Κεφάλαιο 2

Βίβλος και απόστολοι στη μουσουλμανική παράδοση

Η ισλαμική πίστη εδράζεται στην αποδοχή των θεόσταλτων βιβλίων και των αποστόλων, καθώς και τα μεν και οι δε εστάλησαν από τον Δημιουργό στην κτίση Του. Βιβλία και απόστολοι συνδέεονται άρρηκτα κατά τη μουσουλμανική αντίληψη, καθότι μέσω αυτών κοινοποιήθηκε το θεόπεμπτο μήνυμα προς τη δημιουργία Του. Το μήνυμα αυτό δεν ήταν άλλο από τη διακήρυξη της απόλυτης μονοθεΐας. Έχουμε τη γνώμη ότι, με το να εξετάσουμε την ισλαμική αντίληψη για τα θεόπνευστα βιβλία και τους αποστόλους, εισάγουμε τον αναγνώστη στην ουσία της ισλαμικής κοσμοθεωρίας και την κατανόηση της θεολογίας από μουσουλμανικής πλευράς. Γι’ αυτό, λοιπόν, θεωρήσαμε απαραίτητο να ανιχνεύσουμε τα δύο αυτά νευραλγικά δογματικά θεμέλια πριν προχωρήσουμε στη συγκρτική μελέτη των θεολογικών θεμάτων. Στο πλαίσιο αυτό, θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε το ζήτημα των ιερών βιβλίων και τον ρόλο των αποστόλων υπό την ισλαμική οπτική.

Βίβλος και Ισλάμ

Το Ισλάμ, ως κατεξοχήν «βιβλική» και εξ αποκαλύψεως θρησκεία, αποδέχεται την ιστορικότητα των «ουράνιων βιβλίων». Πρόκειται για τα θεόπνευστα βιβλία της Αγίας Γραφής, τα οποία είναι η Τορά, οι Ψαλμοί και το Ευαγγέλιο. Αρχικά, οι μουσουλμάνοι είδαν τη Βίβλο ως θεόπνευστο κείμενο, γι’ αυτό και αρκετοί εξ αυτών κατέφυγαν σ’ αυτήν, προκειμένου να αντλήσουν πληροφορίες, αλλά και να αναπτύξουν τη θεολογία τους. Στη συνέχεια, όμως, όταν άρχισε να διαμορφώνεται η ισλαμική θεολογία και ταυτόχρονα να διατυπώνονται διάφορες θεωρίες αναφορικά με τη θέση της Βίβλου εντός του Ισλάμ, οι μουσουλμάνοι απέρριψαν εξ ολοκλήρου τα βιβλικά κείμενα. Η Αγία Γραφή θεωρήθηκε αλλοιωμένο βιβλίο, το οποίο, ως εκ τούτου, δεν είναι αξιόπιστο. Το γεγονός όμως αυτό δεν τους εμπόδισε να καταφύγουν στη Βίβλο, προκειμένου να υποστηρίξουν τις θεολογικές τους θέσεις και ταυτόχρονα να ασκήσουν κριτική στη χριστιανική διδασκαλία, αλλά και στα ίδια τα βιβλικά κείμενα. Έτσι, στη διάρκεια των Μέσων Χρόνων (8ος-14οςαιώνας), σε ένα μεγάλο τμήμα της, η ισλαμική γραμματεία έκανε εκτεταμένη χρήση της Βίβλου, με σκοπό να ενισχύσει την απολογητική της και την πολεμική της κατά του χριστιανισμού.

Το τρίτο άρθρο της ισλαμικής πίστεως (*arkān al-īmān*), το Σύμβολο της Πίστεως των μουσουλμάνων, τονίζει την αποδοχή των ιερών βιβλίων ως αποκαλύψεων του Θεού προς την ανθρωπότητα.[[1]](#endnote-1) Πρόκειται για τη Βίβλο του Αβραάμ (*Ṣuḥuf ʾIbrāhīm*), την Τορά (*al-Tawrāt*), τους Ψαλμούς (*al-Zabūr*), το Ευαγγέλιο (*al-Injīl*) και το Κοράνιο (*al-Qurʾān*).[[2]](#endnote-2) Σύμφωνα με την ισλαμική διδασκαλία, τα θεόσταλτα αυτά βιβλία είναι θησαυρισμένα στον ουρανό, στη μητέρα των βιβλίων (*ʾUmm al-kutub*).[[3]](#endnote-3) Όλα αυτά είναι γραμμένα από τον Θεό στον φυλαγμένο αιώνιο πίνακα (*al-lauh al-maḥfūẓ*), πριν τη δημιουργία του σύμπαντος. Το Κοράνιο αναφέρει: «Για κάθε περίοδο υπάρχει ένα βιβλίο. Ο Αλλάχ εξαφανίζει ή επικυρώνει καθετί που θέλει. Σ’ αυτόν υπάρχει η μητέρα του βιβλίου» (Κοράνιο 13:39). Το άναρχο αυτών των βιβλίων τεκμηριώνεται με την πεποίθηση ότι φυλάσσονται στον ουρανό ωσάν ένα προϋπάρχον μέγεθος, γι’ αυτό και αποκαλούνται «ουράνια βιβλία».[[4]](#endnote-4)

Ανάλογη αντίληψη παρατηρείται αρκετά προγενέστερα και στο ρεύμα του ιουδαιοχριστιανισμού, στο οποίο διατυπώνεται η έννοια των «ουράνιων βιβλίων»,[[5]](#endnote-5) μια αντίληψη που απαντά και στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική γραμματεία.[[6]](#endnote-6) Κατά την ιουδαιοχριστιανική αυτή αντίληψη, το περιεχόμενο των βιβλίων αυτών είναι το θείο σχέδιο στην ολότητά του, καθώς αναφέρεται τόσο στη φύση όσο και στην ιστορία.[[7]](#endnote-7) Πρόκειται για μια σκηνή της θείας αποκαλύψεως, με την κυριολεκτική έννοια του όρου.[[8]](#endnote-8) Τα πάντα εγγράφονται στις ουράνιες βίβλους εκ των προτέρων.[[9]](#endnote-9) Αυτές ανοίγονται, κοινοποιούνται ή και υπαγορεύονται.[[10]](#endnote-10) Έτσι, οι αποκαλύψεις θεωρούνται αντίγραφα των «ουράνιων βιβλίων».[[11]](#endnote-11)

Το αρχικό μήνυμα των προ του Κορανίου βιβλίων, ήταν: (α) η διακήρυξη του μονοθεϊσμού (*al-tawḥīd*) και (β) η προαναγγελία της έλευσης του έσχατου των προφητών, του Μωάμεθ. Θεολογικά, αυτά τα βιβλία έχουν το ίδιο ακριβώς περιεχόμενο μεταξύ τους, ενώ διαφοροποιούνται ως προς τον νόμο, ανάλογα με την κοινότητα στην οποία απευθύνεται έκαστο.

Πέραν όμως των παραπάνω αποκαλύψεων, το Ισλάμ αποδέχεται και άλλες θείες αποκαλύψεις, οι οποίες δεν είναι γνωστές στην ανθρωπότητα. O Θεός έστειλε σε κάθε λαό και έθνος την αποκάλυψή του: «Πράγματι, στείλαμε σε κάθε έθνος έναν απόστολο (με την εντολή): “Να λατρεύετε μόνο τον Αλλάχ και να αποφεύγετε την ειδωλολατρία”» (Κοράνιο 16:36). Ο Μωάμεθ γνωρίζει ότι ο Θεός έστελνε επανειλημμένως στον λαό του αγγελιαφόρους για να τον διδάξει και να τον επαναφέρει στις οδούς του.[[12]](#endnote-12)

Έτσι λοιπόν, το Ισλάμ, ως κατεξοχήν «βιβλική» θρησκεία, δέχεται την ιστορικότητα των ουράνιων αυτών βιβλίων. Μόνο μέσω των θείων αποκαλύψεων ο Θεός αποκαλύπτεται στη Δημιουργία. Όλες αυτές οι θείες αποκαλύψεις στάλθηκαν στην ανθρωπότητα, προκειμένου να κηρυχθεί το Ισλάμ, ο γνήσιος και αυθεντικός μονοθεϊσμός.[[13]](#endnote-13) Οι αγγελιαφόροι που προηγήθηκαν του Μωάμεθ (Μωυσής, Ιησούς κ.λπ.) δεν κόμισαν μια καινούργια θρησκεία, αλλά κάλεσαν τον κόσμο στον μονοθεϊσμό, στη γνήσια θρησκεία του Αβραάμ (*al-dīn al-ḥanīf*), δηλαδή στο Ισλάμ.[[14]](#endnote-14) Πρόκειται για μια πρόσκληση, η οποία ενώνει όλους τους προφήτες: «Είναι ο Αλλάχ Αυτός που είναι Κύριός μου και Κύριός σας. Γι’ αυτό να τον λατρεύετε. Αυτός είναι ένας δρόμος που είναι ίσιος» (Κοράνιο 3:51).[[15]](#endnote-15) Ο σύγχρονος μουσουλμάνος λόγιος Muḥammad Metwali al-Shaʿārawī επισημαίνει ότι, με αυτή τη διδασκαλία τους, οι προφήτες έστρεψαν τον κόσμο προς τον «ίσιο δρόμο» (*Ṣirāṭ al-mustaqīm*), ο οποίος είναι η αποκλειστική λατρεία στον ένα και μοναδικό Θεό (στο Ισλάμ).[[16]](#endnote-16) Αυτή η «ευθεία οδός» (*Ṣirāṭ al-mustaqīm*), την οποία αναφέρει ο al-Shaʿārawī, αποτελεί τον απώτερο σκοπό της ζωής των μουσουλμάνων. Στην καθημερινή τους προσευχή, ζητούν από τον Θεό να τους καθοδηγήσει «στον ίσιο αυτό δρόμο», απαγγέλλοντας προς τον Θεό το πρώτο κορανικό κεφάλαιο, την «εναρκτήρια προσευχή»: «Καθοδήγησέ μας στον ορθό δρόμο, τον δρόμο εκείνων που τους χάρισες την ευλογία σου, όχι εκείνων που περιέπεσαν στην οργή σου και παραστράτησαν» (Κοράνιο 1:6-7). Σύμφωνα με τον κλασικό ερμηνευτή του Κορανίου ʿImād al-Dīn Ismāʿīl Ibn ʿUmar Ibn Kathīr (1300-1373), αυτοί που περιέπεσαν στην οργή του Θεού είναι οι Iουδαίοι (*al-Yahūd*), ενώ εκείνοι που παραστράτησαν είναι οι χριστιανοί/Ναζωραίοι (*an-Naṣārā*), και τούτο, διότι αρνήθηκαν να δεχθούν το μήνυμα του Μωάμεθ.[[17]](#endnote-17)

Τα θεόπνευστα βιβλία

Το αρχαιότερο όλων των θεόπνευστων βιβλίων, από ιστορικής πλευράς, είναι η Γραφή του Αβραάμ (*Ṣuḥuf ʾIbrāhīm*). Ο Θεός αποκάλυψε το μήνυμά του στον Αβραάμ μέσω ενός ιερού βιβλίου και σύναψε διαθήκη μαζί του.[[18]](#endnote-18) Η Βίβλος αυτή, σύμφωνα με την ισλαμική παράδοση, καταγράφηκε από τον ίδιο τον πατριάρχη Αβραάμ και τους οπαδούς του. Θεωρείται βιβλίο που έχει χαθεί, ουσιαστικά μια χαμένη Βίβλος.[[19]](#endnote-19) Δεν είναι γνωστός ούτε καν ο τίτλος του, εκτός μόνο από τις εξής δύο κορανικές νύξεις: «Αυτές οι προειδοποιήσεις [ενν. για τα έσχατα] είναι γραμμένες στις Βίβλους των πρώτων (των αρχαίων αποκαλύψεων). […] στις Βίβλους του Αβραάμ και του Μωυσή» (Κοράνιο 87:18-19). «Μήπως δεν έχει πληροφορηθεί για το περιεχόμενο στις σελίδες (της Βίβλου) του Μωυσή και του Αβραάμ, οι οποίοι ήταν συνεπείς στις υποχρεώσεις τους;» (Κοράνιο 53:36-37).[[20]](#endnote-20)

Μετά τη Βίβλο του Αβραάμ, ο Θεός έστειλε την επόμενη αποκάλυψή Του, την Τορά (*al-Tawrāt*), στον Μωυσή.[[21]](#endnote-21) Το Κοράνιο αναφέρεται στην Τορά δεκαοκτώ φορές και επιβεβαιώνει ότι αποτελεί λόγο του Θεού: «Εμείς είμαστε που αποκαλύψαμε τον Νόμο (στον Μωυσή) που σ’ αυτόν υπάρχει η καθοδήγηση και το φως» (Κοράνιο 5:44). Το βιβλίο αυτό απευθύνεται αποκλειστικά στους Ιουδαίους. Εμπεριέχει θεολογικές αναφορές –πρόσκληση στον μονοθεϊσμό, αναφορά στην Ημέρα της Κρίσεως, στον Παράδεισο [*Jannah*] και την Κόλαση [*Jahannam*] κ.ά. (Κοράνιο 87:19)–, καθώς και νομικές διατάξεις προς τον ιουδαϊκό λαό –για τη μοιχεία, την κλοπή, τον φόνο κ.ά.– (Κοράνιο 5:43).[[22]](#endnote-22)

Η ισλαμική διδασκαλία αποδέχεται και τους Ψαλμούς ως μέρος της θείας αποκαλύψεως. Στην αραβική γλώσσα, η λέξη *Zab**ūr* σημαίνει «επιγραφή», «γραφή», ή «βιβλίο». Οι Ψαλμοί (*al-Zabūr*) αποκαλύφθηκαν από τον Θεό στον Δαυΐδ.[[23]](#endnote-23) Το Κοράνιο αναφέρεται τρεις φορές στο συγκεκριμένο βιβλίο: «Στον Δαυΐδ δώσαμε τους Ψαλμούς» (Κοράνιο 4:163). «Έχουμε προτιμήσει μερικούς προφήτες από άλλους, και δώσαμε στον Δαυΐδ ένα *ζεβούρ* βιβλίο σταλμένο σ’ αυτόν» (Κοράνιο 17:55). Πρόκειται για ένα βιβλίο υμνολογίας προς τον Θεό. Ο ερμηνευτής του Κορανίου Abū ʿAbdullah al-Qurṭubī (1182-1258) διασώζει την πληροφορία ότι οι Ψαλμοί ήταν ένα βιβλίο που αποτελούταν από εκατόν πενήντα κεφάλαια (*suwar*) και δεν περιείχε νομικές διατάξεις –το απαγορευμένο (ḥarām) και το επιτρεπτό (ḥalāl)–, καθώς ήταν ένα βιβλίο δοξολογίας και υμνολογίας προς τον Θεό.[[24]](#endnote-24)

Το Ισλάμ δεν αρνείται και το Ευαγγέλιο (*al-Injīl*) ως αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο.[[25]](#endnote-25) Ο όρος «Ευαγγέλιο» απαντά δώδεκα φορές στο Κοράνιο: «Και πάνω στα χέρια τους στείλαμε τον Ιησού, τον υιό της Μαριάμ, επικυρώνοντας τις Γραφές (*Tawrāt*), όπου είχαν σταλεί πριν απ’ Αυτόν, και του δώσαμε το Ευαγγέλιο, στο οποίο υπάρχει η καθοδήγηση και το φως, καθώς και η επικύρωση των Γραφών που είχαν σταλεί πριν απ’ Αυτόν» (Κοράνιο 5:46)*.* Σε αντίθεση προς τη χριστιανική διδασκαλία, στην οποία το Ευαγγέλιο έχει οικουμενικό χαρακτήρα, κατά το Ισλάμ, απευθύνεται αποκλειστικά στους Ιουδαίους και δεν προορίζεται να κηρυχθεί στα μήκη και πλάτη της γης (Ματθ. 28:19).[[26]](#endnote-26) Εστάλη, προκειμένου να βελτιώσει σε ορισμένα σημεία τον προγενέστερο νόμο του Μωυσέως, δηλαδή την Τορά. Επιπλέον, το μήνυμα που φέρει ο Χριστός με το Ευαγγέλιό του δεν είναι η εξαγγελία της Σταυρώσεως και της Αναστάσεως του Χριστού στα πέρατα της οικουμένης, όπως διακηρύσσει η χριστιανική διδασκαλία,[[27]](#endnote-27) αλλά το μήνυμα του αυστηρού και απόλυτου μονοθεϊσμού και ταυτόχρονα η απόκρουση του πολυθεϊσμού.[[28]](#endnote-28) Ο Χριστός, με το Ευαγγέλιό του, κήρυξε στον λαό του την αποκλειστική λατρεία στον ένα και μοναδικό Θεό.

Η έσχατη και πλέον ολοκληρωμένη αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο είναι το Κοράνιο (*al-Qurʾān*).[[29]](#endnote-29) Πρόκειται για την τελευταία διαθήκη του Θεού προς την ανθρωπότητα, προκειμένου να την οδηγήσει στον ορθό δρόμο. Η αραβική λέξη *Qurʾān* σημαίνει «απαγγελία», καθώς ανάγεται στην εξουσιοδότηση που παρέχειο Θεός στον Μωάμεθ προκειμένου να κοινοποιήσει την αποκάλυψη. Ο όρος «Κοράνιο» απαντά στο ίδιο το κείμενο περί τις εβδομήντα φορές και το νόημά του ποικίλλει, καθώς σημαίνει «φώτιση», «καθοδήγηση», «ευλογία», «υπενθύμιση», «ανάμνηση», «σοφία», «αποκάλυψη», «σημάδι» και «οδηγός για την ανθρωπότητα». Αποτελείται από 114 τμήματα, τα οποία ονομάζονται *suwar* (ενικ. *sūra*) και είναι γραμμένο στην αραβική γλώσσα. Το παράδοξο είναι ότι, σε αντίθεση με τις άλλες θείες αποκαλύψεις, οι οποίες είχαν τοπικό χαρακτήρα, το μήνυμα του Κορανίου είναι οικουμενικό/παγκόσμιο. Αφορά όλη την ανθρωπότητα και όχι μόνο τους Άραβες.

Το βιβλίο αυτό αποκαλύφθηκε από τον Θεό διά του αρχαγγέλου Γαβριήλ στον Μωάμεθ: «Στείλαμε σ’ εσένα [στον Μωάμεθ] το βιβλίο [το Κοράνιο], το οποίο έχει εξήγηση για όλα τα πράγματα, καθοδήγηση, ευσπλαγχνία και καλά νέα για τους Μουσουλμάνους» (Κοράνιο 16:89). «Το Ραμαζάνι είναι ο μήνας που εστάλη κάτω το Κοράνιο ως οδηγός για το ανθρώπινο γένος» (Κοράνιο 2:185). Θεωρείται τέλειο ως κείμενο, γι’ αυτό και αποτελεί το διαχρονικό και αμίμητο θαύμα του Μωάμεθ με αποδέκτη την ανθρωπότητα (*Iʿjāz al-Qurʾan*).[[30]](#endnote-30) Το Κοράνιο δεν εμφανίζεται ως κάτι καινούργιο, ως μια νέα μονοθεϊστική αποκάλυψη, αλλά ως μια επανόρθωση των παραχαράξεων των προηγούμενων αποκαλύψεων από τους οπαδούς τους (τους Ιουδαίους και τους χριστιανούς).[[31]](#endnote-31)

Τάσεις προσέγγισης της Βίβλου προς την ισλαμική σκέψη

Στον ισλαμικό κόσμο διαμορφώθηκαν διάφορες θεωρίες αναφορικά με τη θέση της Βίβλου εντός του Ισλάμ. Οι περισσότερες απ’ αυτές παρουσίαζαν αρνητική και πολεμική στάση έναντι των ιερών Γραφών και των οπαδών της Βίβλου (*ahl al-kitāb*), χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν παρουσιάζονται και θετικές προσεγγίσεις.

Θετική προσέγγιση της Βίβλου

Ήδη κατά την περίοδο διαμόρφωσης του Ισλάμ, αρκετοί μουσουλμάνοι συγγραφείς αποδέχονταν τη Βίβλο ως μέρος της θείας αποκαλύψεως.[[32]](#endnote-32) Έτσι, μπορούσαν να χρησιμοποιούν τη Βίβλο άφοβα, ως αξιόπιστο βιβλίο. Αυτή η τάση παρατηρείται κυρίως σε μουσουλμάνους ιστορικούς όπως ο Ibn Qutaybah (828-889) και ο Al-Yaʿqūbī (;-897/8),[[33]](#endnote-33)οι οποίοι χρησιμοποίησαν τη Βίβλο ως πηγή γνώσεως για ιστορικά και ερμηνευτικά ζητήματα. Ειδικότερα, κατέφυγαν στην Αγία Γραφή προκειμένου να καταγράψουν τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, την ιστορία του Ισραήλ, καθώς και των προφητών πριν από την έλευση του Μωάμεθ. Για παράδειγμα, ο Ibn Qutaybah στο έργο του *Περί Γνώσεως*, όπου καταγράφει την ιστορία των προφητών πριν την εμφάνιση του Ισλάμ, αντλεί αρκετές πληροφορίες από την Πεντάτευχο και τα Ευαγγέλια.[[34]](#endnote-34) O Al-Yaʿqūbī[[35]](#endnote-35) χρησιμοποιεί αρκετά αποσπάσματα από τα τέσσερα Ευαγγέλια στο έργο του *Περί Ιστορίας*, προκειμένου να διηγηθεί την ιστορική πορεία του Ιησού.[[36]](#endnote-36) Ανάλογη τάση παρατηρείται και νωρίτερα στην ισλαμική παράδοση από τα λεγόμενα περί των Ισραηλιτών (*Isrāʾīliyyat*). Εν προκειμένω, η ισλαμική παράδοση δανείζεται περιστατικά από τη ζωή των πατριαρχών και των προφητών στη Βίβλο, προκειμένου να περιγραφούν αναλυτικότερα οι ιστορίες τους.

Από θεολογικής και νομικής πλευράς, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η περίπτωση του μουσουλμάνου ζαϊντίτη λογίου al-Qasim Ibn Ibrāhīm al-Rassī. Ο λόγιος αυτός χρησιμοποίησε τη Βίβλο για να υποστηρίξει τις θεολογικές του θέσεις. Καταφεύγει, λόγου χάρη, στο βιβλίο της Εξόδου και την αποκάλυψη στον Μωυσή, όπου σύμφωνα με την Έξοδο φανερώνεται ο Θεός: «ἐγώ εἰμι ὁ Θεὸς τοῦ πατρός σου, Θεὸς ᾿Αβραὰμ καὶ Θεὸς ᾿Ισαὰκ καὶ Θεὸς ᾿Ιακώβ. ἀπέστρεψε δὲ Μωυσῆς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ· εὐλαβεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ» (Εξ. 3:6).[[37]](#endnote-37) Σε αυτή τη βάση, υποστηρίζει τη μοναδικότητα του Θεού, καθώς και το γεγονός ότι ο Θεός αποκαλύπτεται μέσα στη δημιουργία Του.[[38]](#endnote-38) Σε άλλο έργο του, προκειμένου να αντικρούσει την άποψη ότι ορισμένα κορανικά χωρία ακυρώνονται από άλλα, παραπέμπει στο Ευαγγέλιο του Ματθαίου και ειδικότερα στη διακήρυξη του Χριστού ότι ο ίδιος δεν ήλθε για να καταργήσει τον μωσαϊκό νόμο (Ματθ. 5:17-18, 21-22).[[39]](#endnote-39) Χαρακτηριστική είναι και η περίπτωση του αρκετά μεταγενέστερου μουσουλμάνου ερμηνευτή του Κορανίου Ibrāhīm Ibn ʿUmar al-Biqāʿī (1406-1480), ο οποίος χρησιμοποίησε εκτενώς τη Βίβλο προκειμένου να διασαφηνίσει ορισμένες έννοιες του Κορανίου.[[40]](#endnote-40)

«Ισλαμοποίηση» της Βίβλου

Η δεύτερη τάση έχει να κάνει με την «ισλαμοποίηση» της Βίβλου. Οι μουσουλμάνοι λόγιοι που κατέφυγαν σ’ αυτή τη μέθοδο προσπάθησαν να αποτινάξουν από τη Βίβλο όλα εκείνα τα στοιχεία, τα οποία δεν συνάδουν με την ισλαμική διδασκαλία και, παράλληλα, να την εντάξουν σε ένα «ισλαμικό πλαίσιο».[[41]](#endnote-41) Κύριος εκπρόσωπος αυτής της θεωρίας υπήρξε ο μουσουλμάνος λόγιος al-Rassī, για τον οποίο έγινε λόγος παραπάνω.[[42]](#endnote-42)

Ο τελευταίος, στο έργο του «Αντιρρητικός λόγος κατά Χριστιανών», παραθέτει τα πρώτα οκτώ κεφάλαια του Κατά Ματθαίον με προσθαφαιρέσεις/εναλλαγές, τα οποία καθιστούν το κείμενο πιο συμβατό με την ισλαμική διδασκαλία. Για παράδειγμα, τα λόγια του Ιωάννη του Βαπτιστή για τον Χριστό: «ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ πυρί» (Ματθ. 3:11), αναδιατυπώνονται ως εξής: «Εκείνος, ο οποίος έρχεται έπειτα από εμένα [δηλαδή ο Χριστός], είναι περισσότερο ευνοημένος από τον Θεό απ’ ό,τι εγώ ο ίδιος».[[43]](#endnote-43) Σε άλλο σημείο, ο ίδιος συγγραφέας τροποποιεί την ομολογία του Θεού Πατέρα προς τον Χριστό: «οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός» (Ματθ. 3:17) ως εξής: «Αυτός είναι ο *προφήτης* *μου* ο αγαπητός».[[44]](#endnote-44) Αυτές οι παραποιήσεις του κειμένου αποσκοπούσαν στην εξάλειψη της θεότητας του Ιησού Χριστού, αφού τα δύο παραπάνω χωρία αποτελούσαν βασικά θεολογικά επιχειρήματα των χριστιανών συγγραφέων προκειμένου να αναδείξουν τη θεία φύση του Χριστού.

Είναι φανερό ότι οι μουσουλμάνοιπου χρησιμοποίησαν αυτή τη μέθοδο επιχείρησαν να απαλλάξουν τις χριστιανικές Γραφές από «εσφαλμένες» δοξασίες, δίνοντας ταυτόχρονα σ’ αυτές ισλαμική χροιά. Η τάση αυτή παρατηρείται ήδη με τον αιρεσιάρχη Μαρκίωνα (2ος αιώνας), ο οποίος, ως εκφραστής ενός γνωστικισμού με αντιϊουδαϊκό χαρακτήρα, επιχείρησε, με τον δικό του Κανόνα της Καινής Διαθήκης, να αφαιρέσει κάθε ιουδαϊκό στοιχείο από τα βιβλία της. Έτσι, απέρριπτε εξ ολοκλήρου την Παλαιά Διαθήκη, ενώ από την Καινή Διαθήκη δεχόταν το Ευαγγέλιο του Λουκά και τις δέκα Επιστολές του Αποστόλου Παύλου, οι οποίες όμως υπέστησαν προσθήκες, αφαιρέσεις και τροποποιήσεις, προκειμένου να απορριφτεί κάθε ιουδαϊκό στοιχείο.[[45]](#endnote-45)

Λόγος περί αλλοίωσης της Βίβλου (*taḥrīf*) και οι σχετικές θεωρίες[[46]](#endnote-46)

Οι άλλες τάσεις υπήρξαν περισσότερο αρνητικές ως προς την προσέγγιση της Βίβλου και στηρίχθηκαν στην κορανική διδασκαλία περί αλλοίωσής της. Σύμφωνα με την κορανική διδασκαλία, με την επικράτηση του ιουδαϊσμού και του χριστιανισμού, οι ιερές Γραφές (Τορά, Ψαλμοί και Ευαγγέλιο) υπέστησαν αλλοίωση (*taḥrīf*) από τους οπαδούς της Βίβλου, με αποτέλεσμα να αμφισβητείται η γνησιότητα και η αξιοπιστία τους (Κοράνιο 2:79).[[47]](#endnote-47) Το Κοράνιο αναφέρει γι’ αυτό το θέμα: «Αλλοίμονο λοιπόν σ’ αυτούς, ο οποίοι γράφουν το Βιβλίο με τα χέρια τους και λένε: “Αυτό είναι από τον Αλλάχ”, για να κερδίσουν άθλιο τίμημα» (Κοράνιο 2:79). Σε άλλο σημείο επισημαίνονται τα εξής: «Επειδή όμως αθέτησαν τη συμφωνία τους, τους αναθεματίσαμε και σκληρύναμε τις καρδιές τους. Παραποίησαν τις λέξεις κι αγνόησαν ένα μεγάλο μέρος από το μήνυμα που τους εστάλη» (Kοράνιο 5:13).

Τρεις είναι οι επικρατέστερες θεωρίες στον ισλαμικό κόσμο αναφορικά με την εκ μέρους των Ιουδαίων και των χριστιανών αλλοίωση της Βίβλου.

Η πρώτη θεωρείται ακραία, καθώς υποστηρίζει την αλλοίωση του κειμένου της Γραφής (*taḥrīf al-Naṣṣ*) ή (*taḥrīf al-lafẓ*).[[48]](#endnote-48) Σύμφωνα με αυτήν, οι οπαδοί της Βίβλου αλλοίωσαν τα ίδια τα κείμενά τους, με τρόπο που το περιεχόμενο να είναι διαφορετικό από το αρχικό κείμενο. Βασικός εκπρόσωπος αυτής της θεωρίας υπήρξε ο πολυμαθής Ανδαλουσιανός μουσουλμάνος λόγιος Abū Muḥammad ʿAlī Ibn Aḥmad Ibn Saʾīd Ibn Ḥazm (994-1064).[[49]](#endnote-49) Οι υποστηρικτές αυτής της θεωρίας δεν κατέφυγαν στη Βίβλο προκειμένου να επιχειρηματολογήσουν μέσα απ’ αυτήν, αλλά επιχείρησαν να αποδείξουν τη μη αξιοπιστία της και τις κατ’ αυτούς αντιφάσεις της.

Η δεύτερη θεωρία αφορά την αλλοίωση της ερμηνείας και της κατανόησης του κειμένου (*taḥrīf al-Maʿānī*). Αυτή η θεωρία είναι η πλέον διαδεδομένη στην πρώιμη ισλαμική γραμματεία.[[50]](#endnote-50) Οι οπαδοί της Βίβλου αλλοιώνουν τις Γραφές τους, διότι τις παρερμηνεύουν. Εάν γίνει αποδεκτή αυτή η δεύτερη υπόθεση αλλοίωσης, αυτό συνεπάγεται είτε ότι όλο το κείμενο της Βίβλου παραμένει ανόθευτο είτε ότι υπάρχουν σ’ αυτό αρκετά τμήματα, τα οποία δεν έχουν αλλοιωθεί.[[51]](#endnote-51) Κάτι τέτοιο οδήγησε αρκετούς μουσουλμάνους συγγραφείς στο να προσφύγουν στη Βίβλο, προκειμένου να την επανερμηνεύσουν.[[52]](#endnote-52)

Η εν λόγω θεωρία βρίσκεται στο μεταίχμιο μεταξύ της πρώτης και της δεύτερης, καθώς υποστηρίζει ότι η Βίβλος εμπεριέχει αρκετά ανόθευτα αποσπάσματα, μαζί με τα αλλοιωμένα. Αυτή τη θεωρία υποστήριξαν αρκετοί μουσουλμάνοι συγγραφείς, μεταξύ των οποίων ο Taqī al-Dīn al-Jaʿfarī (1185-1270),[[53]](#endnote-53) ο Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyyah[[54]](#endnote-54) (1263-1328), κ.ά.

Για να γίνει αντιληπτή αυτή η τάση, αξίζει να σταχυολογηθεί η θέση ενός μουσουλμάνου συγγραφέα που ασχολήθηκε με την πολεμική κατά του χριστιανισμού.[[55]](#endnote-55) Πρόκειται για τον al-Jaʿfarī, ο οποίος, στην προσπάθειά του να επιχειρηματολογήσει με βιβλικά χωρία υπέρ του προφητικού αξιώματος του Ιησού Χριστού και ταυτόχρονα να αναιρέσει τη θεότητά του, ολοκληρώνει την επιχειρηματολογία του ως εξής: «Αποδείχθηκε με όσα παρουσιάσαμε [με τα βιβλικά χωρία, τα οποία παρέθεσε] η προφητική και αποστολική προέλευση και ιδιότητα του Χριστού μέσα από το κείμενο των Ευαγγελίων του. Αυτά τα κείμενα [ τα βιβλικά] τα προστάτευσε ο Θεός από την ανταλλαγή και τα θωράκισε από την αλλοίωση [ενν. από την αλλοίωση των κειμένων από τους οπαδούς της Βίβλου και εν προκειμένω από τους χριστιανούς]».[[56]](#endnote-56)

Με βάση τα παραπάνω, γίνεται αντιληπτό ότι, σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, ένα μεγάλο μέρος των μουσουλμάνων συγγραφέων των Μέσων Χρόνων και κυρίως μεταξύ 9ου και 14ου αιώνα, θεώρησε ότι η Βίβλος εμπεριέχει αρκετά αξιόπιστα και ανόθευτα αποσπάσματα. Γι’ αυτό και, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, αρκετοί μουσουλμάνοι συγγραφείς κατέφυγαν στη Βίβλο, προκειμένου να αντλήσουν θεολογικά επιχειρήματα κατά των χριστιανών.

Τελικά, από τις παραπάνω θεωρίες, εκείνη που επικράτησε στον ισλαμικό κόσμο και αποκρυσταλλώθηκε μέχρι σήμερα είναι η πρώτη, η «ακραία», η οποία θεωρεί τη Βίβλο αλλοιωμένη εξ ολοκλήρου. Πλέον, οι μουσουλμάνοι, υιοθετώντας τις απόψεις του Ibn Ḥazm, δεν αποδέχονται τη Βίβλο αξιόπιστο κείμενο, αλλά παραχαραγμένο. Γι’ αυτό, εκτός από ορισμένες περιπτώσεις, δεν προσφεύγουν στη Βίβλο για πνευματική ωφέλεια, ούτε τη χρησιμοποιούν στα κηρύγματά τους. Τουναντίον, επιχειρούν με κάθε τρόπο να αποδείξουν τις αντιφάσεις που περιέχει, καθώς επίσης και τη μη αξιοπιστία της.[[57]](#endnote-57)

Στο σημείο αυτό αξίζει να επισημανθεί το εξής: Η θεωρία ότι προγενέστερη μονοθεϊστική θρησκεία είχε αποκρύψει ιερά κείμενα είχε ήδη διατυπωθεί από τον ιερό Χρυσόστομο (περ. 349-407) για τους Εβραίους. Σχολιάζοντας την προφητεία: «Ναζωραῖος κληθήσεται» (Ματθ. 2:23), ο ιερός Χρυσόστομος επισημαίνει ότι πολλές προφητείες (όπως αυτή) αφανίστηκαν από τους Εβραίους και επισημαίνοντας εμφατικά: «Καὶ ποῖος προφήτης τοῦτο εἶπε; Μὴ περιεργάζου͵ μηδὲ πολυπραγμόνει. Πολλὰ γὰρ τῶν προφητικῶν ἠφάνισται βιβλίων· καὶ ταῦτα ἐκ τῆς ἱστορίας τῶν Παραλειπομένων ἴδοι τις ἄν. Ρᾴθυμοι γὰρ ὄντες καὶ εἰς ἀσέβειαν συνεχῶς ἐμπίπτοντες͵ τὰ μὲν ἠφίεσαν ἀπόλλυσθαι͵ τὰ δὲ αὐτοὶ κατέκαιον καὶ κατέκοπτον. Καὶ τὸ μὲν Ἱερεμίας διηγεῖται͵ τὸ δὲ ὁ τὴν τετάρτην συντιθεὶς τῶν Βασιλειῶν͵ λέγων μετὰ πολὺν χρόνον μόλις τὸ Δευτερονόμιον εὑρῆσθαι κατορωρυγμένον που καὶ ἠφανισμένον. Εἰ δὲ οὐκ ὄντος βαρβάρου οὕτω τὰ βιβλία προὔδωκαν͵ πολλῷ μᾶλλον τῶν βαρβάρων ἐπελθόντων. Ἐπεὶ ὅτι γε προεῖπον οἱ Προφῆται͵ καὶ οἱ ἀπόστολοι πολλαχοῦ “Ναζωραῖον” καλοῦσι».[[58]](#endnote-58) Τούτο υποδεικνύει ότι η μομφή κατά των λαών της Βίβλου, η οποία χρησιμοποιείται ευρέως στο Ισλάμ, παρατηρείται και από την πλευρά των χριστιανών κατά των Ιουδαίων.

Η χρήση της Βίβλου στην ισλαμική γραμματεία

Είναι γεγονός ότι μεγάλο μέρος της ισλαμικής γραμματείας των Μέσων Χρόνων έκανε εκτεταμένη χρήση της Βίβλου. Σύμφωνα με τον οριενταλιστή Ντέιβιντ Μπερτέινα (David Bertaina), οι μουσουλμάνοι χρησιμοποιούσαν στην επιχειρηματολογία τους τη Βίβλο για τους παρακάτω λόγους:[[59]](#endnote-59) (α) Οι μεταφράσεις και οι ερμηνείες της ήταν διαδεδομένες στον χώρο της Μέσης Ανατολής, αφού ήδη από τον 9ο αιώνα τα βιβλικά κείμενα διαδόθηκαν ευρύτερα μέσω των αραβικών μεταφράσεων, με αποτέλεσμα οι μουσουλμάνοι να είναι σε θέση να ασχοληθούν εις βάθος με αυτά. (β) Οι ιστορίες της Βίβλου συναντώνται και στο Κοράνιο, το οποίο επικυρώνει τα προγενέστερα βιβλία, όπως είναι η Τορά και το Ευαγγέλιο, παρά το γεγονός, βέβαια, ότι το ίδιο το Κοράνιο θέτει σε αμφισβήτηση την αξιοπιστία των συγκεκριμένων κειμένων. (γ) Ορισμένοι επιχείρησαν να επαναδιατυπώσουν ορισμένα βιβλικά αποσπάσματα, προκειμένου να τα εντάξουν εντός ενός ισλαμικού πλαισίου.[[60]](#endnote-60)

Άλλωστε, δεν στερείται σημασίας το γεγονός ότι, με την πάροδο του χρόνου, η Βίβλος άρχισε να ενσωματώνεται στο ισλαμικό περιβάλλον, εξασφαλίζοντας αισθητή παρουσία,[[61]](#endnote-61) Σε τελική ανάλυση, οι μουσουλμάνοι είχαν αντιληφθεί την απήχηση της Βίβλου σε παγκόσμιο επίπεδο. Έτσι, δεν θεώρησαν περιττό να αντλήσουν επιχειρήματα από ένα τόσο σημαντικό βιβλίο. Γι’ αυτό και αρκετοί μουσουλμάνοι λόγιοι χρησιμοποίησαν τη Βίβλο ως πηγή γνώσεως, ιδιαίτερα στους τομείς της ιστορίας και της ερμηνευτικής του Κορανίου, όπως ήδη αναφέρθηκε.[[62]](#endnote-62) Επιπλέον, οι μουσουλμάνοι συγγραφείς κατέφυγαν στη Βίβλο και για άλλους δύο σαφέστατους λόγους: (α) προκειμένου να αναιρέσουν τα χριστιανικά δόγματα, τα οποία δεν συνάδουν με τα αντίστοιχα ισλαμικά, και (β) να αναδείξουν την ισλαμική διδασκαλία μέσα από τα χριστιανικά κείμενα.

Η πολεμική τους επικεντρώθηκε ως επί το πλείστον στο δόγμα της Αγίας Τριάδος, στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού (θεότητα και σταύρωση), καθώς και στη μη αξιοπιστία της Βίβλου. Είναι γνωστό ότι το Ισλάμ αρνείται κατηγορηματικά τη διδασκαλία περί Αγίας Τριάδος,[[63]](#endnote-63) αφού προβάλλει έναν άκαμπτο και απόλυτο μονοθεϊσμό, ο οποίος, ουσιαστικά, αποτελεί τον πυρήνα του. Το Κοράνιο αναφέρει χαρακτηριστικά: «Πράγματι βλασφήμησαν όσοι είπαν [οι χριστιανοί]: ”Ο Αλλάχ είναι ένας από τους τρεις της Τριάδας”, γιατί δεν υπάρχει άλλος Θεός εκτός από ένα Θεό» (Κοράνιο 5:73). Με βάση την παραπάνω κορανική διδασκαλία, το Ισλάμ αντιτέθηκε στο δόγμα της Αγίας Τριάδος, η οποία θεωρήθηκε ως «συνεταιρισμός» (*Shirk*),[[64]](#endnote-64) δηλαδή ως ένα είδος πολυθεΐας. Οι μουσουλμάνοι θεωρούν ότι οι χριστιανοί πιστεύουν και λατρεύουν τρεις θεούς και, συνεπώς, δεν είναι μονοθεϊστές.[[65]](#endnote-65)

Αυτό το γεγονός οδήγησε αρκετούς μουσουλμάνους συγγραφείς στο να ασκήσουν οξεία κριτική στη διδασκαλία της Αγίας Τριάδος. Όπως αναφέρει ο ισλαμολόγος Jon Hoover, η ισλαμική κριτική κατά του τριαδολογικού δόγματος στηριζόταν σε τρεις διαφορετικές μεθόδους ή επιχείρηματα: (α) στα κορανικά χωρία, (β) στην αμφισβήτηση της αξιοπιστίας της Βίβλου, και (γ) στη σύγκρουση του δόγματος της Αγίας Τριάδος με τη λογική.[[66]](#endnote-66) Πέραν των παραπάνω μεθόδων, θα προσθέταμε και άλλες δύο μέθοδους, στις οποίες κατέφυγαν οι μουσουλμάνοι συγγραφείς στην πολεμική τους κατά του τριαδολογικού δόγματος. Έτσι, κάποιοι επιχείρησαν, μέσα από σχετικά βιβλικά χωρία, να αποδείξουν ότι το δόγμα της Αγίας Τριάδος δεν έχει τις ρίζες του στην Αγία Γραφή, αφού δεν θεμελιώνεται βιβλικά. Άλλοι, πάλι, προσπάθησαν να ερμηνεύσουν με τον δικό τους τρόπο τα βιβλικά χωρία, τα οποία αναφέρονται στην τριαδικότητα του Θεού.

Για παράδειγμα, ο μουσουλμάνος μουταζιλίτης[[67]](#endnote-67) λόγιος (κατεξοχήν ορθολογιστής) Al-Nāshiʾ al-Akbar (;-906), στην πολεμική του κατά του χριστιανισμού[[68]](#endnote-68) με γνώμονα το δόγμα της Αγίας Τριάδος, ισχυρίζεται ότι οι χριστιανοί, οι οποίοι καταφεύγουν στο Ευαγγέλιο προκειμένου να τεκμηριώσουν το τριαδολογικό δόγμα, χρησιμοποιούν το γνωστό και κλασικό χωρίο του Ευαγγελίου, στο οποίο ο Χριστός προτρέπει τους μαθητές του να πορευθούν και να διδάξουν σε όλα τα έθνη, βαπτίζοντάς τα εις το όνομα των Προσώπων της Αγίας Τριάδος (Ματθ. 28:19.)[[69]](#endnote-69) Ο al-Nāshiʾ ισχυρίζεται ότι το χωρίο αυτό του Ευαγγελίου του Ματθαίου δεν καθιστά απολύτως τίποτε σαφές και δεν αποδεικνύει τίποτε για το δόγμα της Αγίας Τριάδος. Σημειώνει χαρακτηριστικά: «Δεν υπάρχει καμία σαφής αναφορά [στο εν λόγω χωρίο σχετικά με τις υποστάσεις της Αγίας Τριάδος] ότι είναι αδημιούργητες και δεν έχουν χρονική αρχή, ούτε και ότι είναι μία ουσία ή ό,τι άλλο· επιπλέον, δεν συναντάμε στο Ευαγγέλιο τους όρους “ουσία” και “υποστάσεις”. Τουναντίον, οι όροι αυτοί αποτελούν φιλοσοφικούς όρους της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας, οι οποίοι παρεισέφρησαν σε αυτούς [στους χριστιανούς]».[[70]](#endnote-70) Άρα, για τον μουσουλμάνο λόγιο, το δόγμα της Αγίας Τριάδος αποτελεί φιλοσοφική επιρροή, στην οποία ενέδωσαν οι χριστιανοί. Επομένως, γι’ αυτόν, το δόγμα αυτό δεν ευσταθεί βιβλικά.

Αναλόγως κινήθηκαν και οι μουσουλμάνοι λόγιοι που προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τα σχετικά βιβλικά χωρία υπό ισλαμικό πρίσμα. Για παράδειγμα, ο Ibn Taymiyyah ερμηνεύει το παραπάνω χωρίο του Ευαγγελίου ως εξής: «Η προτροπή του Χριστού να βαπτίζουν τον κόσμο “εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος” δεν υποδηλώνει το δόγμα της Αγίας Τριάδος, αλλά υποδεικνύει στους πιστούς να πιστεύουν στον Θεό, ο οποίος είναι “ο Πατήρ”, στον προφήτη του Θεού, δηλαδή στον Ιησού Χριστό, ο οποίος είναι “ο Υιός” και στον άγγελο του Θεού μέσω του οποίου αποκαλύφθηκε το μήνυμα του Θεού διά του προφήτη Χριστού, ο οποίος άγγελος είναι ο Γαβριήλ, δηλαδή το “Άγιο Πνεύμα”.[[71]](#endnote-71) Έτσι, για τον Ibn Taymiyyah, το εν λόγω χωρίο, δεν είναι τίποτε περισσότερο από μια θεία εντολή προς τον κόσμο να πιστέψει στον Θεό (τον Πατέρα), στους προφήτες και αγγελιαφόρους του Θεού (στον Υιό, δηλαδή στον Χριστό ως εκπρόσωπο των προφητών του Θεού) και στους αγγέλους του Θεού (στο Άγιο Πνεύμα, το οποίο, κατά τη σουνιτική παράδοση, είναι ο αρχάγγελος Γαβριήλ). Ο Ibn Taymiyyah βλέπει στο συγκεκριμένο χωρίο (Ματθ. 28:19) να διατυπώνονται επιγραμματικά οι τρεις πυλώνες της δογματικής διδασκαλίας του Ισλάμ, που είναι η πίστη στον Θεό, στους προφήτες και στους αγγέλους του (*arkān al-īmān*).

Σχετικά με το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, η πολεμική των μουσουλμάνων συγγραφέων κινήθηκε σε δύο βασικούς άξονες: (α) κατά της θεότητάς Του, και (β) κατά της σταύρωσής Του. Παρά το γεγονός ότι το Ισλάμ αποδέχεται το προφητικό αξίωμα του Ιησού, του υιού της Μαριάμ (*ʿĪsā Ibn Maryam*· Κοράνιο 5:75·19:30), αρνείται με κατηγορηματικό τρόπο θεμελιώδη δόγματα του χριστιανισμού και κατεξοχήν τη θεότητα του Χριστού, τονίζοντας: «Βλασφημούν βέβαια όποιοι λένε, ότι “ο Αλλάχ είναι ο Χριστός, ο υιός της Μαριάμ”. Ο Χριστός είπε: “Ω, τέκνα του Ισραήλ! Λατρεύετε τον Αλλάχ, τον Κύριό μου και Κύριό σας”»(Κοράνιο 5:72).

Η άρνηση της θείας φύσεως του Ιησού Χριστού εκ μέρους του Ισλάμ οδήγησε αρκετούς μουσουλμάνους συγγραφείς στο να αναιρέσουν τη διδασκαλία περί της θεότητάς του μέσα από τα βιβλικά κείμενα και ταυτόχρονα να αναδείξουν την ανθρωπότητά του. Για παράδειγμα, ο πρώην χριστιανός που ασπάσθηκε το Ισλάμ ʿAlī Ibn Sahl Ibn Rabban al-Ṭabarī[[72]](#endnote-72) (περ. 780­860) παραπέμπει στο ακόλουθο χωρίο του ευαγγελιστή Ματθαίου (26:28): «Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν, λαβὼν ὁ ᾿Ιησοῦς τὸν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου· καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων. […] τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου» (Ματθ. 26:28). Βάσει αυτού, προσπαθεί να αποδείξει ότι το Ευαγγέλιο αναφέρει σαφέστατα ότι ο Χριστός είχε «σάρκα» και «αίμα», και κάτι τέτοιο σημαίνει για εκείνον ότι, αφού ο Χριστός διαθέτει σώμα, συνεπάγεται ότι κάθε σώμα, εφόσον διαθέτει ύψος, πλάτος και βάθος, δύναται να ζυγισθεί και να μετρηθεί.[[73]](#endnote-73) Υπ’ αυτή την έννοια, ο Ibn Rabban θέλει να επισημάνει ότι δεν είναι δυνατόν να έχει η θεότητα όλα αυτά τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά με τα οποία περιγράφεται στο Ευαγγέλιο ο Ιησούς Χριστός. Βέβαια, είναι ενδεικτικό ότι χρησιμοποιεί το παραπάνω επιχείρημα ως μουταζιλίτης, ως οπαδός μιας θεολογικής ομάδας του πρώιμου Ισλάμ. Οι οπαδοί της συγκεκριμένης σχολής αρνούνταν να αποδεχθούν τα ανθρώπινα αυτά στοιχεία (ύψος, πλάτος, βάθος) στη θεότητα, αφού γι’ αυτούς η απόδοση ανθρώπινων χαρακτηριστικών στον Θεό προσβάλλει την υπερβατικότητά Του και το μεγαλείο Του, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Πέρσης θεολόγος ʻAlī Ibn Muḥammad al-Jurjānī (1339-1414).[[74]](#endnote-74) Πρόκειται για το πρόβλημα του ανθρωπομορφισμού (*tashbīh*) στον Θεό, το οποίο προκάλεσε οξεία αντιπαράθεση και διαξιφισμούς ανάμεσα στους μουσουλμάνους, καθώς τον απέρριπταν οι μουταζιλίτες. Το πρόβλημα αυτό ανέκυψε από τις κορανικές περιγραφές του Θεού, κατά τις οποίες Αυτός εικονίζεται με σωματικές αναλογίες, όμοιες προς αυτές του ανθρωπίνου σώματος (Κοράνιο 3:73· 68:42). Σε αυτή τη διαμάχη, οι μουταζιλίτεςεπισημαίνουν: «Ο Θεός είναι ένας και δεν υπάρχει τίποτε, το οποίο να είναι όμοιο με Αυτόν. […] Δεν έχει σώμα, ούτε ανάστημα, ούτε κορμό, ούτε όψη και μορφή, ούτε σάρκα, ούτε αίμα. Επίσης, ο Θεός δεν είναι ούτε πρόσωπο, ούτε ουσία, ούτε ιδιότητα· ούτε χρώμα έχει, ούτε γεύση, οσμή, αίσθηση και αφή, ούτε γνωρίζει καύσωνα και ψύχος, υγρότητα ή ξηρότητα, ούτε έχει μήκος, πλάτος, ύψος ή βάθος».[[75]](#endnote-75) Μέσω της παραπάνω κριτικής, ο lbn Rabban εκφράζει συνοπτικά τη σχετική διδασκαλία των μουταζιλιτών, οι οποίοι απέρριπταν σθεναρά τον ανθρωπομορφισμό στη θεότητα.

Παράλληλα, αρκετοί μουσουλμάνοι συγγραφείς προσπάθησαν να αναιρέσουν την έννοια του Χριστού ως Υιού του Θεού μέσα από την Αγία Γραφή. Ο al-Jaʿfarī, στο πολεμικό του έργο «Αντιρρητικός λόγος κατά χριστιανών», επιχειρεί να αποδείξει με επιχειρήματα αντλημένα μέσα από την Αγία Γραφή ότι ο τίτλος «Υιός του Θεού», ο οποίος αποδίδεται στον Χριστό, είναι τιμητικός και αποδίδεται και σε άλλες προσωπικότητες της Αγίας Γραφής, αλλά και στον ίδιο τον Ισραήλ, τον εκλεκτό λαό του Θεού. Υποστηρίζει ότι, όπως ο Χριστός προσφωνείται στα Ευαγγέλια «Υιός του Θεού» από τον ίδιο τον Θεό («…οὗτος ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός…» [Ματθ. 3:17]), ομοίως στην Παλαιά Διαθήκη ο τίτλος αυτός αποδίδεται και στον λαό του Ισραήλ, τον οποίο ο Θεός αποκαλεί Υιό Του («υἱὸς πρωτότοκός μου ᾿Ισραήλ» [Έξ. 4:22]).[[76]](#endnote-76) Ο ίδιος τίτλος αποδίδεται και στον προφήτη Δαυΐδ («Κύριος εἶπε πρός με· υἱός μου εἶ σύ»» [Ψαλμ. 2:7])[[77]](#endnote-77).

Κεφαλαιώδες σημείο αναφοράς των μουσουλμάνων λογίων αποτέλεσε και το ζήτημα της σταύρωσης του Χριστού. Και τούτο, διότι, ενώ στη χριστιανική διδασκαλία ο Σταυρός αποτελεί γεγονός με ύψιστη θεολογική σημασία, το Ισλάμ αρνείται τη σταύρωση του Χριστού.[[78]](#endnote-78) Ειδικότερα, το Κοράνιο αναφέρει: «Κι όμως, δεν τον σκότωσαν κι ούτε τον σταύρωσαν, αλλά έτσι φαίνεται σ' αυτούς (*wa-lākin shubbiha lahum*). […] αλλά ο Αλλάχ τον σήκωσε ψηλά κοντά Του (τον πήρε σ’ ένα μέρος που να μην μπορούν οι εχθροί να τον βρουν), διότι ο Αλλάχ είναι Πανίσχυρος, Σοφός» (Κοράνιο 4:157-158).

Έτσι, λοιπόν, το γεγονός ότι το Κοράνιο απορρίπτει τη σταύρωση του Χριστού οδήγησε τους μουσουλμάνους να χρησιμοποιήσουν τα Ευαγγέλια προκειμένου να αναιρέσουν τη σταύρωση του Χριστού. Η τακτική αυτή, το να προσπαθεί δηλαδή κάποιος να εκμαιεύσει από τα Ευαγγέλια το ενδεχόμενο, το οποίο θέτει σε αμφισβήτηση το γεγονός της σταυρώσεως του Χριστού, υπήρξε μια τακτική την οποία ακολούθησαν αρκετοί μουσουλμάνοι συγγραφείς στα αντίστοιχα πολεμικά τους έργα κατά του χριστιανισμού, όπως λόγου χάρη o al-Jaʿfarī,[[79]](#endnote-79) ο al-Qurṭubī,[[80]](#endnote-80) ο Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (1228-1285)[[81]](#endnote-81) και, από τους νεωτέρους, η εμβληματική προσωπικότητα του Ahmed Hoosen Deedat.[[82]](#endnote-82) Πρωτοπόρος όλων αυτών υπήρξε ο μουταζιλίτης θεολόγος ʿAbd al-Jabbār Ibn Aḥmad (935-1025).[[83]](#endnote-83) Εκείνος πιθανόν ενέπνευσε τους μεταγενέστερους μουσουλμάνους λογίους ως προς τη συγκεκριμένη μέθοδο: την άντληση δηλαδή βιβλικών επιχειρημάτων προκειμένου να αναιρεθεί το γεγονός της σταυρώσεως του Ιησού Χριστού.

Αλλά ας αναφερθούμε σε ένα σχετικό παράδειγμα από την αντιρρητική ισλαμική γραμματεία. Τον 13ο αιώνα, ο μουσουλμάνος λόγιος al-Qarāfī, στην προσπάθειά του να αμφισβητήσει το γεγονός της σταυρώσεως του Χριστού επί τη βάσει της Βίβλου, παραπέμπει στην αφήγηση της Μεταμορφώσεως του Χριστού σε άγνωστο όρος, κατά την οποία ο Χριστός έλαμψε μπροστά στους μαθητές Του και εμφανίσθηκε ενώπιόν τους μαζί με τους δύο κορυφαίους προφήτες, τον Μωυσή και τον Ηλία (Λουκ. 9:28-36).

Το γεγονός αυτό της Μεταμορφώσεως αποτελεί, κατά τον al-Qarāfī, απόδειξη ότι ο Χριστός υψώθηκε από τον Θεό στους ουρανούς και στη θέση του ήλθε ένα άλλο πρόσωπο, το οποίο στη συνέχεια σταυρώθηκε.[[84]](#endnote-84) Προφανώς, η αναφορά αυτή του al-Qarāfī ανάγεται στο χωρίο του Κορανίου που μόλις αναφέρθηκε (4:158). Αυτό πιστοποιεί, για τον μουσουλμάνο λόγιο, ότι στη Μεταμόρφωση έλαβε τη θέση του Χριστού κάποιος άλλος, καθώς, σύμφωνα με τα Ευαγγέλια, άλλαξε το πρόσωπο, η όψη Του, αλλά και τα ρούχα Του: «καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων» (Λουκ. 9:29).[[85]](#endnote-85) Μάλιστα, η παρουσία των προφητών (Μωυσή και Ηλία), καθώς και ο ύπνος των μαθητών του Ιησού, πιστοποιούν την ανάληψη του Χριστού στους ουρανούς.[[86]](#endnote-86)

Εξίσου επίμαχο θέμα στη βιβλική επιχειρηματολογία αποτέλεσε η μη αξιοπιστία της Βίβλου. Το βασικό επιχείρημα των μουσουλμάνων συγγραφέων κατά της αξιοπιστίας της Αγίας Γραφής συνδεόταν με το γεγονός ότι τα Ευαγγέλια, τα οποία δέχονται στον Κανόνα τους οι χριστιανοί ως ιερά βιβλία, δεν συγκροτούν ένα ενιαίο βιβλίο, δηλαδή ένα Ευαγγέλιο, αλλά τέσσερα διαφορετικά, τα οποία, μάλιστα, αντιφάσκουν μεταξύ τους. Σύμφωνα με τους μουσουλμάνους, οι χριστιανοί θα έπρεπε να διαθέτουν ένα και μόνο Ευαγγέλιο, το οποίο θα είχε αποστείλει ο Θεός στο ανθρώπινο γένος και όχι τέσσερις διαφορετικές εκδοχές του.[[87]](#endnote-87) Τα Ευαγγέλια των Χριστιανών συνετάχθησαν από διαφορετικό έθνος και σε διαφορετικό τόπο, με διαφορετικό τρόπο γραφής.[[88]](#endnote-88) Τα Ευαγγέλια των χριστιανών περιέχουν αφηγήσεις και έχουν ιστορικές αναφορές που ήταν άγνωστες στον ίδιο τον Χριστό, αλλά και στους μαθητές Του.[[89]](#endnote-89)

Δύο σύγχρονοι μουσουλμάνοι στοχαστές, ο ʿAbd al-Wahhāb al-Najjār (1862-1941) και o Muḥammad Abū Zahra (1898-1974), αναφέρουν ότι το «Ευαγγέλιο του Ιησού», στο οποίο αναφέρεται το Κοράνιο (Κοράνιο 5:46), αλλά και ο ίδιος ο Απόστολος Παύλος («συνεργὸν ἡμῶν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ» [Α΄ Θεσ. 3:2]), το οποίο παρέδωσε ο ίδιος ο Χριστός στους μαθητές Του, προκειμένου να μεταφέρουν το μήνυμά Του (δηλαδή τη διδασκαλία του απόλυτου μονοθεϊσμού και της αναγγελίας του ερχομού του Προφήτη Μωάμεθ, κατά το Ισλάμ), πλέον δεν σώζεται.[[90]](#endnote-90) Αυτό, άλλωστε, είναι το γνήσιο Ευαγγέλιο, το οποίο απέστειλε ο Θεός στον προφήτη και απόστολο Του, τον Ιησού Χριστό.[[91]](#endnote-91) Ωστόσο ο ʿAbd al-Wahhāb al-Najjār υποστηρίζει ότι όσα Ευαγγέλια σώζονται από τους χριστιανούς –τα γνωστά τέσσερα Ευαγγέλια– περιέχουν διάφορες ιστορίες, τις οποίες επινόησαν οι μαθητές του Χριστού ή κάποια άλλα μέλη της πρώτης χριστιανικής κοινότητας.[[92]](#endnote-92)

Στο ίδιο μήκος κύματος κινήθηκε, εν πολλοίς, και η βιβλική απολογητική των μουσουλμάνων συγγραφέων. Ουσιαστικά αυτή στηρίχθηκε σε δύο βασικούς άξονες, κυρίως: (α) στη διδασκαλία περί μονοθεϊσμούκαι (β) στις βιβλικές προφητείες για το πρόσωπο του Μωάμεθ.

Η όλη επιχειρηματολογία τους υπέρ της διδασκαλίας του μονοθεϊσμού επικεντρώθηκε σε παραπομπή σε βιβλικά χωρία, τα οποία τονίζουν με απόλυτη έμφαση τη μοναδικότητα και ενότητα του Θεού. Με γνώμονα την κορανική ρήση «Ο Θεός σας είναι ένας Θεός. Δεν υπάρχει άλλος Θεός εκτός απ’ Αυτόν, που είναι ο Παντελεήμονας, ο Πολυεύσπλαχνος» (Κοράνιο 2:163), κατέφυγαν σε κλασικά χωρία της Βίβλου προκειμένου να επισημάνουν την απόλυτη μονοθεΐα. Τέτοιο χωρίο από την Παλαιά Διαθήκη ήταν το ακόλουθο: «ἐγώ εἰμι Κύριος ὁ Θεός σου, ὅστις ἐξήγαγόν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ἐξ οἴκου δουλείας. οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ. οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον, οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς» (Έξ. 20:2-4).[[93]](#endnote-93) Ένα άλλο κλασικό χωρίο από την Καινή Διαθήκη ήταν το εξής: «αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας ᾿Ιησοῦν Χριστόν» (Ιωάν. 17:3).[[94]](#endnote-94) Αξίζει, βέβαια, να σημειωθεί ότι η βιβλική επιχειρηματολογία υπέρ του μονοθεϊστικού δόγματος, εκ μέρους των μουσουλμάνων, ενώ είχε ως απώτερο σκοπό να αναδείξει την απόλυτη μοναδικότητα και ενότητα του Θεού, τον απόλυτο μονοθεϊσμό, τον οποίο διδάσκει το Ισλάμ, εντούτοις συνδυάζεται με την κριτική τους στα χριστολογικά ζητήματα (θεότητα και θεία ενανθρώπηση). Έτσι, οι μουσουλμάνοι απέβλεπαν στο να τονίσουν την πεμπτουσία της ισλαμικής θρησκείας, τον αυστηρό και απόλυτο μονοθεϊσμό.

Το μεγαλύτερο τμήμα της απολογητικής βιβλικής γραμματείας των μουσουλμάνων συγγραφέων καταπιάστηκε με τις βιβλικές προφητείες, οι οποίες αφορούν το πρόσωπο του Μωάμεθ. Αφορμή για το γεγονός αυτό πρέπει να αποτέλεσε η πρόκληση του αγίου Ιωάννη του Δαμασκηνού. Στις αρχές του 8ου αιώνα, όντας ο πρώτος που αντιμετώπισε το Ισλάμ, ο ιερός Δαμασκηνός, στο έργο του «Περί Αἱρέσεων», προκαλεί τους μουσουλμάνους να παρουσιάσουν αποδείξεις και μαρτυρίες μέσα από τη Βίβλο, οι οποίες να προφητεύουν την έλευση του προφήτη του Ισλάμ, Μωάμεθ. Σημειώνει ο άγιος σχετικά: «Καὶ τὶς ἐστὶν ὁ μαρτυρῶν, ὅτι γραφὴν αὐτῷ δέδωκεν ὁ Θεός; Καὶ τὶς τῶν προφητῶν προεῖπεν ὅτι τοιοῦτος ἀνίσταται προφήτης;»[[95]](#endnote-95)

Έτσι, λοιπόν, η παραπάνω αναφορά του αγίου Ιωάννη του Δαμασκηνού αποτέλεσε την πρώτη καταγεγραμμένη χριστιανική πρόκληση έναντι των μουσουλμάνων, προκειμένου οι τελευταίοι να παρουσιάσουν αποδείξεις για την προφητική ταυτότητα του Μωάμεθ. Επιπλέον, το ίδιο το Κοράνιο αναφέρει ρητά ότι το όνομα του Μωάμεθ βρίσκεται στον Νόμο του Μωυσέως, δηλαδή στην Τορά και το Ευαγγέλιο (Κοράνιο 7:157).

Με αφορμή τα παραπάνω, οι μουσουλμάνοι, με τη σειρά τους, έσπευσαν να αναζητήσουν μέσα από τη Βίβλο σχετικές προφητείες ή αποδείξεις (*dalā'il* [ή *a'lām*] *al-nubūwa*) για το πρόσωπο του προφήτη τους. Ειδικότερα, ανέλαβαν να προβάλουν το επιχείρημα στους χριστιανούς ότι στην Αγία Γραφή εντοπίζονται πολλά σημεία, τα οποία προφήτευαν και άνοιγαν τον δρόμο για την έλευση του Μωάμεθ.[[96]](#endnote-96) Πρωτοστάτες σε αυτό το εγχείρημα υπήρξαν οι μουσουλμάνοι λόγιοι lbn Rabban[[97]](#endnote-97) και Ibn Qutayba[[98]](#endnote-98), ενώ στη συνέχεια ακολούθησαν και άλλοι. Χρησιμοποίησαν χωρία από την Παλαιά Διαθήκη, αλλά και από την Καινή. Κάτι ανάλογο έπραξαν και οι χριστιανοί συγγραφείς μέσα από τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης προκειμένου να αποδείξουν στους Ιουδαίους ότι η Τορά προαναγγέλλει την έλευση του Ιησού Χριστού ως Μεσσία.[[99]](#endnote-99) Η διαφορά, βέβαια, ανάμεσα στους χριστιανούς και τους νουσουλμάνους, είναι ότι οι πρώτοι, σε αντίθεση προς τους μουσουλμάνους, υιοθέτησαν στη γραμματεία τους την «ιουδαϊκή Βίβλο», την Παλαιά Διαθήκη, και μάλιστα ως «Γραφή», ενώ οι μουσουλμάνοι δεν αποδέχονται τη Βίβλο ως θεόπνευστο κείμενο ούτε των χριστιανών ούτε των Ιουδαίων.

Από την Παλαιά Διαθήκη, ως κλασικό επιχείρημα χρησιμοποιήθηκε το όραμα του Ησαΐα με τους δύο άνδρες που ανέβηκαν ο ένας σε όνο και ο άλλος σε καμήλα: «οὕτως εἶπε πρός με Κύριος· βαδίσας σεαυτῷ στῆσον σκοπὸν καὶ ὃ ἂν ἴδῃς ἀνάγγειλον· καὶ εἶδον ἀναβάτας ἱππεῖς δύο καὶ ἀναβάτην ὄνου καὶ ἀναβάτην καμήλου. ἀκρόασαι ἀκρόασιν πολλὴν. […] καὶ ἀποκριθεὶς εἶπε· πέπτωκε πέπτωκε Βαβυλών, καὶ πάντα τὰ ἀγάλματα αὐτῆς» (Ησ. 21: 6-7,9). Σύμφωνα με τους μουσουλμάνους απολογητές, το χωρίο αυτό προφητεύει τον Ιησού και τον Μωάμεθ, καθώς ο άνδρας ο οποίος, σύμφωνα με το όραμα του Ησαΐα, ανέβηκε σε όνο είναι ο Χριστός, ο υιός της Μαριάμ, ενώ ο άνδρας, ο οποίος ανέβηκε σε καμήλα δεν είναι άλλος από τον προφήτη Μωάμεθ.[[100]](#endnote-100)

Οι μουσουλμάνοι συγγραφείς θεωρούν, μάλιστα, ότι ο άνδρας που ανέβηκε στην καμήλα είναι ο Μωάμεθ, διότι, σύμφωνα με το εν λόγω όραμα, αυτός κατέστρεψε τα είδωλα της Βαβυλώνας: «πέπτωκε πέπτωκε Βαβυλών, καὶ πάντα τὰ ἀγάλματα αὐτῆς, καὶ τὰ χειροποίητα αὐτῆς συνετρίβησαν εἰς τὴν γῆν» (Ησ. 21:9).[[101]](#endnote-101) H καταστροφή των ειδώλων προαναγγέλλει τις αντίστοιχες καταστροφές των ειδώλων των Αράβων ειδωλολατρών εκ μέρους του Μωάμεθ.[[102]](#endnote-102) Πράγματι, είναι γεγονός ότι ο Μωάμεθ, με την κλήση που δέχθηκε από τον Θεό για να αναγγείλει το μήνυμά Του στον κόσμο, ενδιαφέρθηκε να επεκτείνει την ισλαμική θρησκεία, καταστρέφοντας τα είδωλα. Περί το 630, όταν επισκέφθηκε την Κάαμπα, η οποία είχε μεταβληθεί από τους Άραβες ειδωλολάτρες σε τόπο παγανιστικής λατρείας, φρόντισε να καταστρέψει όλα τα είδωλα, τα οποία υπήρχαν εκεί και να τα αντικαταστήσει με την πραγματική λατρεία στον ένα και μοναδικό Θεό.[[103]](#endnote-103)

Από την Καινή Διαθήκη, ένα από τα βασικότερα επιχειρήματα αρκετών μουσουλμάνων απολογητών στηρίζεται στο χωρίο του Ευαγγελίου του Ιωάννη για την υπόσχεση του Χριστού ότι, μετά από Αυτόν, θα έλθει ο Παράκλητος: «ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ ῞Αγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν» (Ιωάν. 14:26). Ο μουσουλμάνος λόγιος al-Jaʿfarī σχολιάζει ότι ο Παράκλητος είναι ο Μωάμεθ, ο αγγελιαφόρος του Θεού, και είναι εκείνος τον οποίο απέστειλε ο Θεός μετά τον Χριστό.[[104]](#endnote-104) Επίσης, επισημαίνει ότι ο Μωάμεθ είναι εκείνος ο οποίος δίδαξε τα πάντα στον κόσμο ως προς τη θεία αποκάλυψη.[[105]](#endnote-105) Και ο προγενέστερός του lbn Rabban σημειώνει ότι ο Μωάμεθ δίδαξε τα πάντα μέσω του Κορανίου, το οποίο, ως θεόπνευστο βιβλίο, περιέχει τα πάντα.[[106]](#endnote-106)

Σε άλλο σημείο, ο al-Jaʿfarī, προκειμένου να ενισχύσει ακόμη περισσότερο την επιχειρηματολογία του και να συνδέσει τον Παράκλητο με τον Μωάμεθ, διατυπώνει τον εξής συλλογισμό: Υπογραμμίζει ότι είναι εξίσου γνωστό ότι οι χριστιανοί διαφώνησαν μεταξύ τους ως προς την ερμηνεία του ονόματος του «Παρακλήτου», και έτσι, κάποιοι ισχυρίστηκαν ότι είναι ο «ένδοξος», άλλοι ότι είναι ο «παρηγορητής», ενώ οι περισσότεροι εξ αυτών ότι είναι ο «σωτήρας».[[107]](#endnote-107) Με βάση τα παραπάνω, ο μουσουλμάνος λόγιος επισημαίνει ότι, αν πράγματι γίνει δεκτή η επικρατέστερη άποψη των χριστιανών ότι ο Παράκλητος στον οποίο αναφέρεται το παραπάνω ευαγγελικό χωρίο είναι «σωτήρας», τότε, πράγματι, δεν μπορεί να είναι άλλος από τον προφήτη Μωάμεθ.[[108]](#endnote-108) Και τούτο, διότι, για τους μουσουλμάνους, ο Μωάμεθ έσωσε τον κόσμο, την ανθρωπότητα, από την απιστία, την αμαρτία και την άγνοια.[[109]](#endnote-109) Αυτό, μάλιστα, το επέτυχε στρέφοντας τον κόσμο στον μονοθεϊσμό και τη λατρεία του ενός και μοναδικού Θεού.[[110]](#endnote-110) Επεκτείνοντας την επιχειρηματολογία του, υπογραμμίζει ότι αν όντως ισχύει η άποψη ορισμένων χριστιανών ότι η λέξη «Παράκλητος» ερμηνεύεται ως «ένδοξος» (*al-ḥamid*), κάτι τέτοιο ενισχύει ακόμη περισσότερο το ισλαμικό επιχείρημα, καθώς στην αραβική γλώσσα το όνομα του προφήτη του Ισλάμ «Μωάμεθ» είναι συνώνυμο με τον συγκεκριμένο όρο. Καταλήγει δε στο συμπέρασμα ότι, σε κάθε περίπτωση, είτε γίνει δεκτή η μία ερμηνεία της λέξης «Παράκλητος» (εκείνη του σωτήρα) είτε η άλλη (του ενδόξου), ο Παράκλητος ο οποίος αναφέρεται στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη δεν είναι άλλος από τον προφήτη Μωάμεθ.[[111]](#endnote-111) Σημειωτέον ότι ο ιστορικός Ibn Isḥāq θεωρεί ότι ο Παράκλητος στα συριακά/αραμαϊκά καλείται Menaḥem/Munahhemana, γι' αυτό και το χρησιμοποιεί ως επιχείρημα προφητείας, η οποία σχετίζεται με το πρόσωπο του Μωάμεθ.[[112]](#endnote-112) Ωστόσο, στα πολεμικά και απολογητικά έργα κατά του χριστιανισμού δεν επιχειρείται κάτι ανάλογο από τους μουσουλμάνους λόγιους.

Έτσι, το Ισλάμ, ως εξ αποκαλύψεως «βιβλική» θρησκεία, δέχεται την ιστορικότητα των ιερών βιβλίων. Βεβαίως, όπως τονίσθηκε, ενώ εξαρχής οι μουσουλμάνοι διατήρησαν μια θετική στάση έναντι των ιερών Γραφών του λαού της Βίβλου, στη συνέχεια, με την επικράτηση της «ακραίας» θεωρίας, απέρριψαν εξ ολοκλήρου τα βιβλικά κείμενα. Το γεγονός όμως αυτό δεν τους εμπόδισε να καταφύγουν στη Βίβλο προκειμένου να τεκμηριώσουν τις θεολογικές τους θέσεις.

Χρησιμοποιώντας τη Βίβλο στα συγγράμματά τους, οι ίδιοι οι μουσουλμάνοι επιχείρησαν να δώσουν ορισμένες πρόσθετες πληροφορίες για το πρόσωπο και τη δράση του Χριστού, έστω και μέσα από τα χριστιανικά κείμενα – βεβαίως, με μια ισλαμική οπτική. Όπως επισημαίνει ο σύγχρονος μουσουλμάνος στοχαστής Tarif Khalidi (1938), χρησιμοποιώντας τα βιβλικά κείμενα, επιχείρησαν να καλύψουν ένα κενόσχετικά με το πρόσωπο και τη ζωή του Χριστού που παρατηρείται στο Κοράνιο.[[113]](#endnote-113) Με άλλα λόγια, επιχείρησαν να προβάλουν το λεγόμενο «ισλαμικό Ευαγγέλιο». Κάτι ανάλογο συνέβη ήδη και με τα Απόκρυφα Ευαγγέλια, τα οποία προσπάθησαν να καλύψουν ένα κενό για τη ζωή του Χριστού, το οποίο δεν καταγραφόταν στα κανονικά Ευαγγέλια.

Είναι επίσης αξιοσημείωτο ότι, παρά τη δυναμική που παρουσίαζε το Ισλάμ εκείνη την εποχή (8ος-13ος αιώνας) σε πολιτικό, οικονομικό, πολιτισμικό και στρατιωτικό επίπεδο, οι μουσουλμάνοι δεν θεώρησαν τα κείμενα των οπαδών της Βίβλου ασήμαντα. Αντίθετα, αναγνώρισαν ότι αυτή (η Βίβλος) διέθετε μια δυναμική, αφού, πράγματι, αποτελούσε ένα σημαντικό βιβλίο της παγκόσμιας φιλολογίας, με ισχυρή επίδραση στον τότε κόσμο.

Οι απόστολοι και αγγελιαφόροι του Θεού

Η πίστη στους αγγελιαφόρους ή αποστόλους του Θεού (*al-Imān bi al-Rusul*) είναι κομβικής σημασίας για κάθε μουσουλμάνο, καθώς αποτελούν το μέσο μεταξύ Θεού και δημιουργίας, αφού κοινοποιούν το θείο μήνυμα.[[114]](#endnote-114) Η πίστη σ’ αυτούς εδράζεται στον κορανικό λόγο, στον οποίο τονίζεται ότι ο πιστός τούς εμπιστεύεται (Κοράνιο 2:285).[[115]](#endnote-115) Σκοπός της αποστολής τους είναι η ανακοίνωση των θείων εντολών και η αναγγελία του μονοθεϊσμού.[[116]](#endnote-116) Ήδη το Κοράνιο υπογραμμίζει ότι ο Θεός απέστειλε στον κόσμο αγγελιαφόρους προκειμένου εξαγγείλουν το μήνυμά Του: «Βέβαια έχουμε στείλει σε κάθε έθνος έναν απόστολο (με την Εντολή): “Να λατρεύετε μόνον τον Αλλάχ και ν' αποφεύγετε την ειδωλολατρία”» (Κοράνιο 16:36).

Ορισμένες ιστορίες των αποστόλων-προφητών σώζονται στο Κοράνιο.[[117]](#endnote-117) Οι προφήτες-απόστολοι που καταγράφονται στο Κοράνιο είναι εικοσιπέντε, εκ των οποίων δεκαοκτώ αναφέρονται ονομαστικώς στο ίδιο εδάφιο: «Και χαρίσαμε σε αυτόν [ στον Αβραάμ· ʾIbrāhīm] τον Ισαάκ (*ʾIsḥāq*), τον Ιακώβ (*Yaʿqūb*), και τους δύο τούς καθοδηγήσαμε. Και πριν από αυτόν καθοδηγήσαμε τον Νώε (*Nūḥ*) και από τους απογόνους του τον Δαυΐδ (*Dāūd*), τον Σολομώντα (*Sulaymān*), τον Ιώβ (*ʾAyyūb*), τον Ιωσήφ (*Yūsuf*), τον Μωυσή (*Mūsā*) και των Ααρών (*Hārūn*), και έτσι ανταμείβουμε τους αγαθοεργούς. Και τον Ζαχαρία (*Zakarīyā*), τον Ιωάννη (*Yaḥyā*), τον Ιησού (*ʿĪsā*) και τον Ηλία (*ʾIlyās*). Όλοι τους είναι από την τάξη των εναρέτων. Τον Ισμαήλ (*ʾIsmāʿīl*), τον Ελισαίο (*Al-yasaʿ*) και τον Ιωνά (*Yūnus*) και τον Λωτ (*Lūṭh*) και όλους τους ξεχωρίσαμε πάνω απ’ όλους τους σύγχρονούς τους» (Κοράνιο 6:84-86).[[118]](#endnote-118) Οι υπόλοιποι προφήτες είναι ο Αδάμ (*ʾĀdam*), ο Ενώχ (*ʾIdrīs*), ο Hūd, ο Ṣāliḥ, ο Shu*ʿ*ayb, ο Zūlkifli και ο Μωάμεθ. Όλοι τους είναι άνδρες, και προήλθαν από τις κοινωνίες.[[119]](#endnote-119) Ορισμένες μουσουλμανικές παραδόσεις αναβιβάζουν τον αριθμό των αποστόλων περί τους 300.[[120]](#endnote-120) Για τους προφήτες, ο αριθμός ανεβαίνει περί τις 120.000 ή 124.000.[[121]](#endnote-121)

Στο σουνιτικό Ισλάμ, ο έννοιες αγγελιαφόρος/απόστολος (*Rasūl* ή *Mursal*) και προφήτης (*Nabīy*) δεν είναι ταυτόσημες. Ο αγγελιαφόρος/απόστολος δέχεται εκ Θεού αποκάλυψη και καλείται να την αναγγείλει στην κοινότητά του.[[122]](#endnote-122) Ο προφήτης, ενώ δέχεται θεία αποκάλυψη, δεν είναι υποχρεωμένος να τη γνωστοποιήσει.[[123]](#endnote-123) Ο αγγελιαφόρος φέρει συνήθως κάποια θέσφατη Βίβλο, στην οποία εμπεριέχεται νέος νόμος, τον οποίο καλείται να κηρύξει σε μια άπιστη κοινότητα.[[124]](#endnote-124) Εκεί προσκαλεί τον κόσμο στον μονοθεϊσμό και στην απόρριψη της πολυθεΐας.[[125]](#endnote-125) Οι προφήτες, όμως, απευθύνονται σε μια πιστή κοινότητα, όπως λ.χ. οι προφήτες του Ισραήλ, οι οποίοι ήδη έχουν αποδεχθεί πρωτύτερα κάποιο σχετικό βιβλίο, όπως την Τορά του Μωυσή.[[126]](#endnote-126) Ο προφήτης, ουσιαστικά, ενημερώνει εκ νέου την κοινότητά του για τον Θεό. Ο κάθε αγγελιαφόρος/απόστολος είναι προφήτης, αλλά ο κάθε προφήτης δεν είναι απαραίτητα αγγελιαφόρος/απόστολος. Επιπλέον, οι αγγελιαφόροι/απόστολοι είναι ανώτεροι των προφητών.[[127]](#endnote-127) Η διαφορά μεταξύ προφήτη και αγγελιαφόρου είναι η εξής: ο τελευταίος λαμβάνει αποκάλυψη και διατάσσεται να τη διαδώσει, ενώ ο πρώτος λαμβάνει αποκάλυψη, αλλά αυτή σχετίζεται με προηγούμενο θεόσταλτο μήνυμα.

Οι σπουδαιότεροι αγγελιαφόροι του Θεού είναι ο Νώε, ο Αβραάμ, ο Ιησούς και ο Μωάμεθ, για τους οποίους αναφέρεται: «Και θυμήσου που πήραμε από τους προφήτες τις συμφωνίες τους, κι από σένα, κι από τον Νώε, και τον Αβραάμ, και τον Μωυσή, και τον Ιησού τον υιό της Μαριάμ. Και πήραμε απ’ αυτούς μια σοβαρή συμφωνία» (Κοράνιο 33:7).[[128]](#endnote-128) Ανώτερος όλων των αγγελιαφόρων είναι ο Μωάμεθ.[[129]](#endnote-129) Πρώτος αγγελιαφόρος του Θεού, ο οποίος κόμισε νέα διαθήκη, προκειμένου να αντιμετωπίσει την εμφάνιση του πολυθεϊσμού, είναι ο Νώε, ενώ πρώτος προφήτης θεωρείται ο Αδάμ, διότι κήρυξε το θείο μήνυμα πριν την εμφάνιση του πολυθεϊσμού.[[130]](#endnote-130) Έσχατος και κορωνίδα όλων είναι ο Μωάμεθ.[[131]](#endnote-131)

Οι κυριότερες αποδείξεις που καταδεικνύουν το προφητικό αξίωμα είναι τα θαύματα.[[132]](#endnote-132) Ο προφήτης συνήθως υποστηρίζεται με θαύματα «σημεία», προκειμένου να καταστήσει σαφή την προφητική του καταγωγή.[[133]](#endnote-133) Τα θαύματα αυτά χορηγούνται από τον Θεό και συνήθως σχετίζονται με τον τομέα στον οποίο η κοινότητά του έχει σημειώσει πρόοδο.[[134]](#endnote-134) Αυτό φαίνεται με μεγάλη σαφήνεια αν μελετηθούν τα κύρια θαύματα των τριών μεγάλων προφητών και αποστόλων: του Μωυσή, του Ιησού και του Μωάμεθ.

Για παράδειγμα, η κοινότητα του Μωυσή εμπλεκόταν στη μαγεία.[[135]](#endnote-135) Το κυριότερο θαύμα του Μωυσή ήταν να υπερνικήσει τους καλύτερους μάγους της Αιγύπτου.[[136]](#endnote-136) Επίσης, είναι γνωστό ότι οι σύγχρονοι του Ιησού ήταν πολύ προχωρημένοι στον τομέα της ιατρικής.[[137]](#endnote-137) Γι’ αυτό, τα περισσότερα θαύματά του σχετίζονται με την ιατρική.[[138]](#endnote-138) Θεράπευσε ανίατες ασθένειες και ανέστησε νεκρούς.[[139]](#endnote-139) Από την άλλη, οι Άραβες συμπατριώτες του Μωάμεθ διακρίνονταν για την ευγλωττία τους, την άπταιστη ομιλία και τον ποιητικό τους λόγο.[[140]](#endnote-140) Έτσι, το κορυφαίο και διαχρονικό θαύμα του Μωάμεθ ήταν το Κοράνιο, ο λόγος του Θεού, που παρουσιάζει γλωσσική τελειότητα και είναι αδύνατον να το μιμηθεί άνθρωπος ως προς το ύφος του.[[141]](#endnote-141) Σημειωτέον βέβαια ότι τα θαύματα του Μωάμεθ ποικίλλουν. Μεταξύ αυτών είναι οι ουράνιες αναβάσεις, καθώς και οι παροντικές και οι μελλοντικές προφητείες.[[142]](#endnote-142)

Για τους μουσουλμάνους, οι προφητικές αποδείξεις δεν περιορίζονται μόνο στα θαύματα. Επεκτείνονται και σε άλλα ζητήματα,[[143]](#endnote-143) όπως είναι η προαναγγελία της νίκης κατά των εχθρών, κάτι που έπραξαν ο Νώε, ο Αβραάμ, ο Λωτ, ο Μωυσής και ο Μωάμεθ στις κοινότητές τους.[[144]](#endnote-144) Επιπλέον, οι ίδιοι ανήγγειλαν τις εντολές του Θεού και τις αλήθειες της πίστεως για τη μοναδικότητα του Θεού, τους αγγέλους, τα θεόσταλτα βιβλία και την Έσχατη Ημέρα της Κρίσεως.[[145]](#endnote-145)

Ωστόσο, για τη μουσουλμανική παράδοση, ο Μωάμεθ διακρίνεται για κάποιες ιδιαιτερότητες σε σχέση με τους υπόλοιπους προφήτες. Καλείται η επισφράγιση όλων των προφητών (*khātim an-nabīyīn*) και ο μόνος που δεν τον διαδέχθηκε άλλο προφητικό πρόσωπο.[[146]](#endnote-146) Επίσης, στάλθηκε όχι μόνο για τους ανθρώπους, αλλά και για όλη την έλλογη δημιουργία, όπως είναι τα τζιν.[[147]](#endnote-147) Κόμισε το Κοράνιο, το οποίο αποτελεί ένα θαύμα τόσο για τους ανθρώπους όσο και για τα τζιν.[[148]](#endnote-148) Είναι ο μόνος που είχε την εμπειρία των ουράνιων αναβάσεων, καθότι έφθασε στην κορυφή του ουρανού (*al-ʿIsrāʾ wal-Miʿrāj*).[[149]](#endnote-149) Τέλος, είναι ο μόνος αγγελιαφόρος του Θεού διά του οποίου, μέσω του θείου νόμου, ευλογήθηκαν και απαγορεύθηκαν θείες εντολές.[[150]](#endnote-150) Το μήνυμα του Μωάμεθ ήταν καθολικό και αφορούσε σύνολη την ανθρωπότητα, σε αντίθεση με τους προγενέστερους αγγελιαφόρους του Θεού, οι οποίοι εξήγγειλαν το μήνυμά τους σε τοπικές κοινότητες, όπως ο Μωυσής και ο Ιησούς στον λαό του Ισραήλ.[[151]](#endnote-151) Ο Θεός, διά του μωαμεθανικού μηνύματος, τελειοποίησε τη θρησκεία του και ολοκλήρωσε το σχέδιο της θείας Οικονομίας και των εντολών Του (Κοράνιο 5:3).[[152]](#endnote-152)

Ο προφήτης διακρίνεται για την ηθική και πνευματική του οξυδέρκεια. Η ζωή του λειτουργεί ως παράδειγμα για τους ακολούθους του. Μετά την ανάληψη της αποστολής του, ο προφήτης διαθέτει σχετική αναμαρτησία (*ʿIṣmah*),[[153]](#endnote-153) πράγμα που σημαίνει ότι δεν εκπίπτει σε μεγάλα αμαρτήματα, εκτός από ανθρώπινες αστοχίες λόγω της ανθρώπινης φύσης του.[[154]](#endnote-154)

Οι αγγελιαφόροι, οι οποίοι προηγήθηκαν του Μωάμεθ (Μωυσής, Ιησούς κ.λπ.), δεν κόμισαν μια καινούργια θρησκεία, αλλά κάλεσαν τον κόσμο στον μονοθεϊσμό, στη γνήσια θρησκεία τού Αβραάμ, δηλαδή στο Ισλάμ.[[155]](#endnote-155) Ο Νώε παρουσιάζεται στο Κοράνιο να δηλώνει μουσουλμάνος: «Την αμοιβή μου περιμένω από τον Αλλάχ, ο οποίος με πρόσταξε να υποταχθώ στη θέλησή του και να γίνω μουσουλμάνος» (Κοράνιο 10:72). Ομοίως, για τον Αβραάμ λέγεται: «Κοίτα, όταν ο Κύριός του είπε “Υποτάξου (γίνε μουσουλμάνος)”, απάντησε: “Υποτάχθηκα στον Κύριο όλων των κόσμων”» (Κοράνιο 2:131). Ο δε Μωυσής είπε: «Ω λαέ μου! Αν αληθινά πιστεύετε στον Αλλάχ, τότε, σ’ εκείνον εμπιστευτείτε, αν υποτάσσετε τη θέλησή σας σε αυτόν και είστε μουσουλμάνοι» (Κοράνιο 10:84). Η συζήτηση του Ιησού με τους μαθητές του ακολουθεί το ίδιο μοτίβο: «Όταν είπα προς τους μαθητές σου: “Πίστεψε σ’ εμένα και στον δικό μου απόστολο”, αυτοί απάντησαν: “Πιστεύουμε και ομολογούμε ότι είμαστε μουσουλμάνοι”» (Κοράνιο 5:111).

Πρόκειται για μια πρόσκληση, η οποία ενώνει όλους τους προφήτες: «Είναι ο Αλλάχ, Αυτός ο οποίος είναι Κύριός μου και Κύριός σας. Γι’ αυτό να τον λατρεύετε. Αυτός είναι ένας δρόμος, ο οποίος είναι ίσιος» (Κοράνιο 3:51).[[156]](#endnote-156) Το Ισλάμ είναι η θρησκεία όλων των προφητών και δηλώνει την αποκλειστική λατρεία και υποταγή στον Θεό, με απόρριψη του πολυθεϊσμού.[[157]](#endnote-157) Ενώ η θρησκεία των αγγελιαφόρων είναι ίδια, αυτό που τους διαφοροποιεί είναι το μήνυμα που κομίζουν: ο νόμος.[[158]](#endnote-158) Οι νόμοι που έφερναν ήταν παροδικοί, μέχρι την τελική διαθήκη του Μωάμεθ, ο οποίος επισφράγισε τους προφήτες και κόμισε τον έσχατο και πιο ολοκληρωμένο νόμο, ο οποίος δεν επιδέχεται αλλαγής και αντικαταστάσεως και αφορά όλη την ανθρωπότητα και τα τζιν, μέχρι την Έσχατη Κρίση.[[159]](#endnote-159)

1. Muslim Ibn al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, επιμ.Abū Qatiba al-Fariaby, Ριάντ 2006: Dār Tayibatan, σ. 23. Πρβλ. και Κοράνιο 2:285. [↑](#endnote-ref-1)
2. A. Al-Sharafī, *Al-Fikr al-islāmī fīl-raddʻalā al-Naṣāra…*, σ. 405-426. [↑](#endnote-ref-2)
3. *Στο ίδιο,* σ. 410. [↑](#endnote-ref-3)
4. Ν. Γιοακίμ, *Χριστιανισμός και Ισλάμ…*, σ. 34. [↑](#endnote-ref-4)
5. J. Daniélou, *Ἡ θεολογἱα τοῦ Ἰουδαιοχριστιανισμοῦ*, μτφρ. Θ. Δρακόπουλου, Αθήνα 2018: Αποστολική Διακονία, σ. 211-228. [↑](#endnote-ref-5)
6. *Στο ίδιο,* σ. 211-212. [↑](#endnote-ref-6)
7. *Στο ίδιο,* σ. 213. [↑](#endnote-ref-7)
8. *Στο ίδιο.* [↑](#endnote-ref-8)
9. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-9)
10. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-10)
11. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-11)
12. Ν. Γιοακίμ, *Χριστιανισμός και Ισλάμ…*, σ. 70. [↑](#endnote-ref-12)
13. M. Al-Shaʿārawī, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ w mʿaha sīrat al-rasūl*, 2006: Dār al-Qūts, Al-Nashir Ḥassan Maḥmmud, σ. 438. [↑](#endnote-ref-13)
14. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-14)
15. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-15)
16. *Στο ίδιο*, σ. 438-439. [↑](#endnote-ref-16)
17. Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿazim*, τόμ. 1, επιμ. Sami Ibn Muḥammad al-Salamah, , 1999: Dār Ṭaybah, σ. 141. [↑](#endnote-ref-17)
18. ʿAmad al-bahth al-ʿIlmiʿ qism al-tarjama, *Arkān al-īmān*, Jāmiʿat al-Islāmiyya bi-l-Madīna al-Munawwara, σ. 34-35. [↑](#endnote-ref-18)
19. *Στο ίδιο*, σ. 34. [↑](#endnote-ref-19)
20. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-20)
21. *Στο ίδιο*, σ. 33. [↑](#endnote-ref-21)
22. *Στο ίδιο*, σ. 29-32. [↑](#endnote-ref-22)
23. *Στο ίδιο*, σ. 34. [↑](#endnote-ref-23)
24. Al-Qurṭubī, *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʿān*, τόμ. 10, επιμ. Hisham Samir al-Bukhari, 2003: Dār *ʿ*Alam al-Kutub, σ. 278. [↑](#endnote-ref-24)
25. ʿAmad al-bahth, *Arkān al-īmān…*, σ. 33. [↑](#endnote-ref-25)
26. A. Al-Najjār, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, Βηρυτός: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, σ. 371. [↑](#endnote-ref-26)
27. Σ. Δεσπότη, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων: Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα 2007: Άθως, σ. 58-67. [↑](#endnote-ref-27)
28. M. Al-Shaʿrawi, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ…*, σ. 438. [↑](#endnote-ref-28)
29. ʿAmad al-bahth, *Arkān al-īmān…*, σ. 32. [↑](#endnote-ref-29)
30. I. Boullata, *I*ʿ*jāz al-Qur*ʾ*ān al-Karīm* ʿ*abra al-Tārīkh: Mukhtārāt*, Βηρυτός 2006: al-Muʾassasah al-ʿArabiyyah lil-Dirāsāt wal-Nashr. [↑](#endnote-ref-30)
31. ʿAmad al-bahth, *Arkān al-īmān…*, σ. 32. [↑](#endnote-ref-31)
32. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries: an exegetical inventorial table», *Islam and Christian-Muslim Relations*, τόμ. 14, τχ. 1 (2003), σ. 71. [↑](#endnote-ref-32)
33. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-33)
34. Βλ. Ibn Qutaybah, *Kitāb Maʿārif*, επιμ. Tharwat ʿUkāshah, Κάιρο 1960: Dār al-Maʿārif, σ. 9-62. [↑](#endnote-ref-34)
35. Για περισσότερα στη σχετική προσέγγιση του Al-Yaʿqūbī, βλ. S. Griffith, «The Gospel, the Qurʾān, and the presentation of Jesus in al-Yaʿqūbī’s Tārīkh», στο J.C. Reeves (επιμ.), *Bible and Qurʾān: essays in scriptural intertextuality*, , Λέιντεν 2004: Brill, σ. 133-160. [↑](#endnote-ref-35)
36. Βλ. Al-Yaʿqūbī, *Taʾrı¯kh*, τόμ. 1, 1964: Manshurāt al-Maktaba al-Idariyyah, σ. 56-68. [↑](#endnote-ref-36)
37. Al-Rassī, *Majmuʿa kutub wa-rasāʾil li al-Imām al-Qāsim ibn Ibrāhīm al-Rassī*, τόμ. 1, 2001: Dār al-Ḥikmah al-Yamaniyah, σ. 638. [↑](#endnote-ref-37)
38. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-38)
39. Al-Rassī, *Majmuʿa kutub wa-rasāʾil li al-Imām al-Qāsim ibn Ibrāhīm al-Rassī*, τόμ. 2, 2001: Dār al-Ḥikmah al-Yamaniyah, σ. 50-51. [↑](#endnote-ref-39)
40. W. Saleh, «‘Sublime in its Style, Exquisite in its Tenderness’: The Hebrew Bible Quotations in al-Biqāʿī’s Qurʾān Commentary», στο: Y. Tzvi Langermann και J.Stern (επιμ.), *Adaptations and Innovations: Studies on the Interaction between Jewish and Islamic Thought and Literature from the Early Middle Ages to the Late Twentieth Century*, Dedicated to Professor Joel L. Kraemer, Παρίσι, Ντάντλι, Μασαχουσέτη 2008: Peeters, σ. 331-347: 332. [↑](#endnote-ref-40)
41. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries…», σ. 71-72. [↑](#endnote-ref-41)
42. *Στο ίδιο*, σ. 72. [↑](#endnote-ref-42)
43. Al-Rassī, *Al-Radd ʿalā l-Naṣārā*, επιμ. Imām Ḥanafī ʿAbd Allāh, Κάιρο 2000: Dār al-Afāq al-ʿArabiyyah, σ. 50. [↑](#endnote-ref-43)
44. *Στο ίδιο*, σ. 46. [↑](#endnote-ref-44)
45. Β. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄: Απ' αρχής μέχρι την Εικονομαχία*, τόμ. 1, Αθήνα 2002, σ. 161. [↑](#endnote-ref-45)
46. Για το σχετικό θέμα, βλ. G. Nickel, *Narratives of tampering in the earliest commentaries on the Qurʾān*, Λέιντεν 2011: Brill. [↑](#endnote-ref-46)
47. C. Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: from ibn Rabban to ibn Ḥazm*, Islamic Philosophy, Theology, and Science, τόμ. 22, Λέιντεν 1996: Brill, 1996, σ. 223. [↑](#endnote-ref-47)
48. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries…», σ. 72-73. [↑](#endnote-ref-48)
49. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-49)
50. G. Nickel, «Early Muslim Accusations of Taḥrīf: Muqātil ibn Sulaymān’s Commentary on Key Qur’anic Verses», στο: D. Thomas(επιμ.), *The Bible in Arab Christianity*, HCMR, τόμ. 6, Λέιντεν 2007: Brill, σ. 207-223: 222. [↑](#endnote-ref-50)
51. Βλ. M. Beaumont, «‘Ammār al-Baṣrī on the Alleged Corruption of the Gospels», στο: D. Thomas(επιμ.), *The Bible in Arab Christianity*, HCMR 6, Λέιντεν 2007: Brill σ. 241-274: 248-249. Στο σημείο αυτό, αξίζει να αναφερθεί, ότι, για τους μουσουλμάνους, αυτά που θεωρήθηκαν, ως επί το πλείστον, αυθεντικά μέσα στη Γραφή ήταν τα λόγια του Ιησού. Βλ. M. Beaumont, «Muslim Readings of John’s Gospel in the ‘Abbasid Period», *Islam and Christian-Muslim Relations*, τόμ. 19, τχ. 2 (2008), σ. 179-197: 180. [↑](#endnote-ref-51)
52. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries…», σ. 72. [↑](#endnote-ref-52)
53. Για την προσωπικότητα του al-Jaʿfarī και τα σχετικά πολεμικά του έργα, βλ. L. Demiri, «Al-Jaʿfarī», στο: D. Thomas και A. Mallet(επιμ.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, τόμ. 4: 1200-1350, Λέιντεν 2012: Brill, σ. 478-485. [↑](#endnote-ref-53)
54. Ο Aḥmad Ιbn Taymiyyah υπήρξε σημαντικός μουσουλμάνος λόγιος του σουνιτικού Ισλάμ. Άφησε πλούσιο συγγραφικό έργο και η σκέψη του ασκεί μέχρι σήμερα έντονη επίδραση στον ισλαμικό κόσμο. Για μια καλή μελέτη για την προσωπικότητά του και τη σκέψη του, βλ. Y. Rapoport & S. Ahmed, *Ibn Taymiyya and his times*, Καράτσι 2010: Oxford University Press. Για μια εξίσου καλή μελέτη για την κριτική του Ιbn Taymiyyah κατά του χριστιανισμού, βλ. T. Michel, *A Muslim Theologian’s Response to Christianity: Ibn Taymiyya’s Al-Jawab Al-Sahih,* Ντέλμαρ, Νέα Υόρκη 1984: Caravan. Βλ. επίσης και J. Hoover, «Ibn Taymiyya», στο: D. Thomas(επιμ.), *Christian-Muslim Relations*, τόμ. 4 (1200-1350), σ. 824-878. [↑](#endnote-ref-54)
55. Για μια καλή μελέτη, η οποία πραγματεύεται ένα μέρος αυτής της πολεμικής γραμματείας κατά του χριστιανισμού, βλ. D. Cucarella, «Medieval Muslim Polemics against the Christian Creed: The Critique of Ṣāliḥ b. al-Ḥusayn al-Ǧa‘farī (d. 668/1270)», *Islamochristiana*, τόμ. 42 (2016), σ. 71-102. [↑](#endnote-ref-55)
56. Al-Jaʿfarī, *Al-Radd ʿalā l-Naṣārā*, επιμ. Muḥammad Muḥammad Ḥasānayn, Ντόχα 1988: Maktabat al-Madāris, Κάιρο : Maktaba Wahba, σ. 94. [↑](#endnote-ref-56)
57. Βλ. χαρακτηριστικά την κριτική του Ahmed Hoosen Deedat στο σχετικό του έργο A. Deedat*, Is the Bible God's Word?*, 2015: Independent Publishing Platform. [↑](#endnote-ref-57)
58. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τόν Ἅγιον Ματθαίον τόν Εὐαγγελιστή,* PG 57, 180-181. [↑](#endnote-ref-58)
59. D. Bertaina, «Early Muslim attitudes towards the Bible», στο: D. Thomas(επιμ.), *Routledge Handbook on Christian-Muslim Relations*, Νέα Υόρκη 2017: Routledge, σ. 98-106: 99-100. [↑](#endnote-ref-59)
60. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-60)
61. S. Griffith, *The Bible in Arabic: The scriptures of the ‘People of the Book’ in the language of Islam*, Πρίνστον 2013: Princeton University Press, σ. 176. [↑](#endnote-ref-61)
62. S. Griffith, «Arguing from Scripture: The Bible in the Christian/Muslim Encounter in the

    Middle Ages», στο: T.J. Heffernan και T.E. Burman(επιμ.), *Scripture and Pluralism: Reading the Bible in the Religiously Plural Bibliography 327 Worlds of the Middle Ages and Renaissance*, Studies in the History of Christian Traditions 123, Λέιντεν 2005: Brill, σ. 29-58: 31-33. [↑](#endnote-ref-62)
63. Για την κριτική των μουσουλμάνων συγγραφέων κατά του τριαδολογικού δόγματος, βλ. D. Thomas, «The Doctrine of the Trinity in the Early Abbasid Era», στο: L. Ridgeon(επιμ.), *Islamic Interpretations of Christianity*, Ρίτσμοντ 2001: Curzon, σ. 78-98. Περισσότερα, όμως, στην εδώ σχετική ενότητα του 3ου κεφαλαίου. [↑](#endnote-ref-63)
64. *Shirk* σημαίνει το να αποδίδεις «συνεταίρο» στον Θεό, δηλαδή να θέτεις ενώπιον του Θεού και άλλες θεότητες· βλ. Ibn Faris, *Mʾujam Maqayis al-Lūghah*, τόμ. 3, επιμ. ʿAbdell Salam Muḥammad Harun, 1979: Dār al-Fikr, σ. 265. [↑](#endnote-ref-64)
65. Περισσότερα περί αυτού, βλ. τη σχετική ενότητα περί Αγίας Τριάδος. [↑](#endnote-ref-65)
66. J. Hoover, «Islamic Monotheism and the Trinity»,*The Conrad Grebel Review*, τόμ. 27, τχ. 1 (Χειμώνας 2009), σ. 57-82: 57. [↑](#endnote-ref-66)
67. Σ’ αυτή την ισλαμική θεολογική ομάδα γίνεται αναφορά παραπάνω. [↑](#endnote-ref-67)
68. Για τη μετάφραση του πολεμικού έργου του al-Nāshiʾ, βλ. D. Thomas, *Christian Doctrines in Islamic Theology*, Λέιντεν 2008: Brill, σ. 35-77. [↑](#endnote-ref-68)
69. Al-Nāshiʾ, *Kitāb al-awsaṭ fī l-maqālāt*, επιμ. Josef Van Ess, Βηρυτός 1971: Dār al-Nāshar Frants, 1971, σ. 82. [↑](#endnote-ref-69)
70. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-70)
71. IbnTaymiyyah, *Al-jawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ*, TahqiqʿAlī Ibn Ḥasan Ibn Nāṣir, ʿAbdal-ʿAzīz Ibn Ibrāhīm al-ʿAskar, Ḥamdān Ibn Muḥammad al-Ḥamdān, Ριάντ 1999: Dār al-ʿĀṣima, σ. 197. [↑](#endnote-ref-71)
72. Προκειμένου να μη συγχέεται το πρόσωπο του ανωτέρω συγγραφέα με τον κλασικό ερμηνευτή al-Ṭabarī, θα χρησιμοποιήσουμε το όνομά του lbn Rabban. [↑](#endnote-ref-72)
73. Ibn Rabban, *Al-Radd ʿalā l-Naṣārā*, επιμ. Khalid MuḥammadʿAbduh, Κάιρο 2005: Maktabat al-Nāfidha, σ. 56-57. Για σχετικές μελέτες για τον lbn Rabban και την πολεμική του γραμματεία κατά του χριστιανισμού, βλ. D. Thomas, «ʿAlī l-Ṭabarī», στο D. Thomas & B. Roggema (επιμ.): *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, τόμ. 1 (600-900), Λέιντεν 2009: Brill, σ. 669-674. Βλ. επίσης, R. Ebied & D. Thomas, *The Polemical Works of ʿAlī al-Ṭabarī,* Λέιντεν 2016: Brill. [↑](#endnote-ref-73)
74. Βλ. Al-Jurjānī, *Sharḥ al-Mauqif fī ʿIlm al-Kalām*, επιμ. Aḥmed al-Mihdi, 1976: Dār al-Tabaʿ al-ʿAmma, 1976, σ. 44. [↑](#endnote-ref-74)
75. Al-Ashʿarī, *Maqālāt al-Islāmīyīn wa-Ikhtilāf al-Muṣallīn*, τόμ. 1, επιμ. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, Κάιρο 1990: Maktaba al-ʿΑṣriyyah, σ. 235. [↑](#endnote-ref-75)
76. Al-Jaʿfarī, *Al-Radd…*, σ. 59. [↑](#endnote-ref-76)
77. *Στο ίδιο*, σ. 60. [↑](#endnote-ref-77)
78. Περισσότερα περί αυτού στο 7ο κεφάλαιο. [↑](#endnote-ref-78)
79. Βλ. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa al-Tawrāh wa-l-Injīl*, επιμ. Khālid Muḥammad ʿAbduh, Γκίζα 2006: Maktabat al-Nāfidha, σ. 176-185. [↑](#endnote-ref-79)
80. Βλ. Al-Qurṭubī*, Kitāb al-Iʿlām bi-mā fī dīn al-Naṣārā min al-fasād wa-l-awhām wa-iẓhār maḥāsin dīn al-Islām wa-ithbāt nubuwwat nabiyyinā Muḥammad*, επιμ. Aḥmad Ḥijāzī al-Saqqā, 1980: Dār al-Turāth al-ʿArabī, 1980, σ. 410-419. [↑](#endnote-ref-80)
81. Βλ. Al-Qarāfī, *Al-Ajwiba al-fākhira ʿan al-asʾila al-fājira*, επιμ. Bakr Zakī ʿAwaḍ, Κάιρο 1987: Min nawādir al-turāth: silsilat muqāranat al-adyān, σ. 179-199 [↑](#endnote-ref-81)
82. Βλ. A. Deedat, *Crucifixion or Cruci-fiction: Gospel Account of Jesus*, 1984: Press Abul-Qasim. [↑](#endnote-ref-82)
83. Βλ. ʿΑbd al-Jabbār Ibn Aḥmad, *Tathbīt Dalāʿil al-Nubūwah*, επιμ. ʿAbd al-Karīm ʿUthmān, Βηρυτός 1966: Dār al-ʿArabiyyah, σ. 137-143. [↑](#endnote-ref-83)
84. Al-Qarāfī, *Al-Ajwiba al-fākhira…*, σ. 186-187. [↑](#endnote-ref-84)
85. *Στο ίδιο.* [↑](#endnote-ref-85)
86. *Στο ίδιο.* [↑](#endnote-ref-86)
87. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa…*, σ. 141. Πρβλ. και το συριακό Διατεσσάρων ευαγγέλιον. [↑](#endnote-ref-87)
88. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-88)
89. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-89)
90. A. Al-Najjār, *Qiṣaṣ…*, σ. 391-392. Βλ. και M. Abū Zahra, *Muhadarat fī l-Naṣrānīya*, Ριάντ 1983: Al-Riassāʾ li-Idārit al-Buḥūth al-ʿIlmiyya, σ. 66-68. [↑](#endnote-ref-90)
91. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-91)
92. A. Al-Najjār, *Qiṣaṣ…*, σ. 391. [↑](#endnote-ref-92)
93. lbn Rabban, *Al-Radd…*, σ. 49-50. [↑](#endnote-ref-93)
94. lbn Rabban, *Al-Radd…*, 69-71. [↑](#endnote-ref-94)
95. Ιωάννη Δαμασκηνού, *Περί Αἱρέσεων ἐν Συντομία*, PG 94, 766. [↑](#endnote-ref-95)
96. J.D. McAuliffe, «The qur’anic context of Muslim biblical scholarship», *Islam and Christian-Muslim Relations*, τόμ. 7, τχ. 2 (1996), σ. 141-58. [↑](#endnote-ref-96)
97. Για το έργο του, βλ. lbn Rabban, *Al-Dīn wa-l-dawla*, επιμ. ʿAdel Nuwayhiḍ, Βηρυτός 1973: Dār al-Afāq al-Jadidah. [↑](#endnote-ref-97)
98. Για το έργο του, βλ. Ibn Qutayba, *Aʿlām al-nubūwa*, επιμ. Sabine Schmidtke, «The Muslim Reception of Biblical Materials: Ibn Qutayba and his *Aʿlām al-nubuwwa*», *Islam and Christian-Muslim Relations*, τόμ. 22, τχ. 3 (2011), σ. 249-274. [↑](#endnote-ref-98)
99. Πρβλ. Ιουστίνου, *Πρός Τρύφωνα Ἰουδαίον Διάλογος*, PG 6, 471-800. [↑](#endnote-ref-99)
100. A. Mingana, «The apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdī», στο: *Bulletin of the John Rylands Library* 12 (1928), σ. 137-298, εδώ 173-175. [↑](#endnote-ref-100)
101. Al-Jaʿfarī, *Al-Radd…*, σ. 119. [↑](#endnote-ref-101)
102. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-102)
103. K. Armstrong, *Islam: A Short History*, Νέα Υόρκη 2002: Modern Library, σ. 23. [↑](#endnote-ref-103)
104. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa…*, σ. 410. [↑](#endnote-ref-104)
105. *Στο ίδιο.* [↑](#endnote-ref-105)
106. lbn Rabban, *Al-Dīn…*, σ. 184. [↑](#endnote-ref-106)
107. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa…*, σ. 410. [↑](#endnote-ref-107)
108. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-108)
109. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-109)
110. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-110)
111. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-111)
112. Ibn Hisham, *The Life of Muhammad*, μτφρ. A. Guillaume, Λονδίνο 1955: Oxford University Press, σ. 103-104. [↑](#endnote-ref-112)
113. T. Khalidi, *The Muslim Jesus…*, σ. 29-30. [↑](#endnote-ref-113)
114. S. Al-Fawzan, *Al-Irshād ilāh ṣaḥiḥ al-ʻItiqad*, τόμ. 2, Ριάντ 1994: al-Mamlāqa al-Arabiyyah, σ. 153. [↑](#endnote-ref-114)
115. *Στο ίδιο*, σ. 153. [↑](#endnote-ref-115)
116. *Στο ίδιο*, σ. 153-154. [↑](#endnote-ref-116)
117. ʻA. Al-ʻAbbād, *Sharḥ ḥadīth Jibrīl fī tʻālīm al-Dīn*, Μεδίνα 2003: Maktabat al-Mālik Faḥm, σ. 34. [↑](#endnote-ref-117)
118. ʻA. Al-ʻAbbād, *Sharḥ…*, σ. 34. [↑](#endnote-ref-118)
119. *Στο ίδιο*, σ. 34. [↑](#endnote-ref-119)
120. Ibn Bāz, *Muhadra fī uṣūl al-Imān*, 1999: Dār al-Waṭṭan, σ. 25. [↑](#endnote-ref-120)
121. *Στο ίδιο*, σ. 25. [↑](#endnote-ref-121)
122. S. Al-Fawzan, *Al-Irshād*…, τόμ. 2, σ. 154. [↑](#endnote-ref-122)
123. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-123)
124. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-124)
125. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-125)
126. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-126)
127. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-127)
128. *Στο ίδιο*, σ. 154-155. [↑](#endnote-ref-128)
129. *Στο ίδιο*, σ. 155. [↑](#endnote-ref-129)
130. Ibn Bāz, *Muhadra…*, σ. 27. [↑](#endnote-ref-130)
131. S. Al-Fawzan, *Al-Irshād*…, τόμ. 2, σ. 190-191. [↑](#endnote-ref-131)
132. *Στο ίδιο*, σ. 157. [↑](#endnote-ref-132)
133. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-133)
134. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-134)
135. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-135)
136. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-136)
137. *Στο ίδιο*, σ. 157-161. [↑](#endnote-ref-137)
138. *Στο ίδιο*, σ. 157. [↑](#endnote-ref-138)
139. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-139)
140. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-140)
141. *Στο ίδιο*, σ. 157-163. [↑](#endnote-ref-141)
142. *Στο ίδιο*, σ. 157. [↑](#endnote-ref-142)
143. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-143)
144. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-144)
145. *Στο ίδιο*, σ. 157-160. [↑](#endnote-ref-145)
146. *Στο ίδιο*, σ. 190-191. [↑](#endnote-ref-146)
147. *Στο ίδιο*, σ. 173. [↑](#endnote-ref-147)
148. *Στο ίδιο*, σ. 175. [↑](#endnote-ref-148)
149. *Στο ίδιο*. [↑](#endnote-ref-149)
150. *Στο ίδιο*, σ. 175-176. [↑](#endnote-ref-150)
151. *Στο ίδιο*, σ. 182-185. [↑](#endnote-ref-151)
152. *Στο ίδιο*, σ. 186-189. [↑](#endnote-ref-152)
153. Περί του αναμάρτητου των προφητών του Θεού, βλ. W. Madelung, «Iṣma», στο: *Encyclopedia of Islam*, τόμ. 4, 1978, ( σ. 182-184. [↑](#endnote-ref-153)
154. S. Al-Fawzan, *Al-Irshād*…, τόμ. 2, σ. 164-169. [↑](#endnote-ref-154)
155. M. Al-Shaʿrawī, *Qiṣaṣ…*, σ. 438. [↑](#endnote-ref-155)
156. *Στο ίδιο*, σ. 438. [↑](#endnote-ref-156)
157. S. Al-Fawzan, *Al-Irshād*…, τόμ. 2, σ. 170. [↑](#endnote-ref-157)
158. *Στο ίδιο*, τόμ. 2, σ. 171. [↑](#endnote-ref-158)
159. *Στο ίδιο*, τόμ. 2, σ. 171-172. [↑](#endnote-ref-159)