**Δημήτριο Αθανασίου (Δρ. Θεολογίας) σε συνεργασία με τον Σωτήριο Δεσπότη (Καθηγητή θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ)**

**Η ΒΙΒΛΟΣ ΣΤΟ ΙΣΛΑΜ**

**Περίληψη**

Το Ισλάμ ως κατεξοχήν «βιβλική» και εξ αποκαλύψεως θρησκεία, αποδέχεται την ιστορικότητα των «ουράνιων βιβλίων». Πρόκειται για τα θεόπνευστα βιβλία της Αγίας Γραφής, που 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 η ισλαμική θεολογία άρχιζε να διαμορφώνεται 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 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, κατά τη διάρκεια των Μέσων Χρόνων (8ος- 14ος αι.), ένα μεγάλο τμήμα της ισλαμικής Γραμματείας έκανε εκτεταμένη χρήση της Βίβλου, με σκοπό να αναπτύξει την πολεμική της και την απολογητική της γραμματεία κατά του Χριστιανισμού. Η Αγία Γραφή αποτέλεσε γέφυρα διασταύρωσης μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλάμ, αφού το εν λόγω βιβλίο θα αναδειχθεί ως το μέσο επικοινωνίας μεταξύ των δύο θρησκειών.

**Λέξεις-Κλειδιά:** Βίβλος, αλλοίωση, αντιρρητική ισλαμική γραμματεία, Ισλάμ

**Abstract**

Islam, as the chief Biblical and out of revelation religion, accepts the historical position of "heavenly books". It's about the inspired by God books of the Holy Bible, which is Torah, psalms and the Gospel. Initially Muslims saw the Bible as an inspired by God text, and this iswhy many of them turned to it, so that they could draw information, and develop their theology as well. After that however, when the Islamic Theology began to be formed and at the same time to be expressed many theories referring the position of the Bible in the Islam, Muslims rejected wholly the Biblical texts. The Holy Bible was considered to be a false, having been made changes book, which is not trustworthy. As a matter of fact, however, this didn't prevent them to turn to the Bible, in order to support their theological positions and at the same time to practice criticism against Christian teaching, and the same Biblical texts as well. So, during the Middle age "8th - 14th century" a big part of Islamic literature made an expanded use of the Bible, with the intention to develop the battle and the apologetic literature against Christianity. The Holy Bible consists a bridge of intersection between Christianity and Islam, since this book will be proved as the means of communication between the two religions.

**Keywords:** Bible, objecting Islamic literature, alteration, Islam

**Εισαγωγή**

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]](#footnote-1). Πρόκειται για τη Βίβλο του Αβραάμ (Ṣuḥuf ʾIbrāhīm), την Torah (al-Tawrāt), τους Ψαλμούς (al-Zabūr), το Ευαγγέλιο (al-Injīl) και το Κοράνιο (al-Qurʾān)[[2]](#footnote-2). Σύμφωνα με την ισλαμική διδασκαλία, τα θεόσταλτα αυτά βιβλία, είναι θησαυρισμένα στον ουρανό, στη μητέρα των βιβλίων (ʾUmm al-kutub)[[3]](#footnote-3). Όλα αυτά είναι γραμμένα από τον Θεό στον προφυλαγμένο αιώνιο πίνακα (al-lauh al-maḥfūẓ), πριν τη δημιουργία του Σύμπαντος. Το Κοράνιο αναφέρει: *Για κάθε περίοδο υπάρχει ένα βιβλίο. Ο Allāh εξαφανίζει ή επικυρώνει κάθε τι που θέλει. Σ’ αυτόν υπάρχει η μητέρα του βιβλίου* (Κοράνιο 13:39)[[4]](#footnote-4).Το άναρχο αυτών των βιβλίων τεκμηριώνεται με την εντύπωση ότι φυλάσσεται στον ουρανό ωσάν ένα προϋπάρχον μέγεθος, γι’ αυτό και αποκαλούνται «ουράνια βιβλία»[[5]](#footnote-5).

Ανάλογη αντίληψη παρατηρείται αρκετά προγενέστερα και στο ρεύμα του ιουδαιοχριστιανισμού, όπου διατυπώνεται η έννοια των «ουράνιων βιβλίων»[[6]](#footnote-6). Μια αντίληψη που συναντάται και στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική γραμματεία[[7]](#footnote-7). Κατά την ιουδαϊοχριστιανική αυτή αντίληψη, το περιεχόμενο των βιβλίων αυτών, είναι το θείο σχέδιο στην ολότητά του, ήτοι τόσο για τη φύση όσο και για την ιστορία[[8]](#footnote-8). Πρόκειται για μια σκηνή της θείας αποκαλύψεως με την κυριολεκτική έννοια του όρου[[9]](#footnote-9). Τα πάντα εγγράφονται στις ουράνιες βίβλους εκ των προτέρων[[10]](#footnote-10). Αυτές ανοίγονται, κοινοποιούνται ή και υπαγορεύονται, όπως στην περίπτωση αυτή[[11]](#footnote-11). Έτσι, οι αποκαλύψεις θεωρούνται αντίγραφα των «ουρανίων βιβλίων»[[12]](#footnote-12).

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. Αυτά τα βιβλία, θεολογικά έχουν το ίδιο ακριβώς περιεχόμενο μεταξύ τους, ενώ διαφοροποιούνται ως προς τον νόμο, ανάλογα με τον λαό που απευθύνεται έκαστο εξ αυτών.

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 Allāh και να αποφεύγετε την ειδωλολατρία’’* (Κοράνιο 16:36). Ο Μωάμεθ γνωρίζει ότι ο Θεός επανειλημμένως έστειλε στον λαό Του αγγελιοφόρους για να τον διδάξει και να τον φέρει στις οδούς Του[[13]](#footnote-13).

 Έτσι, λοιπόν, το Ισλάμ, ως κατεξοχήν «βιβλική» θρησκεία, δέχεται την ιστορικότητα των ουρανίων αυτών βιβλίων. Ο μόνος τρόπος που αποκαλύπτεται ο Θεός μέσα στη δημιουργία, είναι μέσω των θείων αποκαλύψεων. Όλες αυτές οι θείες αποκαλύψεις στάλθηκαν στην ανθρωπότητα, προκειμένου να κηρυχθεί το Ισλάμ[[14]](#footnote-14),ο γνήσιος και αυθεντικός μονοθεϊσμός[[15]](#footnote-15). Οι αγγελιοφόροι που προηγήθηκαν του Μωάμεθ (Μωυσής, Ιησούς κλπ.) δεν κόμισαν μια καινούργια θρησκεία, αλλά κάλεσαν τον κόσμο στον μονοθεϊσμό[[16]](#footnote-16),στη γνήσια θρησκεία του Αβραάμ (al-dīnal-ḥanīf), δηλ. στο Ισλάμ. Πρόκειται για μια πρόσκληση που ενώνει όλους τους προφήτες: *Είναι ο Allāh, Αυτός που είναι Κύριός μου και Κύριός σας. Γι’ αυτό να τον λατρεύετε. Αυτός είναι ένας δρόμος που είναι ίσιος* (Κοράνιο 3:51)[[17]](#footnote-17).Ο σύγχρονος Μουσουλμάνος λόγιος Muḥammad Metwali al-Shaʿrawi (1911-1998), 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)[[18]](#footnote-18).Αυτή η «ευθεία οδός» (Ṣirāṭ al-mustaqīm), που αναφέρει ο al-Shaʿrawi, 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 που παραστράτησαν* (Κοράνιο1:6-7). Σύμφωνα με τον κλασικό ερμηνευτή του Κορανίου Ismail ibn Kathīr (1300-1373), αυτοί που περιέπεσαν στην οργή του Θεού είναι οι Iουδαίοι (al-Yahūd), ενώ αυτοί που παραστράτησαν είναι οι Xριστιανοί / Ναζωραίοι(an-Naṣārā)και τούτο διότι αρνήθηκαν να δεχθούν το μήνυμα του Μωάμεθ[[19]](#footnote-19).

**1. Τα θεόπνευστα βιβλία**

Το αρχαιότερο όλων των θεόπνευστων βιβλίων, από ιστορικής πλευράς, είναι η Γραφή του Αβραάμ (Ṣuḥufʾ Ibrāhīm). Ο Θεός αποκάλυψε το μήνυμά Του σε Αυτόν, μέσω ενός ιερού βιβλίου και σύναψε διαθήκη μαζί του[[20]](#footnote-20). Η Βίβλος αυτή, σύμφωνα με την ισλαμική παράδοση, καταγράφηκε από τον ίδιο τον Πατριάρχη, καθώς και από τους οπαδούς του. Θεωρείται ένα βιβλίο, το οποίο έχει χαθεί[[21]](#footnote-21). Δεν είναι γνωστός, ούτε ο τίτλος του, παρά μόνο οι 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, που ήταν συνεπείς στις υποχρεώσεις του;* (Κοράνιο 53:36)[[22]](#footnote-22).

Μετά τη Βίβλο του Αβραάμ, ο Θεός έστειλε την επόμενη αποκάλυψή Του, την Τορά (al-Tawrāt), την οποία απεκάλυψε στον Μωυσή[[23]](#footnote-23). Το Κοράνιο αναφέρεται σε αυτήν (την 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 στην 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)[[24]](#footnote-24).

Η ισλαμική διδασκαλία αποδέχεται και τους Ψαλμούς ως μέρος της θείας αποκαλύψεως. Στην αραβική γλώσσα η λέξη Zabūr σημαίνει «επιγραφή», «γραφή» ή «βιβλίο». Οι Ψαλμοί (al-Zabūr) αποκαλύφθηκαν από τον Θεό στον Δαυΐδ[[25]](#footnote-25). 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 AbūʿAbdullahal - Qurṭubī(1182-1258)διασώζει την πληροφορία ότι οι Ψαλμοί ήταν ένα βιβλίο, το οποίο αποτελείτο 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[[26]](#footnote-26).

Το Ισλάμ δεν αρνείται και το Ευαγγέλιο (al-Injīl) ως αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο[[27]](#footnote-27).Ο όρος «Ευαγγέλιο» απαντά δώδεκα φορές στο Κοράνιο: *Και πάνω στα χέρια τους στείλαμε τον Ιησού, τον γιο της Μαριάμ, επικυρώνοντας τις Γραφές (Tawrāt), που 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 την χριστιανική διδασκαλία, όπου το Ευαγγέλιο έχει οικουμενικό χαρακτήρα, κατά το Ισλάμ, απευθύνεται αποκλειστικά στους Ιουδαίους και δεν περιορίζεται να κηρυχθείσα μήκη και πλάτη της γης (Ματθ. 28,19)[[28]](#footnote-28). Εστάλη, προκειμένου να βελτιώσει σε ορισμένα σημεία τον προγενέστερο νόμο του Μωυσέως, δηλ. την Τορά. Επιπλέον το μήνυμα που φέρει ο Χριστός με το Ευαγγέλιό Του, δεν είναι η εξαγγελία της Σταύρωσης και της Αναστάσεως του Χριστού στα πέρατα της οικουμένης, όπως εστιάζεται στη χριστιανική διδασκαλία[[29]](#footnote-29), αλλά το μήνυμα του αυστηρού και απόλυτου μονοθεϊσμού καθώς και ταυτόχρονα η απόκρουση του πολυθεϊσμού[[30]](#footnote-30). 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)[[31]](#footnote-31). Πρόκειται για την τελευταία διαθήκη του Θεού προς την ανθρωπότητα, προκειμένου να την οδηγήσει στον ορθό δρόμο. Qurʾān στην αραβική γλώσσα σημαίνει «απαγγελία», καθώς ανάγεται στην εξουσιοδότηση του Θεού προς τον Μωάμεθ να κοινοποιήσει την αποκάλυψη. Ο όρος «Κοράνιο» απαντά στο ίδιο το κείμενο περί τις εβδομήντα φορές και το νόημά του ποικίλλει. Αποτελείται από 114 τμήματα που 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 σε όλη την ανθρωπότητα και όχι μόνο στους Άραβες.

Το βιβλίο αυτό αποκαλύφθηκε από τον Θεό διά του αρχαγγέλου Γαβριήλ στον Μωάμεθ: *Στείλαμε σε εσένα* (ενν. στο Μωάμεθ) *το βιβλίο* (ενν. το Κοράνιο) *που έχει εξήγηση για όλα τα πράγματα, καθοδήγηση, ευσπλαχνία και καλά νέα για τους Μουσουλμάνους* (Κοράνιο 16:89) […] *Το Ραμαζάνι είναι ο μήνας που εστάλη κάτω το Κοράνιο σαν οδηγός στο ανθρώπινο γένος*[…] (Κοράνιο 2:185). Θεωρείται τέλειο ως κείμενο, γι’ αυτό και αποτελεί το διαχρονικό θαύμα του Μωάμεθ προς την ανθρωπότητα (Iʿjāz al-Qurʾan)[[32]](#footnote-32).

Το Κοράνιο δεν εμφανίζεται ως κάτι καινούργιο, ως μια νέα μονοθεϊστική αποκάλυψη, αλλά ως μια επανόρθωση των λαθών των προηγούμενων αποκαλύψεων από τους οπαδούς τους(από τους Ιουδαίους και τους Χριστιανούς)[[33]](#footnote-33).

**2. Τάσεις προσέγγισης της Βίβλου στην 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 των οπαδών της Βίβλου (ahl al-kitāb), χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν παρουσιάζονται και θετικές προσεγγίσεις επ’ αυτής.

***i) Η θετική προσέγγιση της Βίβλου***

 Ήδη, κατά τη διαμορφωτική περίοδο του Ισλάμ, υπήρξαν αρκετοί Μουσουλμάνοι συγγραφείς, οι οποίο αποδέχονταν τη Βίβλο ως μέρος της θείας αποκαλύψεως[[34]](#footnote-34). Το γεγονός αυτό ώθησε τους Μουσουλμάνους να μπορούν να χρησιμοποιούν τη Βίβλο, άφοβα, ως αξιόπιστο βιβλίο. Αυτή η τάση παρατηρείται κυρίως σε Μουσουλμάνους ιστορικούς, όπως είναι ο Ibn Qutaybah (828-889) και ο Al-Yaʿqūbī (;-897/8)[[35]](#footnote-35). Οι εν λόγω ιστορικοί χρησιμοποίησαν τη Βίβλο ως πηγή γνώσεως για ιστορικά και ερμηνευτικά ζητήματα. Ειδικότερα κατέφυγαν στην Αγία Γραφή προκειμένου να περιγράψουν 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[[36]](#footnote-36). O Al-Yaʿqūbī[[37]](#footnote-37) χρησιμοποιεί αρκετά αποσπάσματα από τα τέσσερα Ευαγγέλια στο έργο του «Περί Ιστορίας», προκειμένου να διηγηθεί την ιστορική πορεία του Ιησού[[38]](#footnote-38).Ανάλογη τάση παρατηρείται και νωρίτερα στην ισλαμική παράδοση, από τα λεγόμενα περί των Ισραηλιτών (Isrāʾīliyyat).Εν προκειμένω εκεί η ισλαμική παράδοση δανείζεται ιστορίες των πατριαρχών και των προφητών από τη Βίβλο, προκειμένου να περιγραφούν αναλυτικότερα οι ιστορίες τους.

Από θεολογικής και νομικής πλευράς, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η περίπτωση του Μουσουλμάνου ζαϊντίτη[[39]](#footnote-39) λόγιου, al-Qasim ibn Ibrāhīm al-Rassī (785-860). Ο ίδιος χρησιμοποίησε τη Βίβλο για να υποστηρίξει τις θεολογικές του θέσεις. Καταφεύγει λ.χ. στο βιβλίο της Εξόδου και τη συμπαντική αποκάλυψη *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* (Εξοδ. 3,6), επί τη βάσει αυτής υποστηρίζει τη μοναδικότητα του Θεού, καθώς και το γεγονός ότι ο Θεός αποκαλύπτεται μέσα στη δημιουργία Του[[40]](#footnote-40). Σε άλλο έργο του, προκειμένου να αντικρούσει την άποψη ότι ορισμένα κορανικά χωρία ακυρώνονται από άλλα (χωρία), 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 και 21-22)[[41]](#footnote-41).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 εντός του Κορανίου[[42]](#footnote-42).

***ii) Ισλαμοποίηση της Βίβλου***

Η δεύτερη τάση, έχει να κάνει με την «ισλαμοποίηση» της Βίβλου. Οι Μουσουλμάνοι λόγιοι, οι οποίοι κατέφυγαν σ΄ αυτή τη μέθοδο, προσπάθησαν να αποτινάξουν από τη Βίβλο, όλα εκείνα τα στοιχεία που δε συνάδουν με την ισλαμική διδασκαλία και παράλληλα να την εντάξουν σε ένα «ισλαμικό πλαίσιο»[[43]](#footnote-43). Να της δώσουν ισλαμική χροιά. Κύριος εκπρόσωπος αυτής της θεωρίας υπήρξε ο Μουσουλμάνος λόγιος al-Rassī, για τον οποίο έγινε λόγος παραπάνω[[44]](#footnote-44). Στο ίδιο πλαίσιο κινήθηκαν αρκετοί Μουσουλμάνοι συγγραφείς.

Ο al-Rassī στο αντιρρητικό του έργο *Αντιρρητικός λόγος κατά Χριστιανών[[45]](#footnote-45)*, παραθέτει τα πρώτα οκτώ κεφάλαια του Κατά Ματθαίον με προσθαφαιρέσεις, εναλλαγές που καθιστούν το κείμενο πιο συμβατό με την ισλαμική διδασκαλία. Για παράδειγμα, αντί των λόγων 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 ῾Αγίῳ καὶ πυρί* (Ματθ. 3,11), ο ίδιος διατυπώνει το χωρίο ως εξής: *Εκείνος που έρχεται έπειτα από εμένα* (δηλ. ο Χριστός)*, είναι περισσότερο ευνοημένος από τον Θεό απ’ ότι εγώ ο ίδιος*»[[46]](#footnote-46). Σε άλλο δε σημείο, ο ίδιος συγγραφέας τροποποιεί την ομολογία του Θεού Πατέρα προς τον Χριστό *οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητό*ς (Ματθ. 3,17), ως εξής: *Αυτός είναι ο προφήτης μου ο αγαπητός*[[47]](#footnote-47). Αντικαθιστά δηλ. τη λέξη «Υἱός μου» με τη λέξη «προφήτης μου». Αυτές οι παραποιήσεις του κειμένου αποσκοπούσαν στην εξάλειψη της θεότητας του Ιησού Χριστού, αφού τα δύο παραπάνω χωρία, αποτελούσαν βασικά θεολογικά επιχειρήματα, που χρησιμοποιήθηκαν από τους Χριστιανούς συγγραφείς, προκειμένου να αναδείξουν τη θεία φύση του Χριστού.

Είναι αντιληπτό ότι οι Μουσουλμάνοι, που κατέφυγαν σ’ αυτή τη μέθοδο, επιχείρησαν να απαλλάξουν τις χριστιανικές Γραφές από «εσφαλμένες» δοξασίες, δίνοντας ταυτόχρονα σ’ αυτές ισλαμική χροιά. Η τάση αυτή παρατηρείται και στην αρχέγονη Εκκλησία ήδη με τον αιρεσιάρχη Μαρκίωνα (Β’ αι.), ο οποίος ως εκφραστής του γνωστικισμού με αντιϊουδαϊκό χαρακτήρα, επιχείρησε με τον δικό του Κανόνα της Καινής Διαθήκης να αφαιρέσει κάθε ιουδαϊκό στοιχείο από τα καινοδιαθηκικά βιβλία. Έτσι απέρριπτε εξ ολοκλήρου την Παλαιά Διαθήκη, ενώ από την Καινή Διαθήκη δέχθηκε το Ευαγγέλιο του Λουκά και τις δέκα επιστολές του Αποστόλου Παύλου, οι οποίες όμως υπέστησαν προσθαφαιρέσεις και τροποποιήσεις, απορρίπτοντας κάθε ιουδαϊκό στοιχείο απ’ αυτές[[48]](#footnote-48).

***iii) Λόγος περί αλλοίωσης της Βίβλου (taḥrīf) και οι σχετικές θεωρίες[[49]](#footnote-49)***

Οι άλλες τάσεις υπήρξαν περισσότερο αρνητικές ως προς την προσέγγιση της Βίβλου και στηρίχθηκαν στην κορανική διδασκαλία περί αλλοίωσής της. Σύμφωνα με αυτήν (την κορανική διδασκαλία), με την επικράτηση του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού, οι ιερές Γραφές (Torah, Ψαλμοί και Ευαγγέλιο) υπέστησαν αλλοίωση (taḥrīf) από τους οπαδούς της Βίβλου, με αποτέλεσμα να αμφισβητείται η γνησιότητα και η αξιοπιστία τους (Κοράνιο 2:79)[[50]](#footnote-50). Το Κοράνιο αναφέρει γι’ αυτό το θέμα: *Αλλοίμονο λοιπόν σ’ αυτούς που γράφουν το Βιβλίο με τα χέρια τους και λένε: ”Αυτό είναι από τον Allāh”, για να κερδίσουν άθλιο τίμημα*[...](Κοράνιο 2:79). Σε άλλο σημείο επισημαίνει 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 5:13-15).

Έτσι, με αφορμή την κορανική αναφορά περί αλλοίωσης της Βίβλου, οι Μουσουλμάνοι διατύπωσαν διαφορετικές απόψεις περί αυτού του θέματος. Τρεις είναι οι επικρατέστερες θεωρίες, οι οποίες κυριάρχησαν στον ισλαμικό κόσμο, αναφορικά με την αλλοίωση της Βίβλου, εκ μέρους των Ιουδαίων και των Χριστιανών.

Η πρώτη, θεωρείται ακραία καθότι αφορά στην αλλοίωση αυτού του κειμένου της Γραφής (taḥrīf al-Naṣṣ) ή (taḥrīf al-lafẓ)[[51]](#footnote-51). Σύμφωνα με αυτήν οι οπαδοί της Βίβλου αλλοίωσαν τα ίδια τα κείμενα τους, με τέτοιο τρόπο, ώστε το περιεχόμενο να είναι διαφορετικό από το αρχικό κείμενο. Βασικός εκπρόσωπος αυτής της θεωρίας υπήρξε ο Μουσουλμάνος λόγιος Ibn Ḥazm (994-1064)[[52]](#footnote-52).Οι υποστηρικτές αυτής της θεωρίας δεν κατέφυγαν στη Βίβλο, προκειμένου να επιχειρηματολογήσουν διαμέσου αυτής, αλλά επιχείρησαν να αποδείξουν τη μη αξιοπιστία της και τις κατ’ αυτούς αντιφάσεις της.

Η δεύτερη θεωρία, αφορά στην αλλοίωση της ερμηνείας και της κατανόησης του κειμένου (taḥrīf al-Maʿānī). Αυτή είναι η πλέον διαδεδομένη στην πρώιμη ισλαμική Γραμματεία[[53]](#footnote-53). Οι οπαδοί της Βίβλου αλλοιώνουν τις Γραφές τους, διότι τις παρερμηνεύουν. Εάν γίνει αποδεκτή αυτή η δεύτερη υπόθεση αλλοίωσης αυτό συνεπάγεται είτε, ότι το ίδιο το κείμενο της Βίβλου παραμένει ανόθευτο είτε ότι υπάρχουν σ’ αυτό, αρκετά αυθεντικά τμήματα, τα οποία δεν έχουν αλλοιωθεί[[54]](#footnote-54).Αυτό οδήγησε αρκετούς Μουσουλμάνους συγγραφείς να προσφύγουν στη Βίβλο προκειμένου να την επανερμηνεύσουν[[55]](#footnote-55).

Η τρίτη θεωρία βρίσκεται στο μεταίχμιο μεταξύ της πρώτης και της δεύτερης, και 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)[[56]](#footnote-56), ο Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyyah[[57]](#footnote-57) (1263-1328), κ.ά.

 Για να γίνει αντιληπτή αυτή η τάση, αξίζει να σταχυολογηθεί η θέση ενός Μουσουλμάνου συγγραφέα, ο οποίος ασχολήθηκε με την πολεμική κατά του Χριστιανισμού[[58]](#footnote-58). 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* [ενν. με τα βιβλικά χωρία που παρέθεσε] *η προφητική και αποστολική προέλευση και ιδιότητα του Χριστού μέσα από το κείμενο των Ευαγγελίων Του. Αυτά τα κείμενα* [ενν. 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][[59]](#footnote-59).

 Με βάση τα παραπάνω, γίνεται αντιληπτό ότι, σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, ένα μεγάλο μέρος των Μουσουλμάνων συγγραφέων των Μέσων Χρόνων(9ος - 14ος αι.), θεώρησε ότι η Βίβλος εμπεριέχει αρκετά αξιόπιστα και ανόθευτα αποσπάσματα. Γι’ αυτό και όπως θα αποδειχθεί εν συνεχεία, αρκετοί Μουσουλμάνοι συγγραφείς κατέφυγαν στη Βίβλο, προκειμένου να αντλήσουν θεολογικά επιχειρήματα κατά των οπαδών της Βίβλου.

Τελικά από τις παραπάνω θεωρίες, αυτή που επικράτησε στον ισλαμικό κόσμο και αποκρυσταλλώθηκε μέχρι σήμερα, είναι η πρώτη, η «ακραία». Αυτή θεωρεί τη Βίβλο αλλοιωμένη εξ ολοκλήρου. Οι Μουσουλμάνοι πλέον υιοθετώντας τις απόψεις του Ibn Ḥazm δεν αποδέχονται σήμερα τη Βίβλο ως αξιόπιστο κείμενο, αλλά ως παραχαραγμένο. Γι’ αυτό, εκτός από ορισμένες περιπτώσεις, οι ίδιοι δεν προσφεύγουν στη Βίβλο για πνευματική ωφέλεια, ούτε την χρησιμοποιούν στα κηρύγματά τους. Τουναντίον επιχειρούν με κάθε τρόπο να αποδείξουν τις αντιφάσεις που αυτή περιέχει, καθώς επίσης και τη μη αξιοπιστία της[[60]](#footnote-60).

***3. Η χρήση της Βίβλου στην ισλαμική γραμματεία***

Είναι γεγονός, ότι μεγάλο μέρος της ισλαμικής γραμματείας των Μέσων Χρόνων(9ος - 14ος αι.),έκανε εκτεταμένη χρήση της Βίβλου. Σύμφωνα με τον οριενταλιστή David Bertaina, οι Μουσουλμάνοι χρησιμοποιούσαν στην επιχειρηματολογία τους τη Βίβλο για τους παρακάτω λόγους[[61]](#footnote-61): α) Οι μεταφράσεις και οι ερμηνείες της, ήταν διαδεδομένες στον χώρο της Μέσης Ανατολής, αφού ήδη από τον 9ο αι. 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 Torah (al-Tawrāt) και το Ευαγγέλιο (al-Injīl), παρά το γεγονός, βέβαια, ότι το ίδιο το Κοράνιο θέτει σε αμφισβήτηση την αξιοπιστία των συγκεκριμένων κειμένων. γ) Άλλοι επιχείρησαν να αναδιατυπώσουν ορισμένα βιβλικά αποσπάσματα, προκειμένου να τα εντάξουν εντός ενός ισλαμικού πλαισίου[[62]](#footnote-62).

 Άλλωστε, δεν είναι χωρίς σημασία το γεγονός ότι με την πάροδο του χρόνου η Βίβλος άρχιζε να ενσωματώνεται στο ισλαμικό περιβάλλον, εξασφαλίζοντας αισθητή παρουσία[[63]](#footnote-63).Σε τελική ανάλυση, οι Μουσουλμάνοι είχαν αντιληφθεί την απήχηση που είχε η Βίβλος σε παγκόσμιο επίπεδο και έτσι δε θεώρησαν περιττή την πράξη 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[[64]](#footnote-64).Επιπλέον, οι Μουσουλμάνοι συγγραφείς κατέφυγαν στη Βίβλο και για άλλους δύο σαφέστατους λόγους: α) Να αναιρέσουν τα χριστιανικά δόγματα, τα οποία δε συνάδουν με τα αντίστοιχα ισλαμικά, β) και 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[[65]](#footnote-65), αφού προβάλλει έναν άκαμπτο και απόλυτο μονοθεϊσμό (al-tawḥīd), ο οποίος, ουσιαστικά, αποτελεί τον πυρήνα του. Το Κοράνιο αναφέρει χαρακτηριστικά *Πράγματι βλασφήμησαν όσοι είπαν* [ενν. οι Χριστιανοί] *”Ο Allāh 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 στο Ισλάμ διαμορφώθηκε μια αντιθετική θέση σχετικά με το δόγμα της Αγίας Τριάδος, το οποίο θεωρήθηκε ως «συνεταιρισμός» (Shirk)[[66]](#footnote-66)δηλ. ως ένα είδος πολυθεΐας. Οι Μουσουλμάνοι θεωρούν, ότι οι Χριστιανοί πιστεύουν και λατρεύουν τρεις θεούς και συνεπώς δεν είναι μονοθεϊστές. Είναι γεγονός, ότι το σημαντικότερο ερμηνευτικό έργο του Κορανίου, η ερμηνεία του Abū Jaʿfar Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī (838-923), κατηγορεί τους Χριστιανούς για τριθεϊσμό, ότι δηλ. είναι πολυθεϊστές, αφού λατρεύουν τρεις θεότητες[[67]](#footnote-67).Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός (περ. 676 -749) ή όπως τον αποκαλούσαν οι Άραβες «Yūḥannā ibn Manṣūr ibn Ṣarjūn», ορθά αποδίδει στην ελληνική γλώσσα, την κατηγορία «ἑταιριαστάς» αυτή των Μουσουλμάνων, την οποία προσάπτουν στους Χριστιανούς δηλ. του συνεταιρισμού και της πολυθεΐας. Επισημαίνει χαρακτηριστικά ο ιερός συγγραφέας: *Καλοῦσι* (ενν. οι Μουσουλμάνοι) *δὲ ἡμᾶς* (ενν. τους Χριστιανούς) *«ἑταιριαστάς», ὅτι, φησίν, ἑταῖρον τῷ θεῷ παρεισάγομεν λέγοντες εἶναι τὸν Χριστὸν Υἱὸν Θεοῦ καὶ Θεό*[[68]](#footnote-68).

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, επικεντρωνόταν επί τη βάσει τριών διαφορετικών μεθόδων ή επιχειρημάτων: α) Μέσα από τα κορανικά χωρία, β) αμφισβητώντας την αξιοπιστία της Βίβλου και γ) αναδεικνύοντας τη σύγκρουση του δόγματος της Αγίας Τριάδος με τη λογική[[69]](#footnote-69).Πέραν των παραπάνω μεθόδων που αναφέρει ο J. Hoover, θα προσθέταμε και άλλες δύο μέθοδος, 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 δε θεμελιώνεται βιβλικά. Άλλοι πάλι, προσπάθησαν να ερμηνεύσουν με τον δικό τους τρόπο, τα βιβλικά χωρία που αναφέρονται στην τριαδικότητα του Θεού.

Ειδικότερα στην πρώτη περίπτωση προσέφυγαν αρκετοί Μουσουλμάνοι συγγραφείς. Για παράδειγμα ο Μουσουλμάνος μουταζιλίτης[[70]](#footnote-70) λόγιος, (κατεξοχήν ορθολογιστής) Al-Nāshiʾ al-Akbar (;-906) στην πολεμική του κατά του Χριστιανισμού[[71]](#footnote-71), με γνώμονα το δόγμα της Αγίας Τριάδος, ισχυρίζεται, ότι οι Χριστιανοί που καταφεύγουν στο Ευαγγέλιο προκειμένου να τεκμηριώσουν το Τριαδολογικό δόγμα, χρησιμοποιούν το γνωστό και κλασικό χωρίο του Ευαγγελίου, κατά το 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)[[72]](#footnote-72).

Ως απάντηση στον ισχυρισμό των Χριστιανών, που επικαλούνται το συγκεκριμένο βιβλικό χωρίο για να τεκμηριώσουν το Τριαδολογικό δόγμα, 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* [ενν. 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, δε συναντάμε στο Ευαγγέλιο τους όρους «ουσία» και «υποστάσεις». Τουναντίον, οι όροι αυτοί αποτελούν φιλοσοφικούς όρους της αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας, οι οποίοι παρεισέφρησαν σε αυτούς* [ενν. τους Χριστιανούς][[73]](#footnote-73). 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 κινηθήκαν και οι Μουσουλμάνοι λόγιοι, οι οποίοι προσπάθησαν να ερμηνεύσουν ισλαμικά τα σχετικά βιβλικά χωρία. Για παράδειγμα, οIbnTaymiyyah ερμηνεύει το χωρίο του Ευαγγελίου του Ματθαίου (Ματθ. 28,19) ως εξής: *Η προτροπή του Χριστού να βαπτίζουν τον κόσμο εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ῾Αγίου 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, δηλ. στον Ιησού Χριστό, ο οποίος είναι «ο Υιός» και στον άγγελο του Θεού, μέσω του οποίου αποκαλύφθηκε το μήνυμα του Θεού δια του προφήτη Χριστού, ο οποίος άγγελος είναι ο Γαβριήλ δηλ. το «Άγιο Πνεύμα*[[74]](#footnote-74)». Έτσι το παραπάνω χωρίο για τον IbnTaymiyyah δεν είναι τίποτε περισσότερο από μια θεία εντολή προς τον κόσμο να πιστέψει στον Θεό (τον Πατέρα), στους προφήτες και αγγελιοφόρους του Θεού (στον Υιό δηλ. 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 IbnTaymiyyah διαβλέπει ότι στο συγκεκριμένο χωρίο (Ματθ. 28,19) διατυπώνονται επιγραμματικά οι τρεις πυλώνες της δογματικής διδασκαλίας του Ισλάμ, που είναι η πίστη στον Θεό, στους προφήτες και στους αγγέλους Του (arkānal-īmān).

Σχετικά με το πρόσωπο του Ιησού Χριστού, η πολεμική των Μουσουλμάνων συγγραφέων κινήθηκε σε δύο βασικούς άξονες: α) κατά της θεότητάς Του, β) και κατά της σταύρωσής Του, παρά το γεγονός, ότι το Ισλάμ αποδέχεται το προφητικό αξίωμα του Ιησού του γιού της Μαριάμ (ʿĪsā Ibn Maryam) (Κοράνιο 5:75·19:30)[[75]](#footnote-75), κι όμωςαρνείται με κατηγορηματικό τρόπο θεμελιώδη δόγματα του Χριστιανισμού, κατεξοχήν δε τη θεότητά του Χριστού, τονίζοντας: *Βλασφημούν βέβαια όποιοι λένε, ότι “ο Allāh είναι ο Χριστός, ο γιος της Μαριάμ”. Ο Χριστός είπε: “Ω, τέκνα του Ισραήλ! Λατρεύετε τον Allāh, τον Κύριό μου και Κύριό σας”*(Κοράνιο 5:72). Η άρνηση της θεότητας του Χριστού και η αποδοχή μόνο της προφητικής του ιδιότητας, είναι μια θέση που παρατηρείται πριν από την εμφάνιση του Ισλάμ, στο ρεύμα του ιουδαιοχριστιανισμού και ειδικότερα στους Εβιωνίτες και τους Ελκεσαΐτες. Πρόκειται για ετερόδοξες ομάδες του ιουδαιοχριστιανισμού, οι οποίες αποτελούνταν από Ιουδαίους, οι οποίοι προσχώρησαν στον Χριστό, αλλά στο πρόσωπό Του αναγνώριζαν τον μεγαλύτερο των προφητών και όχι τον Υιό του Θεού[[76]](#footnote-76).Πιθανόν, οι ομάδες αυτές και ειδικότερα το ρεύμα του ιουδαιοχριστιανισμού, να αποτελούν τον χαμένο συνδετικό κρίκο μεταξύ Χριστιανισμού και Ισλάμ[[77]](#footnote-77).Άλλωστε ειδικά οι Εβιωνίτες («οι πτωχοί του Θεού») εγκαταστάθηκαν στην αραβική χερσόνησο και μάλιστα στη Μεδίνα, από τους οποίους ο Μωάμεθ πληροφορήθηκε πολλά γεγονότα της βιβλικής παράδοσης[[78]](#footnote-78).

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, ο οποίος ασπάσθηκε το Ισλάμ, ʿAlī Ibn Sahl Rabban al-Ṭabarī (περ. 780­860) παραπέμποντας 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), συγκεκριμένα προσπαθεί να αποδείξει ότι το Ευαγγέλιο αναφέρει σαφέστατα ότι ο Χριστός είχε «σάρκα» και «αίμα» και αυτό για εκείνον σημαίνει, ότι αφού διαθέτει σώμα αυτό ταυτόχρονα σημαίνει, ότι κάθε σώμα διαθέτει ύψος, πλάτος και βάθος και ότι δύναται να ζυγισθεί και να μετρηθεί[[79]](#footnote-79). Υπ’ αυτή την έννοια, ο al-Ṭabarī 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 ο al-Ṭabarī χρησιμοποιεί το παραπάνω επιχείρημα ως μουταζιλίτης, ως οπαδός μιας θεολογικής ομάδας του πρώιμου Ισλάμ. Οι οπαδοί αυτής της 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)[[80]](#footnote-80).Πρόκειται για το πρόβλημα του ανθρωπομορφισμού (tashbīh) στον Θεό, το οποίο προκάλεσε οξεία αντιπαράθεση και διαξιφισμούς ανάμεσα στους Μουσουλμάνους, ανθρωπομορφισμό τον οποίο 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). Οι μουταζιλίτες, αναφορικά με αυτό τον ανθρωπομορφισμό του Θεού που παρατηρείται στα κορανικά κείμενα, επισημαίνουν: *Ο Θεός είναι ένας και δεν υπάρχει τίποτε που 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*[[81]](#footnote-81).Μέσω της παραπάνω κριτικής του, ο al-Ṭabarī 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», που αποδίδεται στον Χριστό, είναι τιμητικός και ότι 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 ως «*Υιός του Θεού*» από τον ίδιο τον Θεό («…*οὗτός 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*» [Εξόδ. 4, 22])[[82]](#footnote-82). Ο ίδιος τίτλος αποδίδεται και στον Προφήτη Δαυΐδ («*Κύριος εἶπε πρός με· Υἱός μου εἶ σύ*» [Ψαλμ. 2, 7])[[83]](#footnote-83).

Σημαντικό σημείο αναφοράς των Μουσουλμάνων λογίων αποτέλεσε και το ζήτημα της σταύρωσης του Χριστού. Και τούτο, διότι ενώ ο Σταυρός αποτελεί στη χριστιανική διδασκαλία γεγονός με ύψιστη θεολογική σημασία, το Ισλάμ αρνείται τη σταύρωση του Χριστού[[84]](#footnote-84).Ειδικότερα, το Κοράνιο αναφέρει: *Κι όμως δεν τον σκότωσαν κι ούτε τον σταύρωσαν, αλλά έτσι φαίνεται σ' αυτούς* (wa-lākin shubbiha lahum) […] *αλλά ο Allāh τον σήκωσε ψηλά κοντά Του [τον πήρε σ’ ένα μέρος που να μην μπορούν οι εχθροί να τον βρουν] γιατί ο Allāh είναι Πανίσχυρος, Σοφός*(Κοράνιο 4:157-158).Κατά την ισλαμική πεποίθηση, κάποιος άλλος πήρε τη θέση του Χριστού στον σταυρό[[85]](#footnote-85). Για τους Μουσουλμάνους ο σταυρός αποτελεί ένδειξη αδυναμίας του Θεού[[86]](#footnote-86).

 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, ως γεγονότων. Η τακτική αυτή, το να προσπαθεί κάποιος να εκμαιεύσει μέσα από τα Ευαγγέλια το ενδεχόμενο που θέτει σε αμφισβήτηση το γεγονός της σταυρώσεως του Χριστού, υπήρξε μια τακτική, την οποία ακολούθησαν αρκετοί Μουσουλμάνοι συγγραφείς μέσα από τα αντίστοιχα πολεμικά τους έργα κατά του Χριστιανισμού, όπως λ.χ. o al-Jaʿfarī[[87]](#footnote-87), ο al-Qurṭubī[[88]](#footnote-88), ο Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (1228-1285)[[89]](#footnote-89) και από τους νεωτέρους η εμβληματική προσωπικότητα του Ahmed Hoosen Deedat (1918-2005)[[90]](#footnote-90). Πρωτοπόρος όλων αυτών, υπήρξε ο μουταζιλίτης θεολόγοςʿAbd al-Jabbār Ibn Aḥmad[[91]](#footnote-91). Είναι αυτός που πιθανόν να ενέπνευσε τους μεταγενέστερους Μουσουλμάνους λογίους ως προς τη μέθοδο αυτή. Αντλώντας δηλ. βιβλικά επιχειρήματα, προκειμένου να αναιρέσουν το γεγονός της σταυρώσεως του Ιησού Χριστού.

 Αλλά ας αναφερθούμε σε ένα σχετικό παράδειγμα από την αντιρρητική ισλαμική γραμματεία. Τον 13ο αιώνα ο Μουσουλμάνος λόγιοςal-Qarāfī, στην προσπάθειά του να αμφισβητήσει το γεγονός της σταύρωσης του Χριστού μέσα από τη Βίβλο, παραπέμπει στην αφήγηση της Μεταμορφώσεως του Χριστού στο όρος Θαβώρ, 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[[92]](#footnote-92). Προφανώς, η αναφορά αυτή του al-Qarāfī ανάγεται στο Κοράνιο, που αναφέρει για τον Χριστό: *Αλλά ο Allāh τον σήκωσε ψηλά κοντά Του [τον πήρε σ’ ένα μέρος που να μην μπορούν οι εχθροί να τον βρουν], γιατί ο Allāh είναι Πανίσχυρος, Σοφός*(Κοράνιο 4:158). Αυτό που πιστοποιεί, για τον Μουσουλμάνο λόγιο, ότι στη Μεταμόρφωση του Χριστού πήρε τη θέση του Χριστού κάποιος άλλος, είναι, ότι άλλαξε το πρόσωπο, η όψη Του, αλλά και τα ρούχα Του, όπως περιγράφεται στο Ευαγγέλιο: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων* (Λουκ. 9,29)[[93]](#footnote-93). Μάλιστα, η παρουσία των προφητών (Μωυσή και Ηλία), καθώς και ο ύπνος των μαθητών του Ιησού, πιστοποιούν την ανάληψη του Χριστού στους ουρανούς[[94]](#footnote-94).

Εξίσου επίμαχο θέμα στη βιβλική επιχειρηματολογία αποτέλεσε η μη αξιοπιστία της Βίβλου. Το βασικό επιχείρημα των Μουσουλμάνων συγγραφέων κατά της αξιοπιστίας της Βίβλου, συνδεόταν με το γεγονός, ότι τα Ευαγγέλια, τα οποία δέχονται στον Κανόνα τους οι Χριστιανοί ως ιερά βιβλία δεν είναι ένα ενιαίο βιβλίο, δηλ. ένα Ευαγγέλιο, αλλά τέσσερα διαφορετικά και 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 τέσσερεις διαφορετικές εκδοχές του[[95]](#footnote-95). Τα Ευαγγέλια των Χριστιανών συνετάχθησαν, το καθένα από αυτά, από διαφορετικό έθνος και σε διαφορετικό τόπο, με διαφορετικό τρόπο γραφής[[96]](#footnote-96). Τα Ευαγγέλια των Χριστιανών περιγράφουν αφηγήσεις και έχουν ιστορικές αναφορές, οι οποίες ήταν άγνωστες στον ίδιο τον Χριστό, αλλά και στους μαθητές Του[[97]](#footnote-97).

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 (δηλ. τη διδασκαλία του απόλυτου μονοθεϊσμού και της αναγγελίας του ερχομού του Προφήτη Μωάμεθ, κατά το Ισλάμ), πλέον δε διασώζεται[[98]](#footnote-98). Αυτό, άλλωστε είναι και το γνήσιο Ευαγγέλιο, το οποίο απέστειλε ο Θεός στον προφήτη και Απόστολο Του, τον Ιησού Χριστό[[99]](#footnote-99). Ο ʿAbd al-Wahhāb al-Najjār, υποστηρίζει ωστόσο, ότι όσα Ευαγγέλια διασώζονται από τους Χριστιανούς -τα γνωστά τέσσερα Ευαγγέλια- αποτελούν διάφορες ιστορίες, τις οποίες επινόησαν οι μαθητές του Χριστού ή κάποια άλλα μέλη της πρώτης χριστιανικής κοινότητας[[100]](#footnote-100). Υπ’ αυτή τη βάση κινήθηκε η πολεμική των Μουσουλμάνων συγγραφέων αναφορικά με την αξιοπιστία της Βίβλου.

 Στο ίδιο μήκος κύματος κινήθηκε, εν πολλοίς, και η βιβλική επιχειρηματολογία των Μουσουλμάνων συγγραφέων, σχετικά με την απολογητική. Ουσιαστικά, στηρίχθηκε σε δύο βασικούς άξονες, κυρίως: α) στη διδασκαλία περί μονοθεϊσμού, β) καθώς και στις βιβλικές προφητείες για το πρόσωπο του Μωάμεθ.

 Η όλη επιχειρηματολογία τους υπέρ της διδασκαλίας του μονοθεϊσμού επικεντρώθηκε σε παραπομπή βιβλικών χωρίων, 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. Κλασικά βιβλικά χωρία αποτέλεσαν από την Παλαιά Διαθήκη 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* (Έξοδ. 20,2-4) από την Καινή Διαθήκη το εξής:*αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας ᾿Ιησοῦν Χριστόν* (Ιωάν. 17,3)[[101]](#footnote-101). 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 (al-tawḥīd), τον οποίο διδάσκει το Ισλάμ, εντούτοις είναι χαρακτηριστικό ότι η επιχειρηματολογία τους στο σύνολό της, πέρασε μέσα από την κριτική τους στα χριστολογικά ζητήματα (θεότητα και θεία ενανθρώπηση). Μέσα από τη σχετική κριτική, οι Μουσουλμάνοι απέβλεπαν 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, που αφορούν στο πρόσωπο του Μωάμεθ. Αφορμή για το γεγονός αυτό, πρέπει να αποτέλεσε η πρόκληση του αγίου Ιωάννη του Δαμασκηνού.

Στις αρχές του 8ου αιώνα ως ο πρώτος που αντιμετώπισε το Ισλάμ, ο ιερός Δαμασκηνός, στο έργο του *Περί αἰρέσεων[[102]](#footnote-102)*, προκαλεί τους Μουσουλμάνους και επιζητά απ’ αυτούς 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 αὐτῶ δέδωκεν ὁ Θεός; Καὶ τὶς τῶν προφητῶν προεἶπεν ὅτι τοιοῦτος ἀνίσταται προφήτης;*[[103]](#footnote-103).

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 ευρίσκεται στον Νόμο του Μωυσέως, δηλ. στην Τορά και στο 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[[104]](#footnote-104). Πρωτοστάτες σε αυτό το εγχείρημα υπήρξαν οι Μουσουλμάνοι λόγιοι, al-Ṭabarī[[105]](#footnote-105) και Ibn Qutayba[[106]](#footnote-106), ενώ στη συνέχεια ακολούθησαν και άλλοι. Χρησιμοποίησαν χωρία από την Παλαιά Διαθήκη, αλλά και από την Καινή Διαθήκη. Κάτι ανάλογο έπραξαν και οι Χριστιανοί συγγραφείς μέσα από τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, αντιμέτωποι με τους Ιουδαίους, αποδεικνύοντας τους ότι η Τορά προαναγγέλλει την έλευση του Ιησού Χριστού ως Μεσσία. Η διαφορά, βέβαια, ανάμεσα στους Χριστιανούς και στους Μουσουλμάνους, είναι, ότι οι Χριστιανοί σε αντίθεση με τους Μουσουλμάνους, υιοθέτησαν στη γραμματεία τους την ιουδαϊκή Βίβλο, την Παλαιά Διαθήκη, ενώ οι Μουσουλμάνοι δεν αποδέχονται τη Βίβλο των Χριστιανών ως θεόπνευστο κείμενο, αλλά ούτε και των Ιουδαίων.

 Από την Παλαιά Διαθήκη ως κλασικό επιχείρημα χρησιμοποιήθηκε το όραμα του Ησαΐα με τους δύο άνδρες που ανέβησαν ο ένας σε όνο και ο άλλος στην 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 που ανέβηκε στην καμήλα δεν είναι άλλος από τον προφήτη Μωάμεθ[[107]](#footnote-107).

 Οι Μουσουλμάνοι συγγραφείς θεωρούν μάλιστα ότι ο άνδρας που ανέβηκε στην καμήλα είναι ο Μωάμεθ διότι αυτός ο άνδρας, σύμφωνα με το εν λόγω όραμα, κατέστρεψε τα είδωλα της Βαβυλώνας: *πέπτωκε πέπτωκε Βαβυλών, καὶ πάντα τὰ ἀγάλματα αὐτῆς, καὶ τὰ χειροποίητα αὐτῆς συνετρίβησαν εἰς τὴν γῆν* (Ησ. 21,9)[[108]](#footnote-108).H καταστροφή των ειδώλων προαναγγέλλει τις αντίστοιχες καταστροφές του Μωάμεθ προς τα είδωλα των Αράβων ειδωλολατρών[[109]](#footnote-109).Πράγματι, είναι γεγονός, ότι ο Μωάμεθ, με την κλήση που δέχθηκε από τον Θεό για να αναγγείλει το μήνυμα Του στον κόσμο, ο ίδιος ενδιαφέρθηκε να επεκτείνει την ισλαμική θρησκεία καταστρέφοντας τα είδωλα. Περί το 630, όταν επισκέφθηκε την kaʿbah, η οποία είχε μεταβληθεί από τους Άραβες ειδωλολάτρες σε τόπο παγανιστικής λατρείας, ο ίδιος φρόντισε να καταστρέψει όλα τα είδωλα, τα οποία ευρίσκονταν εκεί και τα αντικατέστησε με την πραγματική λατρεία στον ένα και μοναδικό Θεό[[110]](#footnote-110).

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 αγγελιοφόρος του Θεού και είναι εκείνος, τον οποίο απέστειλε ο Θεός μετά τον Χριστό[[111]](#footnote-111).Επίσης επισημαίνει ότι ο Μωάμεθ, είναι εκείνος που δίδαξε τα πάντα στον κόσμο ως προς τη θεία αποκάλυψη[[112]](#footnote-112).Και ο προγενέστερός του, οal-Ṭabarī επισημαίνει ότι ο Μωάμεθ δίδαξε τα πάντα μέσω του Κορανίου, το οποίο ως θεόπνευστο βιβλίο, περιέχει τα πάντα[[113]](#footnote-113).

Σε άλλο σημείοο al-Jaʿfarī, προκειμένου να ενισχύσει ακόμη περισσότερο την επιχειρηματολογία του και να συνδέσει τον Παράκλητο με τον Μωάμεθ κάνει τον εξής συλλογισμό. Υπογραμμίζει ότι είναι εξίσου γνωστό ότι οι Χριστιανοί διαφώνησαν μεταξύ τους ως προς την ερμηνεία του ονόματός του Παρακλήτου και έτσι, κάποιοι ισχυρίστηκαν, ότι είναι ο «ένδοξος», άλλοι, ότι είναι ο «παρηγορητής», ενώ οι περισσότεροι εξ αυτών, ότι είναι ο «σωτήρας»[[114]](#footnote-114).Με βάση τα παραπάνω, ο Μουσουλμάνος λόγιος επισημαίνει ότι άν 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[[115]](#footnote-115). Τούτο διότι για τους Μουσουλμάνους ο Μωάμεθ έσωσε τον κόσμο, την ανθρωπότητα από την απιστία, την αμαρτία και την άγνοια[[116]](#footnote-116). Αυτό, μάλιστα, το επέτυχε στρέφοντας τον κόσμο στον μονοθεϊσμό και τη λατρεία του ενός και μοναδικού Θεού (al-tawḥīd)[[117]](#footnote-117). Επεκτείοντας την επιχειρηματολογία του, υπογραμμίζει ότι άν, όμως, ισχύει η άποψη ορισμένων Χριστιανών, ότι η λέξη Παράκλητος ερμηνεύεται ως «ένδοξος» (al-ḥamid), αυτό ενισχύει ακόμη περισσότερο το ισλαμικό επιχείρημα καθώς στην αραβική γλώσσα το όνομα του προφήτη του Ισλάμ Μωάμεθ είναι συνώνυμο με τον συγκεκριμένο όρο. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι σε κάθε περίπτωση, είτε γίνει δεκτή η μία ερμηνεία της λέξης Παράκλητος, εκείνη του σωτήρα, είτε η άλλη ερμηνεία, εκείνη του ενδόξου, ο Παράκλητος, ο οποίος αναφέρεται στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη δεν είναι άλλος από τον προφήτη Μωάμεθ[[118]](#footnote-118).

**ΕΠΙΛΟΓΟΣ**

Από τα παραπάνω έγινε, νομίζουμε σαφές, ότι το Ισλάμ ως εξ αποκαλύψεως «βιβλική» θρησκεία,αποδέχεται την ιστορικότητα των ιερών βιβλίων. Ενώ εξ αρχής οι Μουσουλμάνοι διατήρησαν μια θετική στάση έναντι των ιερών Γραφών του λαού της Βίβλου, στη συνέχεια με την επικράτηση της «ακραίας» θεωρίας, οι Μουσουλμάνοι απέρριψαν εξ ολοκλήρου τα βιβλικά κείμενα. Το γεγονός όμως αυτό δεν τους εμπόδισε να καταφύγουν στη Βίβλο, προκειμένου να υποστηρίξουν τις θεολογικές τους θέσεις.

 Ωστόσο, χρησιμοποιώντας τη Βίβλο οι ίδιοι οι Μουσουλμάνοι στα συγγράμματά τουςεπεχείρησαν 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), οι Μουσουλμάνοι λόγιοι, με την χρήση των βιβλικών κειμένων, επιχείρησαν να καλύψουν ένα κενό που παρατηρείται στο Κοράνιο, για το πρόσωπο και τη ζωή του Χριστού[[119]](#footnote-119). Με άλλα λόγια, επιχείρησαν να προβάλλουν το λεγόμενο «ισλαμικό Ευαγγέλιο». Κάτι ανάλογο συνέβη 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 αι.), σε πολιτικό, οικονομικό, πολιτισμικό και στρατιωτικό επίπεδο, οι Μουσουλμάνοι δε 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.

Επιπλέον, η χρήση της Αγίας Γραφής στα έργα των Μουσουλμάνων συγγραφέων, αποτελεί μια ακόμη βιβλική μαρτυρία και καταγραφή στην αραβική γλώσσα των κειμένων της. Αυτό σώζεται μέσα από τα έργα των Μουσουλμάνων λογίων και κατά συνέπεια και από μη Χριστιανούς συγγραφείς.

1. Muslim ibn al-Hajjaj, Ṣaḥīḥ Muslim, (1), Tahqiq Abū Qatiba al-Fariaby, Riyadh: Dār Tayibatan, 2006, σ. 23. Πρβλ. και Κοράνιο 2:285. [↑](#footnote-ref-1)
2. A. Al-Sharafī, *Al-Fikr al-islāmī fīl-radd ʻalā al-Naṣāra: ilā nihāyat al-qarn al-rābiʻa*, Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah lil-Nashr, 1986, σσ. 405-426. [↑](#footnote-ref-2)
3. Όπ. παρ., σ. 410. [↑](#footnote-ref-3)
4. Τα μεταφρασμένα αποσπάσματα του Κορανίου στην ελληνική γλώσσα βασίζονται στη μετάφραση του Βασιλιά Φάχντ, *Το ιερό Κοράνιο και μετάφραση των εννοιών του στην ελληνική γλώσσα*, Μεδίνα, Σαουδική Αραβία. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ν. Γιοακίμ, *Χριστιανισμός και Ισλάμ: Μια νέα προσέγγιση*, μτφρ. Σ. Δεσπότη, Εκδ. Ψυχογιός, 2009, σ. 34. [↑](#footnote-ref-5)
6. J. Daniélou, *Ἡ θεολογἱα τοῦ Ἰουδαιοχριστιανισμοῦ*, μτφρ. Θ. Δρακόπουλου, Αθήνα: Αποστολική Διακονία, 2018, σ. 211-228. [↑](#footnote-ref-6)
7. Όπ. παρ., σσ. 211-212. [↑](#footnote-ref-7)
8. Όπ. παρ., σ. 213. [↑](#footnote-ref-8)
9. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-9)
10. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-10)
11. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-11)
12. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ν. Γιοακίμ, *Χριστιανισμός και Ισλάμ: Μια νέα προσέγγιση*, όπ. παρ., σ. 70. [↑](#footnote-ref-13)
14. M. Al-Shaʿrawi, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ w mʿaha sīrat al-rasūl*, Dār al-Qūts, Al-Nashir Ḥassan Maḥmmud, 2006, σ. 438. [↑](#footnote-ref-14)
15. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-15)
16. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-16)
17. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-17)
18. Όπ. παρ., σσ. 438-439. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿazim*, (1), Tahqiq Sami Ibn Muḥammad al-Salamah, Dār Ṭaybah, 1999, σ. 141. [↑](#footnote-ref-19)
20. ʿAmad al-bahth al-ʿIlmiʿqism al-tarjama, *Arkān al-īmān*, Jāmiʿat al-Islāmiyya bi-l-Madīna al-Munawwara, σσ. 34-35. [↑](#footnote-ref-20)
21. Όπ. παρ., σ. 34. [↑](#footnote-ref-21)
22. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-22)
23. Όπ. παρ., σ. 33. [↑](#footnote-ref-23)
24. Όπ. παρ., σσ. 29-32. [↑](#footnote-ref-24)
25. Όπ. παρ., σ. 34. [↑](#footnote-ref-25)
26. Al-Qurṭubī, *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʿān*, (10), Tahqiq Hisham Samir al-Bukhari, Dār *ʿ*Alam al-Kutub, 2003, σ. 278. [↑](#footnote-ref-26)
27. ʿAmad al-bahth al-ʿIlmiʿ qism al-tarjama, *Arkān al-īmān*, όπ. παρ., σ. 33. [↑](#footnote-ref-27)
28. A. Al-Najjār, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, σσ. 371. [↑](#footnote-ref-28)
29. Σ. Δεσπότη, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων: Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα: Άθως, 2007, σσ. 58-67. [↑](#footnote-ref-29)
30. M. Al-Shaʿrawi, *Qiṣaṣ al-anbiyāʾ w mʿaha sīrat al-rasūl*, όπ. παρ., σ. 438. [↑](#footnote-ref-30)
31. ʿAmad al-bahth al-ʿIlmiʿ qism al-tarjama*, Arkān al-īmān,* όπ. παρ., σ. 32. [↑](#footnote-ref-31)
32. I. Boullata, *I*ʿ*jāzal-Qur*ʾ*ānal-Karīm*ʿ*abraal-Tārīkh: Mukhtārāt*, Bayrūt: al-Muʾassasahal-ʿArabiyyahlil-Dirāsātwal-Nashr, 2006. [↑](#footnote-ref-32)
33. ʿAmad al-bahth al-ʿIlmiʿ qism al-tarjama, *Arkān al-īmān,* όπ. παρ., σ. 32. [↑](#footnote-ref-33)
34. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries: an exegetical inventorial table», στο: *Islam and Christian-Muslim Relations*, 14 (2003), σ. 71. [↑](#footnote-ref-34)
35. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-35)
36. Βλ. Ibn Qutaybah, *KitābMaʿārif*, TahqiqTharwatʿUkāshah, al-Qāhirah: Dār al-Maʿārif, 1960, σσ. 9-62. [↑](#footnote-ref-36)
37. Περισσότερα για τη σχετική προσέγγιση του Al-Yaʿqūbī, βλ. S.Griffith, The Gospel, the Qurʾān, and the presentation of Jesus in al-Yaʿqūbī’sTārīkh, στο: *Bible and Qurʾān: essays in scriptural intertextuality* (2004), επιμ. John C. Reeves, Leiden: Brill, σσ. 133-60. [↑](#footnote-ref-37)
38. Βλ. Al-Yaʿqūbī, *Taʾrı¯kh*, (1), Manshurāt al-Maktaba al-Idariyyah, 1964, σσ. 56-68. [↑](#footnote-ref-38)
39. Οι ζαϊντίτες (zaydiyya) υπήρξαν μια ισλαμική θεολογική ομάδα και παρακλάδι του σιιτικού Ισλάμ. Η μεγάλη διαφορά από τις άλλες δύο σιιτικές παρατάξεις, τους ιμαμίτες και τους ισμαηλίτες, είναι, ότι οι ζαϊντίτες εμμένουν σταθερά στην αρχή της εκλογής του ιμάμη. Πιστεύουν, ότι άπαξ και εκλεγεί του χορηγείται η θεία βοήθεια και χάρις για να κυβερνήσει ορθά, αλλά όχι κάποια θεία και υπερφυσική ιδιότητα. Η θεολογική τους διδασκαλία, ήταν επηρεασμένη σε μεγάλο βαθμό από την αντίστοιχη διδασκαλία των μουταζιλιτών, αλλά όχι ταυτόσημη. Βλ. Α. Ζιάκα, *Το Kalām και τα ισλαμικά ρεύματα σκέψης*, Θεσσαλονίκη: Πανεπιστ. Μακεδονίας, 2016, σσ. 38-42. [↑](#footnote-ref-39)
40. Al-Rassī, *Majmuʿakutubwa-rasāʾillial-Imāmal-QāsimibnIbrāhīmal-Rassī* (1), Dār al-Ḥikmah al-Yamaniyah, 2001, σ. 638. [↑](#footnote-ref-40)
41. Al-Rassī, *Majmuʿa kutub wa-rasāʾil li al-Imām al-Qāsim ibn Ibrāhīm al-Rassī* (2), Dār al-Ḥikmah al-Yamaniyah, 2001, σσ. 50-51. [↑](#footnote-ref-41)
42. W. Saleh, «‘Sublime in its Style, Exquisite in its Tenderness’: The Hebrew Bible Quotations in al-Biqāʿī’sQurʾān Commentary», στο: *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*, επιμ. Y. TzviLangermann και Josef Stern, 331-347, Louvain, Paris, Dudley, Mass: Peeters, 2008, σ. 332. [↑](#footnote-ref-42)
43. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries: an exegetical inventorial table», σσ. 71-72. [↑](#footnote-ref-43)
44. Όπ. παρ., σ. 72. [↑](#footnote-ref-44)
45. Περισσότερα για την κριτική του al-Rassī κατά του Χριστιανισμού, βλ. W. Madelung, «Al-Qāsim ibn Ibrāhīm and Christian theology», στο: *Aram* 3 (1991) 35-44. [↑](#footnote-ref-45)
46. Al-Rassī, *Al-Raddʿalā l-Naṣārā*, TahqiqImāmḤanafīʿAbd Allāh, al-Qāhirah: Dāral-Afāq al-ʿArabiyyah, 2000, σ. 50. [↑](#footnote-ref-46)
47. Όπ. παρ., σ. 46. [↑](#footnote-ref-47)
48. Β. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄- Απ' αρχής μέχρι την Εικονομαχία*, τόμ. Α’, Αθήναι, 2002, σ. 161. [↑](#footnote-ref-48)
49. Για το σχετικό θέμα, βλ. G. Nickel, *Narratives of tampering in the earliest commentaries on the Qurʾān*, Leiden: Brill, 2011. [↑](#footnote-ref-49)
50. C. Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible: from ibn Rabban to ibn Ḥazm*, όπ. παρ., σ. 223. [↑](#footnote-ref-50)
51. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries: an exegetical inventorial table», σσ. 72-73. [↑](#footnote-ref-51)
52. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-52)
53. G. Nickel, «Early Muslim Accusations of Taḥrīf: Muqātil ibn Sulaymān’s Commentary on Key Qur’anic Verses», στο: *The Bible in Arab Christianity*, HCMR, τ. 6, επιμ. David Thomas, Leiden: E.J. Brill, 2007, σσ. 207-223, σ. 222. [↑](#footnote-ref-53)
54. Βλ. M. Beaumont, «‘Ammār al-Baṣrī on the Alleged Corruption of the Gospels», στο: *The Bible in Arab Christianity*, επιμ. DavidThomas, HCMR 6, Leiden: E.J. Brill, 2007, 241-274, σσ. 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», στο: *Islam and Christian-Muslim Relations* 19 (2008), 179-197, σ. 180. [↑](#footnote-ref-54)
55. M. Accad, «The Gospels in Muslim Discourse of the ninth to the fourteenth centuries: an exegetical inventorial table»,σ. 72. [↑](#footnote-ref-55)
56. Για την προσωπικότητα του al-Jaʿfarī και τα σχετικά πολεμικά του έργα, Βλ. L. Demiri, «Al-Jaʿfarī», στο: *Christian-MuslimRelations. A Bibliographical History*, τ. 4, (1200-1350), επιμ. D. Thomas & A. Mallet, Leiden: Brill, 2012, σσ. 478-485. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ο Aḥmad ΙbnTaymiyyah υπήρξε σημαντικός Μουσουλμάνος λόγιος του σουνιτικού Ισλάμ. Άφησε πλούσιο συγγραφικό έργο και η σκέψη του ασκεί μέχρι σήμερα έντονη επίδραση στον ισλαμικό κόσμο. Μια καλή μελέτη για την προσωπικότητά του και τη σκέψη του, βλ. Y. Rapoport & S. Ahmed, *Ibn Taymiyya and his times*, Karachi: Oxford University Press, 2010. Μια εξίσου καλή μελέτη για την κριτική του ΙbnTaymiyyah κατά του Χριστιανισμού, βλ. T. Michel, *A Muslim Theologian’s Response to Christianity: Ibn Taymiyya’s Al-Jawab Al-Sahih, Delmar*, NY: Caravan, 1984. Βλ. επίσης και J. Hoover, «Ibn Taymiyya» στο: *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, τ. 4, (1200-1350), επιμ. David Thomas, Leiden: Brill, 2012, σσ. 824-878. [↑](#footnote-ref-57)
58. Μια καλή μελέτη που πραγματεύεται ένα μέρος αυτής της πολεμικής γραμματείας κατά του Χριστιανισμού του al-Jaʿfarī, βλ. D. Cucarella, «Medieval Muslim Polemics against the Christian Creed: The Critique of Ṣāliḥ b. al-Ḥusayn al-Ǧa‘farī (d. 668/1270)», στο: *Islamochristiana* 42 (2016), σσ. 71-102. [↑](#footnote-ref-58)
59. Al-Jaʿfarī, *Al-Raddʿalā l-Naṣārā*, TahqiqMuḥammadMuḥammadḤasānayn, Doha: Maktabatal-Madāris, al-Qāhirah: Maktaba Wahba, 1988, σ. 94. [↑](#footnote-ref-59)
60. Βλ. Χαρακτηριστικά την κριτική του Ahmed Hoosen Deedat (1918-2005), στο σχετικό του έργο A. Deedat*, Is the Bible God's Word?*, Independent Publishing Platform, 2015. [↑](#footnote-ref-60)
61. D. Bertaina, «Early Muslim attitudes towards the Bible» στο: *Routledge Handbook on Christian-Muslim Relations*, επιμ. David Thomas, New York: Routledge, 2017, 98-106, σ. 99100. [↑](#footnote-ref-61)
62. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-62)
63. S. Griffith, *The Bible in Arabic: The scriptures of the ‘People of the Book’ in the language of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 2013, σ. 176. [↑](#footnote-ref-63)
64. S. Griffith, «Arguing from Scripture: The Bible in the Christian/Muslim Encounter in the

Middle Ages», στο: *Scripture and Pluralism: Reading the Bible in the Religiously Plural Bibliography 327 Worlds of the Middle Ages and Renaissance*, επιμ. Thomas J. Heffernan και Thomas E. Burman, Studies in the History of Christian Traditions 123, Leiden, Brill, 2005, σσ. 31-33. [↑](#footnote-ref-64)
65. Για την κριτική των Μουσουλμάνων συγγραφέων, κατά του Τριαδολογικού δόγματος, βλ. D. Thomas, «The Doctrine of the Trinity in the Early Abbasid Era», στο: *Islamic Interpretations of Christianity*, επιμ. LloydRidgeon, Richmond: Curzon, 2001, σσ. 78-98. [↑](#footnote-ref-65)
66. Shirk σημαίνει το να αποδίδεις «συνεταίρο» στον Θεό, δηλ. να θέτεις ενώπιον του Θεού και άλλες θεότητες· βλ. IbnFaris, *MʾujamMaqayisal-Lūghah*, (3), TahqiqʿAbdellSalamMuḥammadHarun, Dāral-Fikr, 1979, σ. 265. [↑](#footnote-ref-66)
67. Βλ. Muḥammad Ιbn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān*, (8), Tahqiq *ʿ*Abd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, al-Qāhirah: Hajar lil-Ṭibā*ʿ*ah wal-Nashr wal-Tawzī*ʿ* wal-I*ʿ*lān, 2001, σσ. 579-580. [↑](#footnote-ref-67)
68. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Περί Αἰρέσεων ἐν Συντομία, ρα’ 40*, PG 94, 767B. [↑](#footnote-ref-68)
69. J. Hoover, «Islamic Monotheism and the Trinity», στο: *The Conrad Grebel Review* 27.1, Winter 2009, 57-82, σ. 57. [↑](#footnote-ref-69)
70. Οι Muʻtazila στην ελληνική βιβλιογραφία είναι γνωστοί ως «Μουταζιλίτες» ή «Μουταζελίτες» ή «Μουτάζελα». Πρόκειται για μια σχολής σκέψης του Ισλάμ, η οποία διαμόρφωσε την «ισλαμική διαλεκτική θεολογία» (ʿIlmal-Kalām). Η εν λόγω ομάδα εμφανίστηκε κατά τον 8ο αιώνα στην περιοχή Βασόρα (Baṣrah) του Ιράκ, περί τα τέλη της δυναστείας των Ομεϋαδών (661-750) και ήκμασε κατά της δυναστεία των Αββασιδών (750-1258). Ιδρυτές της ομάδας υπήρξαν, πιθανόν, οι Μουσουλμάνοι διανοούμενοι WāsilibnʿAtā (700-748) και ʿAmrIbn UbaydibnBāb (;-761). Η εν λόγω ομάδα βασίστηκε στη λογική και διά της λογικής επιχείρησε να κατανοήσει και να υπερασπισθεί τα ισλαμικά δόγματα. Σημειωτέον ότι οι μουταζιλίτες επηρεάσθηκαν αρκετά από την αρχαιοελληνική Φιλοσοφία και την αριστοτελική λογική. Βλ. F. ʿAwan, *ʿIlmal-Kalāmw-madrāsuh*, al-Qāhirah: Daral-ThaqāfalilNāshrwal-tawizʿa, σ. 186. Περισσότερα για τους μουταζιλίτες, βλ. Ν. Πατραγά, «Παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ λογοκρατικοῦ ρεύματος τοῦ μουταζελισμοῦ εἰς τὸ ἰσλὰμ», (Τιμητικός τόμος καθηγητοῦ Σπυρίδωνος Ν. Τρωιάνου), ἐν Ἀθήναις 2013, σσ. 1194-1205. Βλ. επίσης και Δ. Αθανασίου, «Μουταζιλιτισμός: το λογοκρατικό ρεύμα του Ισλάμ και οι θεμελιώδεις αρχές του», *Εκκλησιαστικός Φάρος* ΠΘ’, 2018-2019, σσ. 21-37. [↑](#footnote-ref-70)
71. Για τη μετάφραση του πολεμικού έργου του al-Nāshiʾ, βλ. D. Thomas, *Christian Doctrines in Islamic Theology*, Leiden: Brill, 2008, σσ. 35-77. [↑](#footnote-ref-71)
72. Al-Nāshiʾ, *Kitābal-awsaṭfī l-maqālāt*, TahqiqJosefVanEss, Bayrūt, Dāral-NāsharFrants, 1971, σ. 82. [↑](#footnote-ref-72)
73. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-73)
74. IbnTaymiyyah, *Al-jawābal-ṣaḥīḥli-manbaddaladīnal-Masīḥ*, TahqiqʿAlī ibnḤasanibnNāṣir, ʿAbdal-ʿAzīzibnIbrāhīmal-ʿAskar, ḤamdānibnMuḥammadal-Ḥamdān, al-Ryad: Dāral-ʿĀṣima, 1999, σ. 197. [↑](#footnote-ref-74)
75. Σχετικά με το πρόσωπο του Ιησού Χριστού στο Ισλάμ, βλ. G. Patronos, «Jesus as a Prophet of Islam», μτφρ. και επιμ. George C. Papademetriou, στο: *Two Traditions, One Space: Orthodox Christians and Muslims in Dialogue*, Boston, MA: Somerset Hall Press, 2011, σσ. 15-36· G. Parrinder, *Jesus in the Qur’ān*, Oxford, UK: Oneworld, 1995· O. Leirvik, *Images of Jesus Christ in Islam*, London: Continuum, 2010, σσ. 19-35· J. Dudley Woodberry, «The Muslim Understanding of Jesus», στο: *Word & World*, 16 (2), 1996, σσ. 173-178.Μια δική μας μελέτη στην ελληνική γλώσσα, σχετική με τη θέση του Χριστού εντός του Ισλάμ, βλ. 9. Δ. Αθανασίου, «Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς στὸ Ἰσλὰμ», *Θεολογία* 90 (4), 2019, σσ. 173-190. [↑](#footnote-ref-75)
76. J. Daniélou, *Ἡ θεολογἱα τοῦ Ἰουδαιοχριστιανισμοῦ*, όπ. παρ., σσ. 91-110. [↑](#footnote-ref-76)
77. Σ. Δεσπότη, «Η Ορθοδοξία στον 21ο αι.», Σημειώσεις παραδόσεων: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, (2-3-2020), σ. 135. [↑](#footnote-ref-77)
78. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-78)
79. Al-Ṭabarī, *Al-Raddʿalāl-Naṣārā*, TahqiqKhalidMuḥammadʿAbduh, al-Qāhirah: Maktabatal-Nāfidha, 2005, σσ. 56-57. Σχετικές μελέτες για τον al-Ṭabarī και την πολεμική του γραμματεία κατά του Χριστιανσιμού, βλ. D. Thomas, «ʿAlīl-Ṭabarī», στο: *Christian-MuslimRelations. A Bibliographical History*, τ. 1 (600-900), επιμ. D. Thomas & B. Roggema, Leiden: Brill, 2009, σσ. 669-674. Βλ. επίσης, R. Ebied& D. Thomas, *The Polemical Works of ʿAlī al-Ṭabarī,* Leiden: Brill, 2016. [↑](#footnote-ref-79)
80. Βλ. Al-Jurjānī, *Sharḥal-Mauqiffī ʿIlmal-Kalām*, TahqiqAḥmedal-Mihdi, Dāral-Tabaʿal-ʿAmma, 1976, σ. 44. [↑](#footnote-ref-80)
81. Al-Ashʿarī, *Maqālātal-Islāmīyīnwa-Ikhtilāfal-Muṣallīn*, (1), TahqiqMuḥammadMuḥyī al-DīnʻAbdal-Ḥamīd, al-Qāhirah: Maktabaal-ʿΑṣriyyah, 1990, σ. 235. [↑](#footnote-ref-81)
82. Al-Jaʿfarī, *Al-Raddʿalā l-Naṣārā*, όπ. παρ., σ. 59. [↑](#footnote-ref-82)
83. Όπ. παρ., σ. 60. [↑](#footnote-ref-83)
84. Μια καλή μελέτη σχετική με τη σταύρωση του Χριστού από τη σκοπιά του Ισλάμ, βλ. T. Lawson, *The Crucifixion and the Qurʾān: A Study in the History of Muslim Thought*, Oxford: Oneworld, 2009. Βλ. επίσης και M. Ayoub, «Towards an Islamic Christology, ii: The Death of Jesus, Reality or Delusion», στο: *Muslim World* 70 (1980), 91-121. N. Robinson, *Christ in Islam and Christianity: The Representation of Jesus in the Qurʾān and the Classical Muslim Commentaries*, Albany: State University of New York Press, 1991, σσ. 106-141. [↑](#footnote-ref-84)
85. M. Hayek, *Al-Masīḥfīl-Islām*, Bayrūt: al-Maṭba*ʿ*ah al-Kāthūlīkiyyah, 1961, σσ. 222-231. Για μια γενικότερη μελέτη που σχετίζεται με την ερμηνεία των Μουσουλμάνων λογίων, αναφορικά με το ποιός σταυρώθηκε στη θέση του Χριστού, βλ. G. Reynolds, «The Muslim Jesus: Dead or Alive?», στο: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 72, ν. 2, (2009), σσ. 237-258. [↑](#footnote-ref-85)
86. K. Cragg, «The Qur’ān and the Cross», στο: *Jesus and the Cross: Reflections of Christians from Islamic Contexts,* Global Theological Voices, επιμ. David E. Singh, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2008, σ. 177. [↑](#footnote-ref-86)
87. Βλ. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa al-Tawrāhwa-l-Injīl*, TahqiqKhālidMuḥammadʿAbduh, Giza, Miṣr: Maktabat al-Nāfidha, 2006, σσ. 176-185. [↑](#footnote-ref-87)
88. Βλ. Al-Qurṭubī, *Kitāb al-Iʿlām bi-māfīdīn al-Naṣārāmin al-fasādwa-l-awhāmwa-iẓhārmaḥāsindīn al-Islāmwa-ithbātnubuwwatnabiyyināMuḥammad*, TahqiqAḥmadḤijāzī al-Saqqā, Dār al-Turāth al-ʿArabī, 1980, σσ. 410-419. [↑](#footnote-ref-88)
89. Βλ. Al-Qarāfī, *Al-Ajwiba al-fākhiraʿan al-asʾila al-fājira*, Tahqiq Bakr ZakīʿAwaḍ, al-Qāhirah: Min Nawādir al-Turāth: SilsilatMuqāranat al-Adyān, 1987, σσ. 179-199 [↑](#footnote-ref-89)
90. Βλ. A. Deedat, *Crucifixion or Cruci-fiction: Gospel Account of Jesus*, Press Abul-Qasim, 1984. [↑](#footnote-ref-90)
91. Βλ. ʿΑbd al-Jabbār Ibn Aḥmad, *TathbītDalāʿil al-Nubūwah*, TahqiqʿAbd al-KarīmʿUthmān, Bayrūt: Dār al-ʿArabiyyah, 1966, σσ. 137-143. [↑](#footnote-ref-91)
92. Al-Qarāfī, *Al-Ajwibaal-fākhiraʿanal-asʾilaal-fājira*, όπ. παρ., σσ. 186-187. [↑](#footnote-ref-92)
93. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-93)
94. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-94)
95. Al-Jaʿfarī, *Takhjīlmanḥarrafaal-Tawrāhwa-l-Injīl*, TahqiqKhālidMuḥammadʿAbduh, Giza, Miṣr: Maktabatal-Nāfidha, 2006, σ. 141. [↑](#footnote-ref-95)
96. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-96)
97. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-97)
98. A. Al-Najjār, *Qiṣaṣal-anbiyāʾ*, όπ. παρ., σσ. 391-392. Βλ. και M. Abū Zahra, *Muhadaratfī l-Naṣrānīya*, al-Riyāḍ: Al-Riassāʾli-Idārital-Buḥūthal-ʿIlmiyya, 1983, σσ. 66-68. [↑](#footnote-ref-98)
99. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-99)
100. A. Al-Najjar, *Qiṣaṣal-Anbiyā*, όπ. παρ., σ. 391. [↑](#footnote-ref-100)
101. Al-Ṭabarī, *Al-Raddʿalā l-Naṣārā*, όπ. παρ., σσ. 49-50 και 69-71. [↑](#footnote-ref-101)
102. Για το πώς βλέπει ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός το Ισλάμ, βλ. D. Sahas, *John of Damascus on Islam*, Leiden: Brill, 1972. Για μια νέα μελέτη, η οποία εξετάζει τη σχέση του Ιωάννη του Δαμασκηνού με το ισλαμικό περιβάλλον, στο οποίο έδρασε. Βλ. N. Awad, *Umayyad Christianity: John of Damascus as a Contextual Example of Identity Formation in Early Islam*, Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2018. [↑](#footnote-ref-102)
103. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Περί Αἰρέσεων ἐν Συντομία*, ρα’ 40, PG 94, 766C. [↑](#footnote-ref-103)
104. J. D. McAuliffe, «The qur’anic context of Muslim biblical scholarship», στο: *Islam and Christian-Muslim Relations* 7, ν. 2 (1996), σσ. 141-58. [↑](#footnote-ref-104)
105. Για το έργο του, βλ. Al-Ṭabarī, *Al-Dīn wa-l-dawla*, Tahqiq ʿAdel Nuwayhiḍ, Bayrūt: Dār al-Afāq al-Jadidah, 1973. [↑](#footnote-ref-105)
106. Για το έργο του, βλ. IbnQutayba, *Aʿlāmal-nubūwa*, επιμ. Sabine Schmidtke, «The Muslim Reception of Biblical Materials: Ibn Qutayba and his Aʿlām al-nubuwwa»στο: *Islam and Christian-Muslim Relations* 22 (2011), σσ. 249-274. [↑](#footnote-ref-106)
107. A. Mingana, «The apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdī», στο: *Bulletin of the John Rylands Library* 12 (1928),σσ. 137-298, εδώ 173-175. [↑](#footnote-ref-107)
108. Al-Jaʿfarī, *Al-Raddʿalā l-Naṣārā*, όπ. παρ., σ. 119. [↑](#footnote-ref-108)
109. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-109)
110. K. Armstrong, *Islam: A Short History*, Modern Library, New York, 2002,σ. 23. [↑](#footnote-ref-110)
111. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa al-Tawrāhwa-l-Injīl*, όπ. παρ., σ. 410. [↑](#footnote-ref-111)
112. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-112)
113. Al-Ṭabarī, *Al-Dīnwa-l-dawla*, όπ. παρ., σ. 184. [↑](#footnote-ref-113)
114. Al-Jaʿfarī, *Takhjīl man ḥarrafa al-Tawrāhwa-l-Injīl*, όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-114)
115. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-115)
116. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-116)
117. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-117)
118. Όπ. παρ. [↑](#footnote-ref-118)
119. T. Khalidi, *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 200, σσ. 29-30. [↑](#footnote-ref-119)