز آن که آن را

۹۰. سلیم بن قیس، ۳۱۵؛ اخبار الدولة العباسية، ۴۶. معاویه از نقل حدیث پیامبر(ص) نیز جلوگیری می‌کرد (ابن عساکر، ۱۶۷/۵۹).

۹۱. مسعودی، مروج الذهب، ۳۳/۳.

۹۲. «لوددت ولله ان معاوية صارفتي بكم صرف الدينار بالدرهم فاخذ مني عشرة منكم و اعطاني رجلا منهم»، (نهج البلاغة، ۱۸۸/۱، خطبه ۹۷).

۹۳. ابن عساکر(د. ۵۷۱هـ) آورده است: «كان مروان على المدينة فأمر الناس أن يُبايعوا ليزيد، و أرسل إلى سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أهل الشام يدعوه إلى البيعة، قال: فخرج رجل أشعث أغبر رث الهيئة فقال: يا مُرّني مروان أن أبايع لِقَوْمِ ضَرَبْتُهُمْ بِسَيْفِي حَتَّى أَسْلَمُوا، و اللّٰه ما أسلموا، و لكن استسلموا فقال أهل الشام: مَجْنُونٌ» (ابن عساکر، ۱۸۹/۲۱)؛ نیز در نامه قیس بن سعد بن عباده به معاویه آمده است: «أما بعد فإتّما انت وئن من أوثان مكة دخلت في الاسلام كارهاً و خَرَجَتْ مِنْهَا طائِعاً» (يعقوبی، ۱۸۶/۲؛ اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ۴۳؛ ابن عساکر، ۳۹۹/۴۹). چنانچه این گزارش‌ها را در کنار این سخن امام علی(ع) قرار دهیم که گفت: «فوالذی فَلَکَ الحِجَبَةُ و بَرَأَ النِّسْمَةَ ما اسلموا و لكن استسلموا و اسروا الکفر فلّمّا وجدوا اعوانا علیه اظهروه» (نهج البلاغة، ۱۶/۳، نامه ۱۶)، آن گاه در خواهیم یافت مسئله استسلام بنی امیه به‌ویژه ابوسفیان و معاویه شهرت داشته است.

۹۴. زبیر بن بکّار، ۵۷۷.

بشکنند و هیچ خیمه و خانه‌ای از ستمکاری آنان مصون نخواهد ماند.^{۹۵}
سرجون و یوحنّا مسیحیانی متعصب بودند و در درباری پرورش یافتند که یزید
پیروزمندانه اسرای کربلا را به دربار خویش آورد و از نمایندگان دولت‌ها و ادیان مختلف هم
برای دیدن این صحنه دعوت نمود و اشعاری در مذمت حسین (ع) خواند و چون یحیی بن
حکم بن مروان ابیاتی در اعتراض بر این کار یزید سرود، او را امر به سکوت کرد.^{۹۶}

محورهای اساسی خرده‌گیری‌های یوحنای دمشقی

بیشترین حملات یوحنّا بر ضدّ اسلام پیرامون این چند مسئله بوده است:

۱. ماهیت وحی و چگونگی نزول آن بر پیامبر (ص)^{۹۷}. ۲. قداست کعبه و حجر
الاسود^{۹۸}. ۳. پیامبر (ص) و مسئله زنان. ۴. ناقه صالح (ع) و سرنوشت آن^{۹۹}.

ماهیت وحی و چگونگی نزول آن بر پیامبر (ص)

یوحنای دمشقی و پس از او بسیاری از آباء کلیسا و سپس شرق‌شناسان درباره ماهیت وحی
بحث کرده و اصالت الهی آن را زیر سؤال برده‌اند و در انتقادات خویش بر اسلام به این
مطالب پرداخته‌اند:

۹۵. سید رضی، نهج البلاغه، ۱/ ۱۹۰، خطبه ۹۸: «والله لا یزالون حتی لا یدعوا لله محرّماً الاّ استحلّوه ولا عقداً الاّ حلّوه حتی لا یقی بیئ مدبر ولا وبر الاّ دخله ظلّمهم».

۹۶. طبری، تاریخ الامم، ۴/ ۳۵۳؛ سید بن طاووس، اللهوف فی قتلی الطفوف، ۱۱۲؛ ابن نما الحلّی، مشیر الاحزان، ۸۳؛ نقل کرده‌اند که «یک روحانی مسیحی حاضر در مجلس بر این رفتار یزید با خویشان پیامبر (ص) اعتراض کرد، یزید فرمان به کشتن او داد». نابودی بسیاری از منابع کهن موجب شده تا پیشینه برخی گزارش‌ها با گسست روبه‌رو شود. بنابراین ذکر مؤید از منابع سده هفتم برای حادثه سده اول هجری چندان غریب نیست.

۹۷. برای نمونه ببینید: وات، ۷۵-۱۰۵.

98. Chase, 156.

99. Chase, 158-159.

۱. وحی اسلامی چیزی جز رویای پیامبر نبوده. ۲^{۱۰۰}. وحی اسلامی ساخته خیالات و اوهام او بوده است. ۳. محتوای وحی اسلامی چیزی جز آموخته‌های پیامبر از مسیحیان نبوده است. ۴^{۱۰۱}. همسر پیامبر او را به ادعای نبوت تشویق کرده است. ۵. وحی اسلامی القاءات شیطان به پیامبر است. ۶. پیامبر صرع و اغمای خویش را به عنوان حالات نزول وحی معرفی می‌کرده است. ۱۰۲

منابع حدیثی اسلام نیز درباره وحی مطالب مشابهی ارائه می‌کنند. از مجموع احادیث مندرج در صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد بن حنبل، تفسیر طبری، تفسیر قرطبی، تفسیر ابن کثیر، تفسیر سیوطی، سیره ابن هشام و تاریخ طبری مطالب زیر درباره وحی به دست می‌آید: ۱۰۳

۱. آغاز وحی نه در بیداری بلکه در خواب بوده. ۲. وحی در بیداری نیز با ترس و وحشت و حالات عجیب، مانند خُرْخُر و اغماء همراه بوده. ۳. پیامبر (ص) در آغاز گمان داشت که خیالات است. ۴. گاه فکر می‌کرد آنچه دریافت می‌کند شعر است. ۵. پیامبر (ص) می‌ترسید مبادا مجنون شده باشد. ۶. از شدت ترس می‌خواست خود را حلق آویز کند یا از بلندی فرو اندازد. ۷. فکر می‌کرد این شیطان است که به او القاء می‌کند. ۸. در همه این احوالات خدیجه، همسرش، وی را دلداری و به پیامبری‌اش اطمینان می‌داده. ۹. ورقة بن نوفل تازه مسیحی، به او اطمینان می‌داد که این حالات دلالت بر نبوت دارد. ۱۰.

100. Chase, 155.

101. Ibid, 153.

۱۰۲. نک. صمیمی، فصول چهارم تا هشتم.

۱۰۳. منابع اولیه روایات مربوط به آغاز و کیفیت وحی عموماً کسانی‌اند که سال‌ها پس از آغاز وحی به دنیا آمده‌اند و چون خود شاهد آن نبوده‌اند بنابراین از درجه اعتبار ساقط‌اند (برای مطالعه در این زمینه نک. عسکری، احادیث ام المومنین عائشة، ۲/ ۲۴۷-۲۵۴؛ عاملی، ۲/ ۲۸۵-۳۱۵).

پیامبر می‌ترسید مبادا کاهن شده باشد.^{۱۰۴} ۱۱. حالاتی که هنگام نزول وحی در او مشاهده می‌شد شبیه حالاتی بود که پیش از بعثت در بیماری بر او عارض می‌شد.^{۱۰۵} شایان ذکر است که این گزارش‌ها عموماً مغایر با آیات قرآن است؛ اما مسلمانان بی‌توجه به ناسازگاری‌های میان قرآن و سیره منقول از پیشینیان هم‌چنان بدان‌ها احترام می‌گذارند.

قداست کعبه و حجر الاسود

یوحنای دمشقی در دفاع از مسیحیت و ردّ اتهام شرک و بت‌پرستی از ایشان، مطالب سخیفی درباره مقدسات اسلامی و اماکن متبرکه مسلمانان مطرح ساخته که ساحت علم و پژوهش نقل آن را بر نمی‌تابد.^{۱۰۶}

برخی از آنچه یوحنّا در رساله "درباره بدعت‌ها"، راجع به قداست کعبه آورده در منابع اسلامی یافت نمی‌شود. می‌توان گفت وی تاریخ جاهلیت را از تاریخ دوره اسلامی تمییز نداده است. داستان اساف و نائله،^{۱۰۷} دو بت مورد پرستش قریش، و نیز غَبْغَب، بت دیگری که در مقابل حجر الاسود قرار داشت^{۱۰۸} و پیش پای این بت قربانی انجام می‌شد در رساله

۱۰۴. احمد بن حنبل، ۱۵۳/۶؛ بخاری، الصحيح، ۳/۱، ۲۰۲/۲؛ مسلم نیشابوری، ۹۷/۱؛ ابن سعد، ۱۹۵/۱؛ ابن اسحاق، ۱۰۱/۲؛ طبری، جامع البیان، ۳۰۸/۳؛ سمرقندی، ۵۷۳/۳؛ حلبی، ۴۰۶/۱.
۱۰۵. حلبی، همانجا. در برخی گزارش‌ها نیز آمده که پیامبر(ص) مسحور شده است تا آن‌جا که گمان می‌کرد کاری انجام داده در حالی که انجام نداده بود (قاضی عیاض، ۱۸۰/۲).

106. Chase, 153.

۱۰۷. اساف و نائله مرد و زنی بوده‌اند که در خانه کعبه مرتکب گناه شده و با عذاب الهی سنگ شدند. بدن سنگ شده آن دو برای عبرت دیگران نخست در مسجد الحرام و سپس به دست قریش در مسعی قرار داده شد؛ اما با گذشت زمان این دو سنگ انسان‌نما بت‌هایی برای پرستش شدند (ابن اسحاق، ۳/۱؛ ابن حبیب بغدادی، کتاب المُحْتَبَر، ۳۱۱؛ همو، کتاب المُتَمَق، ۲۸۲).

۱۰۸. غَبْغَب بتی به شکل انسان بود که در مقابل رکن اسود و یا حجر الاسود قرار داشت و پیش پای او قربانی انجام می‌شد (ابن هشام، ۵۵/۱؛ خلیل بن احمد، ۳۵۰/۴).

یوحنا با حجر الاسود و هاجر و ابراهیم پیوند یافته و حال آن که در تاریخ عرب جاهلی چنین مطلبی دیده نمی شود. دور از انتظار نیست که اخبار رسوم جاهلی و پرستش بت ها از جانب بنی امیه به یوحنا رسیده باشد. بنی امیه و پیش تر بنی عبدشمس نماینده رسوم جاهلی عرب در پرستش بت ها بوده اند و دفاع از دین جاهلی، با محوریت آنان در تمام بیست سال دعوت پیامبر (ص)، تداوم داشت.^{۱۰۹} آیات پرشماری از قرآن کریم به پاسداشت مشرکین مگه نسبت به بت هایشان اشاره دارد؛ بنابراین احتمال می رود این اخبار از طریق معاویه و خاندانش نه تنها به یوحنا رسیده که به منابع اصلی اسلامی، مانند ابن اسحاق، ابن هشام، طبری، ابن حبیب، خلیل بن احمد، یعقوبی و بلاذری هم راه یافته باشد.^{۱۱۰}

فروکاستن از شأن کعبه در نوشته یوحنا، هم زمان با حمله سپاه بنی امیه و بنی مروان به مکه و تخریب بخش هایی از کعبه بوده است. بنی امیه و بنی مروان نمی توانستند به آسانی از پیامدها و فشار افکار عمومی رهایی یابند.^{۱۱۱} بر این اساس، اخباری در بزرگداشت بیت المقدس و برتر جلوه دادن آن در برابر مسجد الحرام و کعبه، بر ساخته شد. حتی عبدالملک بن مروان، مردم را با تکیه بر این اخبار به برگزاری حج در بیت المقدس و قبه الصخره تشویق می نمود.^{۱۱۲}

نزد مروانیان فروکاستن از شأن کعبه به امری عادی بدل گشته بود. خالد بن عبدالله

۱۰۹. از بنی عبدشمس در اجتماع دارالندوه سه تن حضور داشتند عتبه و شیبه پسران ربیعه و ابوسفیان و در جنگ های متعدد که کفار برضد پیامبر (ص) براه انداختند ابوسفیان از ارکان اصلی بوده است (یعقوبی، ۴۷/۲؛ طبری، ۹۸/۲). ابوسفیان با به همراه آوردن بت هبل در جنگ احد و گفتن جمله معروف "اعل هبل" و افتخار به دیگر بت ها، پایبندی خویش به سنت های جاهلی را نشان داد (بلاذری، انساب الاشراف، ۳۲۷/۱، ۳۴۴). ابوسفیان در آغاز خلافت عثمان منکر قیامت و حساب روز حشر شده بود (اخبار الدولة العباسیة، ۴۸؛ طبری، ۱۸۵/۸).

۱۱۰. نک. حواشی، ۱۰۸-۱۱۰.

۱۱۱. چه آنان که کعبه را زیر حملات منجنیق بردند و چه آنان که می بایست برای ترمیم کعبه بخش های آسیب دیده را فرو بریزند همگی از این کار وحشت داشتند و هر آینه انتظار نزول عذاب الهی را می کشیدند (ابن ابی شیبه کوفی، ۳۳۵/۴؛ یعقوبی، ۲۲۶/۲).

۱۱۲. یعقوبی، ۲۶۱/۲.

قسرى، كارگزار مروانيان، كه والى عراق بود بر منبر مى‌گفت اگر خليفه امر كند يكايك سنگ‌هاى كعبه را بر كنده و به دمشق خواهم فرستاد.^{۱۱۳} افزون بر اين گفته‌اند خليفه مروانى قصد داشت گنبدى مُشرف بر مسجدالحرام بنا كند تا بر آن باده نوشى كند. در تجديد بناى كعبه پس از شكست ابن زبير، معماران و كارگرانى از ايران و روم با ساز و آواز مشغول كار مى‌شدند.^{۱۱۴} والى كوفه آب زمزم را به آب ام الخنابس و ام جعلان تشبيه مى‌نمود.^{۱۱۵} چنين رويكردى نسبت به كعبه، كه از سوي بنى اميه و مروانيان وجود داشت، موجب جرأت يافتن مخالفان اسلام مى‌شده است.

پيامبر(ص) و زنان

يوحناى دمشقى از نخستين مسيحيانى است كه در موضوع زنان و ازدواج‌هاى پيامبر(ص) سخن گفته و نوشته است كه پيامبر(ص) به يكي از يارانش پيشنهاده كرد كه همسرش را طلاق دهد تا بتواند با او ازدواج كند.^{۱۱۶} ساهاس از بررسى اين ادعا و مقايسه آن با آيات روشن قرآن چشم پوشيده و تلويحا آن را پذيرفته؛^{۱۱۷} درخور ذكر است كه آنچه يوحنا و برخى از غربيان درباره ازدواج او با زينب بنت جحش گفته‌اند؛^{۱۱۸} در برخى از منابع اسلامى نيز مطرح شده است. مقاتل بن سليمان در تفسيرش آورده كه پيامبر(ص) به خانه زيد رفت

۱۱۳. ابوالفرج اصفهاني، ۲۸۲/۲۲. خالد بن عبدالله قسرى والى كوفه از مادري نصرانى زاده شد و در کنار جامع كوفه كنيسه‌اى براى مادرش بنا نمود تا اهل كنيسه هم‌زمان با اذان ناقوس خود را به صدا در آورند (بلاذرى، انساب الاشراف، ۶۳/۹).

۱۱۴. ابوهلال عسكرى، ۳۴۹.

۱۱۵. بلاذرى، همانجا.

116. Chase, 157; Sahas, 91.

117. Sahas, 91.

۱۱۸. كلينى، ۵۵۶/۵؛ حلبى، ۳۸۳/۳؛ ابن سعد، ۱/ ۳۷۴، ۱۹۵/۸-۱۹۲؛ ابن ماجه، ۶۱۲/۱؛ ترمذى، ۲۸۴/۵، همو، ۶۱۱/۵؛ سيوطى، ۲۰۱/۵. افزون بر اينها در منابع متقدم فارسى، مانند مقالات ژندهپيل، تأليف سديدالدين محمد غزنوى (سده ششم هجرى) از اين غريزه به عنوان نعمتى مطلوب و كرامت سخن رفته (غزنوى، ۲۰۲-۲۰۴).

و زینب همسر زید را با لباس خانه دید، چون زنی خوب روی و سپیدفام و از بهترین های قریش بود، در دل پیامبر(ص) نشست. پیامبر(ص) دلش می خواست زید زینب را طلاق گوید تا با او ازدواج کند، اما این خواسته را پنهان می کرد؛^{۱۱۹} یوحنا به دلیل عدم تسلط بر قرآن ماجرای این ازدواج را که در سوره احزاب آمده با بحث طلاق سه باره همسر و حرمت رجوع مگر با محلل پیوند داده و مطالبی آورده که در خور تأمل است^{۱۲۰} و بعضا به نقد کشیده شده است.^{۱۲۱}

برخی از آنچه یوحنا و مسیحیان درباره میل جنسی پیامبر(ص) و علاقه اش به زنان گفته اند در منابع حدیثی و تاریخی مسلمانان نیز آمده است.^{۱۲۲} این منابع، چنان که ملاحظه می شود، گرچه از زمره آثار معتبر به شمار می آیند، اما یکسره در سده سوم و پس از آن جمع و تدوین شده و باید مندرجات آنها بر مبنای قواعد علم روایت و درایت و روش های نوین تحقیق با دقت نقد و بررسی شوند.

داستان ناقه صالح(ع)

افزون بر مطالبی که پیشتر درباره اطلاعات نادرست یوحنا از ناقه صالح(ع) گفته شد باید اشاره نمود وی بر رغم ادعای مسیحیان و حتی پژوهشگران معاصر مبنی بر جایگاه بلند او در الهیات مسیحی با مطرح ساختن پرسش هایی بسیار ساده لوحانه درباره ناقه، پذیرش قضاوت محققان درباره او را دشوار می کند؛ نمونه آن که وی از مسلمانان می پرسد که ناقه ادعایی شما از که زاده شد؟ بعد از کشته شدن کجا رفته است؟ آیا به بهشت رفته و نهر شیر در بهشت از شیر این ناقه است؟ اگر در بهشت باشد پس ناگزیر از آب های بهشت خواهد

۱۱۹. مقاتل بن سلیمان، ۴۷/۳.

120. Chase, 157.

۱۲۱. غامدی، ۴.

۱۲۲.

خورد و شما (مسلمانان) را در بهشت با کمبود آب مواجه خواهد کرد! آن‌گاه ناگزیر از نوشیدن از شراب بهشت خواهید شد! شراب هم مست می‌کند و خواب پس از مستی ملال‌آور است و شما را از لذایذ بهشت باز خواهد داشت!^{۱۲۳}

یوحنّا پرسش‌هایی مطرح ساخته که می‌توان آنها را درباره معجزات تمام پیامبرانی که وی ادعای پیروی از آنان را دارد نیز مطرح ساخت. این کوتاه‌نظری‌ها جایگاه وی را به‌عنوان فردی متأله و یا مطلع از قرآن دست‌خوش تردید می‌سازد.

تحلیل و بحث

یوحنای دمشقی در دوره‌ای می‌زیسته که منابع مکتوب درباره تاریخ اسلام وجود نداشته. اوضاع سرزمین‌های اسلامی به‌ویژه شامات در مهار کامل بنی‌امیه بوده و پیش از تسلط آنان نیز سیاست‌هایی از سوی خلفا اعمال شده بوده که محدودیت‌هایی در کتابت حدیث پدید آورده بود.^{۱۲۴} گرچه نقل شفاهی سیره و موضوعات دیگر وجود داشته، اما نگارش رسمی متداول نبود؛^{۱۲۵} از این رو، با مرگ نسل‌های اولیه صحابه، بخش‌هایی از سیره که می‌توانست با بیان شاهدان اصلی بازگو شود، از بین رفت.

معاویه دستور داده بود تا در فضایل خلفای سه‌گانه هرچه حدیث وجود دارد، گرد

123. Chase, 159.

۱۲۴. صنعانی، ۲۵۸/۱۱؛ ابن سعد، ۱۸۸/۵؛ ابن شیبّه نمیری، ۸۰۰/۳؛ ابن عبدالبر، ۹۱؛ ذهبی، تذکره الحفاظ، ۵/۱؛ برای مطالعه بیشتر نک. جلالی، ۲۶۱-۴۲۱؛ شهرستانی، منع تدوین الحدیث.

۱۲۵. مجموع گزاره‌های تاریخی نشان می‌دهد که منع کتابت، به دستور خلیفه اول و دوم بوده است (نک. شهرستانی، سراسر کتاب منع تدوین الحدیث). اما در توجیه این منع کلمات محدثان و مورخان مختلف است؛ برای نمونه، ذهبی درباره مرسله ابن ابی‌ملیکه که می‌گوید ابوبکر مردم را از نقل سخن پیامبر بازداشت، نوشته است: «مراد الصدیق الثبت فی الاخبار و التحرّی لا سدّ باب الروایة»، (تذکره الحفاظ، ۳/۱)؛ ابن کثیر نیز در توجیه ممانعت عمر بن خطاب از نقل حدیث پیامبر نوشته است: «وهذا محمول من عمر علی انه خشی من الاحادیث التي قد تضعها الناس علی غیر مواضعها» (ابن کثیر، ۱۱۵/۸). طرفه آن که ابن کثیر درباره این رفتار عمر می‌گوید: «وهذا معروف عن عمر رضی الله عنه» (همانجا).

آوری شود^{۱۲۶} و برای راویان حدیث جایزه قرار داده بود؛ از این رو، عده‌ای به طمع جایزه، حدیث جعل می‌کردند که موجب جعل حدیث در دیگر موضوعات نیز رایج شد.^{۱۲۷} گروهی معروف به زنادقه در صدر اسلام برای مقابله با اسلام ترجیح دادند از درون اسلام به مقابله با آن برخیزند. آنان با تظاهر به اسلام و در مقام راویان مطالبی جعل نمودند که به طور ضمنی تکذیب و تخریب اسلام را در پی داشت.^{۱۲۸} برخی نویسندگان در نقد یوحنای دمشقی دوره حیات وی را از نظر دور داشته‌اند. یوحنّا در دوره‌ای به نگارش درباره مسلمانان پرداخت که هیچ‌یک از مجموعه‌های روایی و یا کتاب‌های تاریخی و یا منابع تفسیری تدوین نشده بود و منابع وی همگی شفاهی بوده و او از شنیده‌ها و دیده‌های خویش در نقد اسلام و مسلمین بهره گرفته است.^{۱۲۹} وی دقیقاً در دوره‌ای زندگی می‌کرد که از یک سو بازار جعل حدیث پر رونق بوده^{۱۳۰} و از سوی دیگر، دیدگاه معاویه در جبرگرایی و تشویق تفکرات مرجئه^{۱۳۱} و فروکاستن از شأن و منزلت

۱۲۶. ابن ابی الحدید، ۴۵/۱۱.

۱۲۷. این معنا از نامه عمر بن عبدالعزیز به ابوبکر بن حزم، قاضی مدینه، مستفاد می‌شود: «انظر ماکان حدیث رسول الله صلی الله علیه و سلم فاکتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء» (بخاری، ۳۳/۱) و شولر نیز نوشته است: «هنگام خلافت عمر بن عبدالعزیز وضعیت به شکل بنیادینی تغییر کرده بود: هیچ‌یک از صحابه پیامبر(ص) که بتوانند احادیثی را نشر دهند که مایه سرافکنندگی خاندان حاکم اموی باشد، زنده نبودند یا شمار آنها بسیار اندک بود» (ص ۲۰۹).

۱۲۸. ابن عدی، ۲۶۰/۲؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ۶۴۴/۲. برای مطالعه بیشتر نک. دهقان، بمانعلی، ۲۵۱-۲۷۶.

۱۲۹. درباره عدم تدوین کتاب‌های حدیث در سده نخست هجری نک. سپهری، محمد، «تدوین حدیث در عصر امویان»، دوفصلنامه پژوهش دینی، زمستان ۱۳۸۲، شماره ۶، ۱۰-۲۶.

۱۳۰. درباره جعل حدیث نک. بستانی، ۱۸۶-۱۹۷؛ مولوی، ۲۸-۵.

۱۳۱. معاویه برای تثبیت خلافت یزید، می‌گفت: «إن أمر یزید قد کان قضاء من القضاء، و لیس للعباد خیرة من أمرهم» (ابن قتیبة دینوری، ۱/ ۲۱۰)، تحمیل خواسته‌ها به این شیوه موجب تقویت اندیشه‌های جبرگرایانه می‌شده است (ابن ابی الحدید، ۳۴۰/۱).

پیامبر (ص)^{۱۳۲} زمینه را برای ارایه تصویری مخدوش و نامقدس از ایشان فراهم می‌آورد. نویسندگانی که از یوحناى دمشقى سخن گفته‌اند و وی را ستیزه‌جو نسبت به اسلام معرفی کرده‌اند به این نکته توجه نداشته‌اند که او در دربار کسانى پرورش یافته بوده است^{۱۳۳} که کمر همّت به نابودى شخصیت پیامبر (ص) بسته بودند.

یوحناى دمشقى هم‌نشین خلیفه‌ای بود که در باب وحی می‌گفت:

لَعِبَتِ هَاشِمٌ بِالْمَلِكِ فَلَا خَبْرَ جَاءَ وَلَا وَحْيٌ نَزَلَ^{۱۳۴}

۱۳۲. جاحظ درباره حکومت معاویه نوشته است: «استوی معاویة علی الملک، و استبد علی بقیة الشوری، و علی جماعه المسلمین من الانصار و المهاجرین، فی العام الذی سَمَوْه عام الجماعة، و ما کان عام جماعه، بل کان عام فرقة و قهر و جبریة و غلبه، و العالم الذی تحوّلت فی الامامة ثلکاً کسروياً، و الخلافة عَصبا قیصریاً، و لم یعد ذلك أجمع الضلال و الفسق، ثم ما زالت معاصیه من جنس ما حکینا و علی منازل ما رَبینا، حتی رَدَ قَضِیة رسول الله صلی الله علیه و سلم رَدّاً مکشوفاً، و جحد حکمه جحداً ظاهراً، فی وُلد الفَراش و ما یجب للعاهر، مع اجتماع الأمة أنّ سُمِیة لم تكن لأبی سفیان فراشا، و أنّه انما کان بها عاهراً، فَخَرَجَ بِذَلِکَ من حکم الفُجّار الی حکم الکفّار» (همو، ۹/۲). ابن فقیه همدانی نیز در این باره نوشته است: «أول شهود رَدَ شهادتم حکم رسول الله (صلى الله عليه و سلم)، ثم أخذوا علی شهادتهم الجعالة و الرشی... المنذر بن الزبیر و أبو مریم السلولی و غیرهما شهدوا أنّ أبا سفیان أقرّ عندهم أنه فجر بأم زیاد، و زعم أبو مریم أنه هو کان القواد الذی جاء بسمية الی أبی سفیان. فرد معاویة بشهادة هؤلاء حکم رسول الله (صلى الله عليه و سلم) (الولد للفراش و للعاهر الحجر). فجعل الحجر للفراش و للعاهر الولد (ابن الفقیه، ۲۴۳)».

۱۳۳. یوحنا در میان مسیحیان به مدافع شمایل پرستی و یا تعظیم شمایل معروف است و نوشته‌های او از معروف‌ترین نوشته‌های ضد آیکونوکلاستیک به شمار می‌رود (Janosik, 36). وی به تعظیم و تکریم شمایل (اصنام در تعبیر عربی) اعتقاد داشت و طرفه آن که معاویه پس از فتح صقلیه، یعنی سیسیل امروزی شمایل موجود در معابد و کلیساهای آن‌جا را به بصره انتقال داد تا به هند برده شود و در آن‌جا به قیمت مناسب به فروش رسد (بلاذری، فتوح البلدان، ۲۳۳)، این کار نارضائی مردم را نیز به دنبال داشت (نویری، ۳۵۳/۲۴)؛ این هم‌سوئی یوحنا و معاویه در حفظ شمایل قابل توجه است. پرسشی در این‌جا مطرح می‌شود که شمایل قدیسان مسیحی در هند به چه کار می‌آمد؟ آیا مسیحیان هند آن را می‌خریدند و یا بت‌پرستان؟ البته ابوریحان بیرونی نوشته است که معاویه آن را به پادشاهان هند می‌فروخته است (بیرونی، ۸۷).

۱۳۴. (بنی) هاشم پادشاهی را بازیچه ساخته‌اند؛ چراکه نه خبری و نه وحی از آسمان آمده (طبری، تاریخ، ۱۸۸/۸). آن‌چه طبری آورده بخشی از منشور است که المعتضد بالله عباسی آن را از لعن نامه مأمون عباسی علیه

سahas و دیگران مدعی آگاهی یوحنا از مطالب قرآن بوده‌اند، اما مدعیات یوحنا نشان می‌دهد وی (مثلا در مورد ازدواج پیامبر(ص) با زینب) دسترسی کامل به آیات قرآن که آشکارا کیفیت و چرایی این ازدواج را تبیین نموده، نداشته و یا از آن تغافل کرده. او مطالبی آورده که هم‌سو با تهمت‌های منافقین بوده است.^{۱۳۵} یوحنا مدعی شده که پیامبر(ص) از زید بن حارثه خواسته که همسرش زینب را طلاق دهد، در حالی که آیات قرآن خلاف این ادعا را مطرح می‌کند.^{۱۳۶} این نوع گزارش‌ها از تاریخ اسلام و دیگر موارد مذکور در مقاله نشان می‌دهد یوحنا به نقل مطالب منفی و ستیزه‌جویانه تمایل بیشتری داشته، نگاهی که به نسل‌های بعدی ردیه‌نویسان منتقل شده است.

نتیجه

یوحنا ی دمشقی در عصری و در دربار حاکمانی از امویان و مروانیان پرورش یافت که دسترسی به حقیقت اسلام دشوار بود. او گرچه متعصبانه نوشته و برخی مطالب نادرست عرضه کرده، اما غالباً مأخوذ از منابعی (اخباری شفاهی) بوده که در اختیار داشته؛ بنابراین

معاویه استخراج نمود تا آن را برای عموم مردم بخوانند. عبیدالله بن سلیمان، وزیر معتضد، که کاتب این منشور بود، خود از یوسف بن یعقوب قاضی درخواست نمود تا معتضد را از این کار منصرف نماید. عامه مردم، به‌ویژه در شامات، هم‌چنان به بنی امیه ادرات داشتند و بیم ناآرامی اجتماعی می‌رفت و از دیگر سو آل ابی طالب از انتشار این منشور شادمان می‌شدند و این بر خلاف مصالح عباسیان بود؛ از این رو از انتشار عمومی آن جلوگیری به عمل آمد. ابن کثیر دمشقی در واکنش به شعر یاد شده نوشته است: «فهذا ان قاله یزید بن معاویه فلعنة الله علیه و لعنة اللاعنین و ان لم یکن قاله فلعنة الله علی من وضعه علیه لیشنع به علیه...» (ابن کثیر، ۲۴۶/۸)، این نشان می‌دهد حتی ابن کثیر که پیوسته مدافع بنی امیه بوده نتوانسته اصل خبر را انکار نماید، چنان که در دیگر موارد چنین شیوه‌ای داشته است (نک. معلمی، ۷۱).

۱۳۵. اساساً آن چه یوحنا در این باره گفته همان چیزی است که به عنوان کلمات ناشایست از منافقین انتظار می‌رفته و پیامبر(ص) پیوسته از آن بیم داشت. درباره خوف از منافقان نک. شیخ صدوق، الامالی، ۱۵۳؛ همو، عیون اخبار الرضا(ع)، ۱۷۲/۲.

۱۳۶. «واذ تقول للذی انعم الله علیه و انعمت علیه امسک علیک زوجک و اتق الله...» (الاحزاب، ۳۷).

بخشى از خاستگاه نگاه منفى یوحنا و مسیحیان را باید در منابع اطلاعات او جست؛ و رویکرد متفاوت یوحنا در قبال اسلام را _ صرف نظر از منابع مخدوش و تأثیرات فضای سیاسى اجتماعى حاکم بر روزگار و سرزمینى که او در آن می‌زیست_ در پرتو آیه «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ»^{۱۳۷} تبیین کرد.

کتابشناسى

ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقیق محمد أبو الفضل أبراهیم، بیروت، دارالکتب العربیة، ۱۹۵۹م.
ابن أبى شیبة، عبدالله بن محمد، المصنف، تحقیق سعید اللحام، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹هـ.
ابن اسحاق، محمد بن اسحاق، السیرة، تحقیق محمد حمیدالله، بی جا، معهد الدراسات و الابحاث للتعریف.

ابن بطریق، سعید، کتاب التاریخ المجمع على التحقيق والتصديق، بیروت، ۱۹۰۵م.
ابن حبیب بغدادی، کتاب المحبر، حیدرآباد دکن، مکتبة الدائرة المعارف العثمانية، ۱۳۶۱هـ.
همو، المنمق فی اخبار قریش، تحقیق خورشید احمد فاروق، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵هـ.
ابن سعد، الطبقات الكبرى (الطبعة الخامسة)، تحقیق محمد بن صامل السلمی، طائف، مکتبة الصدیق، ۱۴۱۴هـ.

ابن شبة، أبو زید عمر النمیری، تاریخ المدينة المنورة، تحقیق فهیم محمد شلتوت، قم، دار الفکر، ۱۴۱۰هـ.

ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف بن عبدالله القرطبی، جامع بیان العلم و فضله، تحقیق مسعد عبدالمجید محمد السعدی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱هـ.

ابن عبدربه، احمد بن محمد، العقد الفريد، تحقیق مفید محمد قمیحة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۴هـ.

ابن عدی، عبدالله، الكامل فی ضعفاء الرجال، تحقیق سهیل زکّار، بیروت، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۹هـ.
ابن عساکر، أبو القاسم علی بن الحسن، تاریخ مدينة دمشق، تحقیق علی شیرى، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ.

- ابن فقيه همداني، البلدان، بيروت، عالم الكتاب، ١٤١٦هـ.
- ابن قتيبة دينوري، ابو محمد عبدالله بن مسلم، الامامة و السياسة، تحقيق علي شيري، بيروت، دارالاضواء، ١٤١٠هـ.
- ابن كثير دمشقي، البداية و النهاية، تحقيق علي شيري، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.
- ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن يزيد، سنن، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دارالفكر.
- ابن نديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، تهران، مروى، ١٣٥٠ش/١٩٧١م..
- ابن نما حلي، مثير الاحزان، نجف اشرف، مطبعة الحيدرية، ١٣٦٩هـ.
- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك، سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح، ١٣٨٣هـ.
- ابوهلال عسكري، الاوائل، تحقيق محمد السيد الوكيل، طنطا، دارالبشير، ١٤٠٨هـ.
- أحمد بن حنبل، مسند، بيروت دارصادر.
- اخبارالدولة العباسية، تحقيق عبدالعزيز الدوري و عبدالجبار مطليبي، بيروت، دارالطليعة، ١٩٧١م.
- اسعدي، مرتضى، مطالعات انگليسي در غرب انگليسي زبان، تهران، سمت، ١٣٨١ش.
- اصفهانى، ابوالفرج على بن الحسين، الاغانى، بيروت داراحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ.
- همو، مقاتل الطالبين، تحقيق كاظم مظفر، نجف اشرف، مكتبة حيدرية، ١٣٨٧ هـ.
- بخارى، محمد بن اسماعيل، الصحيح، بيروت، دارالفكر، ١٤٠١هـ.
- همو، التاريخ الكبير، دياربكر (تركيه)، المكتبة الاسلامية.
- بستاني، قاسم، «شيوه هاى جعل حديث»، فصلنامه علوم حديث، شماره ٣٧ و ٣٨، پاييز و زمستان ١٣٨٤.
- بلاذرى، أحمد بن يحيى، أنساب الاشراف، تحقيق سهيل زكار و رياض زركلى، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧هـ.
- همو، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين منجد، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٧٥م.
- بيرونى، ابوريحان محمد بن احمد، تحقيق ماللهندمن مقولة مقبولة فى العقل او مردولة، تحقيق احمد آرام، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.
- ترمذى، ابو عيسى محمد بن عيسى، السنن، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت، دارالفكر، ١٤٠٣هـ.
- جاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبدالامير على مهنا، بيروت، دارالحدائث، ١٩٨٨م.
- جلالى، سيد محمدرضا، تدوين السنة الشريفة، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ١٤١٨هـ.
- جهشيارى، ابو عبدالله محمد بن عبدوس، الوزراء و الكتاب، بيروت، دارالفكر الحديث، ١٤٠٨هـ.

- حسینی طباطبایی، مصطفی، نقد آثار خاورشناسان، تهران، انتشارات چاپخش، ۱۳۷۵ ش.
- حلبی، السیره الحلبیة، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۰ هـ.
- خلیفة بن خیاط العصفری، تاریخ خلیفة بن خیاط، تحقیق سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ هـ.
- خلیل بن احمد، العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم، دار الهجرة، ۱۴۰۹ هـ.
- الدعیمی، محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافیة الغربیة للتاریخ العربی الاسلامی، بیروت، مرکز الدراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۶ م.
- دهقان، بمانعلی، و حسین صفری، «بررسی نقش زنادقه در جعل حدیث»، دوفصلنامه حدیث پژوهی، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.
- الدیب، عبدالعظیم، المستشرقون و التراث، منصوره، مؤسسة الوفاء للطباعة و النشر، ۱۴۱۳ هـ.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- همو، میزان الاعتدال، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۸۲ هـ.
- رفیعی، ناصر، «عوامل و انگیزه‌های دروغ‌پردازی حدیث»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء (ع)، شماره ۴۱، بهار ۱۳۸۱ ش.
- روحانی نژاد، جواد، «بررسی ماجرای قتل عثمان»، فصلنامه تاریخ پژوهی، شماره ۶۰، پاییز ۱۳۹۳.
- زبیر بن بگار، أخبار الموفقیات، تحقیق سامی مکئی العانی، منشورات الرضی، قم، ۱۳۷۴ ش.
- زمانی، محمد حسن، شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
- سahas، دانیل، «الشخصیة العربیة فی الجدل المسیحی مع الإسلام»، مجلة الاجتهاد، ترجمه جهاد الترك، شماره ۲۸، تابستان ۱۴۱۶ هـ.
- سباعی، حسان مصطفی، الامتشرقا و المستشرقون، دار الوراق.
- سبحانی، جعفر، الالهیات، بیروت، الدار الاسلامیة، ۱۴۰۹ هـ.
- همو، محاضرات فی الالهیات، قم، مؤسسة الامام الصادق (ع).
- سلیم بن قیس الهلالی، کتاب سلیم بن قیس، تحقیق محمدباقر انصاری.
- سمرقندی، ابواللیث نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی، تحقیق محمود مطرجی، بیروت، دارالفکر.
- سید بن طاووس، اللهوف فی قتلی الطفوف، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۷ هـ.
- سید رضی، نهج البلاغه، شرح شیخ محمد عبده، قم، دارالذخائر، ۱۳۷۰ ش.
- سید مرتضی، امالی المرتضی (غرر الفوائد و درر القلائد)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۹۸ م.

- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۹۳م.
شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی، الامالی، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷هـ.
همو، عیون اخبار الرضا، تحقیق حسین اعلمی، بیروت، مؤسسة اعلمی، ۱۴۰۴هـ.
شوفانی، الیاس، الموجز فی تاریخ فلسطین السیاسی، بیروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، چاپ دوم، ۲۰۰۳م.
شهرستانی، سیدعلی، منع تدوین الحدیث، قم، مرکز الابحاث العقائدية، ۱۴۲۰هـ.
صمیمی، مینو، محمد(ص) در اروپا، ترجمه عباس مهرپویا، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۴ش.
صنعانی، ابوبکر عبدالرزاق بن همام، المصنّف، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، منشورات المجلس العلمی.
صولی، ابوبکر محمد بن یحیی، ادب الکتاب، تحقیق محمد بهجة الاثری و محمود شکرى الآلوسی، بغداد، المكتبة العربية، ۱۳۴۱هـ.
طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۳هـ.
همو، جامع البیان، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ.
طه حسین، فی الادب الجاهلی، قاهرة، مؤسسة هنداوی للتعليم والثقافة، ۲۰۱۴م.
طیبی، سید محمد، «ریشه های اقتصادی قیام سال سی و پنج هجری»، فصلنامه پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۰.
عاشوری تلوکی، نادعلی، «سرگذشت حدیث در دوره معاویه»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۹.
عاملی، سید جعفر مرتضی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص)، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۵هـ.
عسکری، سید مرتضی، احادیث ام المومنین عائشة، المجمع العلمی الاسلامی، ۱۴۱۸هـ.
همو، عبدالله بن سبأ، نشر توحید، چاپ ششم، ۱۴۱۳هـ.
علی، جواد، «یوحنا الدمشقی»، الرسالة، شماره ۶۱۱، ۱۳۶۴هـ.
العقیلی، محمد رشید، «فتح بیت المقدس و أهمیته من المنظور الاسلامی»، المورخ العربی، شماره ۴۹، ۱۴۱۴هـ.

غامدی، علی بن محمد عوده، یوحنا الدمشقی رائد العدوان الفکری علی الاسلام، نسخه الکترونیک:

<https://archive.org/details/yphanaadimashqi>

غزنوى، سدیدالدین محمد، مقامات ژنده‌پیل، به اهتمام حشمت مؤید، تهران، انتشارات علمى و فرهنگى، ۱۳۸۴ش.

غلامى، یوسف، «فتوحات دوره خلفا (انگیزه‌ها و پیامدها)»، ماهنامه کوثر، شماره ۴۹، بهمن ۱۳۷۹.
فلوتن، فان، ابخات فى السیطرة العربیة و التشیع و المعتقدات المهدیة فى ظل خلافة بنى امیة، ترجمه ابراهیم بیضون، بیروت، دارالنهضة العربیة، ۱۹۹۶م.
قاضى عیاض، الشفاء بتعریف الحقوق المصطفی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹هـ.
کردعلی، محمد، خطط الشام، بیروت، مکتبة النورى، ۱۴۰۳هـ.
گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، زین الاخبار، تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳ش.

مالکی، حسن بن فرحان، نحو انقاذ التاريخ الاسلامی، ریاض، مؤسسة الیمامة الصحفیة، ۱۴۱۸هـ.
مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، التنبیه و الاشراف، بیروت، دار صعب.
همو، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹هـ.
مسلم بن حجاج نیشابورى، الصحیح، بیروت، دارالفکر.
معالیقى، منذر، الاستشراق فى المیزان، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۸هـ.
معلمی، مصطفی، «ابن کثیر دمشقى و تعصب مذهبی در کتاب البداية و النهایة»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال هشتم، شماره ۳۱، پاییز ۱۳۸۶.

مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق احمد فرید، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴هـ.
مولوى، محمد، جعفرى سروجهانى، اکرم، «روش‌های مبارزاتی امام سجاد(ع) در مواجهه با پدیدۀ جعل حدیث»، فصلنامه شیعه‌پژوهی، شماره ۹، زمستان ۱۳۹۵.

میرصانعی، سید محمدعلی، «بررسی تاریخی زمینه‌های اجتماعی و فکری آثار یوحنا دمشقى»، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامى، سال ۵۰، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶.
نجفی و همکاران، «آراء تفسیری مفسران معاصر پیرامون آیه مباحله»، فصلنامه مطالعات تفسیری، شماره ۲۱، بهار ۱۳۹۴.

نصرالله، جوزف، منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا الدمشقى، ترجمه انطوان هبى، بیروت، منشورات المکتبة البولسیة، ۱۹۹۱م.

نورى، شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية الارب فى فنون العرب، بیروت، دارالکتب و الوثائق القومیة، ۱۴۲۳هـ.

- وات، مونتگمرى، محمد فى مكة، تعريب شعبان بركات، بيروت، منشورات المكتبة العصرية.
واقدى، محمد بن عمر، المغازى، تحقيق مارسدن جونز، بيروت، مؤسسة الاعلمى، چاپ سوم، ١٤٠٩ هـ.
يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب، تاريخ يعقوبى، بيروت، دار صادر.
- Chase, F., *Fathers of the Church*, Saint John of Damascus writing, Washington, D.C, The Catholic University of America Press, 1985.
- Daniel, N., *Islam and the West*, Oxford, Oneworld publication, 2000.
- Dante Alighieri, *Divine Comedy – Inferno*, English Translation And Notes By Henry Wadsworth Longfellow Electronic Text: Miktex Latex Typesetting By Josef Nygrin, In Jan & Feb 2008.
- Janosik, Daniel, *John of Damascus, First Apologist to the Muslims*, Eugene, Pickwick Publications, 2016.
- Louth, Andrew, *St John Damascene*, Oxford University Press, 2002.
- Sahas, Daniel, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites"*, Leiden, Brill, 1972.
- Schadler, Peter, *John of Damascus and Islam: Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations*, Leiden, Brill, 2018.
- Said, E., *Orientalism*, New York, Vintage books, 1979.
- Tibawi, A.L., "English Speaking Orientalists", *Islamic Quarterly*, 8, 1-4, 1964.