

بررسی تاریخی زمینه‌های اجتماعی و فکری آثار یوحنا دمشقی

سید محمدعلی میرصانعی^۱

(دریافت مقاله: ۹۶/۱۰/۱۱ - پذیرش نهایی: ۹۷/۰۵/۱۶)

چکیده

یوحنا دمشقی، آخرین فرد از آباء کلیسای شرق بود و آثار الهیاتی وی برای کلیسای ارتدوکس اهمیت خاص دارد. وی بیش از چهار دهه از عمر خویش را در زادگاهش دمشق، سپری کرد و گرچه در دربار اموی مقام داشت، اما بر اثر رنج‌هایی که از امویان دید، رو به سوی بیت المقدس نهاد. وی در آنجا به مطالعه پرداخت و تألیفاتی از خود بر جای گذاشت، که در این میان، آثار مربوط به نقد تمثال‌شکنی و نقد اسلام و قرآن اهمیت بیشتری دارد. با مطالعه آثار یوحنا دمشقی می‌توان دریافت که وی در نقد اسلام به جای عقل و منطق به تخریب و توهین روی آورده، درحالی که در نقد دیگر مکاتب فکری، از فلسفه یونان و کلمات آباء کلیسا بهره جسته است. این رهیافت متفاوت در برابر اسلام ریشه در بدرفتاری حاکمان اموی با وی دارد و اقدام تلافی‌جویانه او را با انکار باورهایی که امویان مدعی آن بودند، در پی داشته است.

کلید واژه: آیگون‌ها، امویان، قرآن، منصور بن سرجون، یوحنا دمشقی.

۱. دانش آموخته دکتری مطالعات تطبیقی ادیان. دانشگاه ادیان و مذاهب. قم. ایران؛

Email: smam1362@yahoo.com

مقدمه

یوحنا دمشقی^۱ یکی از بزرگ‌ترین دفاعیه‌نویسان مسیحیت شرق، به عنوان آخرین فرد از آباء یونانی شناخته می‌شود (Sahas, XII) و برخی او را به سبب تبیین نظام‌مند الاهیات مسیحی، توماس آکوئیناس شرق خوانده‌اند (Schaff, *Creeds of Christendom*, 2/513). وی از سوی کلیسای ارتدوکس لقب قدیس یافت و روز چهارم دسامبر و ششم ماه می به عنوان عید مخصوص او در تقویم کلیسا نام‌گذاری شد (علی، ۲۴۳).

دیدگاه‌های یوحنا دمشقی در تبیین باورهای دینی توجه برخی از پژوهشگران مسیحی را جلب کرده است، اما دو موضوع در میان اندیشه‌های وی اهمیت بیشتری دارد: نخست دیدگاه او دربارهٔ تمثال‌های مقدس و نقش آن‌ها در واسطه‌گری میان آسمان و زمین و دوم، دیدگاه او دربارهٔ دین اسلام و حیانت قرآن و نبوت پیامبر. در این پژوهش با واکاوی داده‌های تاریخی، زمینه‌های رشد اجتماعی یوحنا دمشقی و نحوهٔ تعامل حاکمان مسلمان با وی و تأثیر این تعامل در رهیافت وی نسبت به اسلام بررسی شده است.

شرح حال یوحنا دمشقی را نویسندگان زندگی‌نامه قدیسان^۲ در قرون وسطی نوشته‌اند و دربردارنده افسانه‌ها و اسطوره‌سازی‌های بسیار است (Glei, 295) و تنها بخش اندکی از مطالب موجود دربارهٔ زندگی او را می‌توان پذیرفت. نگارنده کوشیده است تا در این مقاله، از اطلاعات قابل اطمینان استفاده کند.

۱. خانوادهٔ یوحنا دمشقی

یوحنا دمشقی همچون نیای خویش، منصور بن سرجون نام و نسب داشت؛ گرچه نام یوحنا به سبب تناسب با جایگاه الاهیاتی او، شهرت بیشتری یافت. نیای او، منصور بن سرجون رومی، نمایندهٔ بیزانس در امور مالی و جمع‌آوری خراج دمشق بود، اما انتساب او به روم نه به سبب تعلق به نژاد رومی، بلکه به سبب خدمت وی به امپراتوری بیزانس در امور دیوانی دمشق بود (شیخو، *وزراء النصرانیة و کتابها فی الإسلام*، ۷۲-۷۳). نام او نیز، از نام‌های رایج در میان مسیحیان عرب و سریانی ساکن در سوریه در آن زمان محسوب می‌شد و در قبایلی همچون ایاد، قضاعه، ربیعه، بنی‌تغلب و بنی‌کلب رواج داشت. نام قبیلهٔ منصور بن سرجون به طور مشخص ذکر نشده، اما تکرار نام سرجون در میان افراد خانوادهٔ او، این احتمال را که وی از قبیلهٔ تغلب بوده است تقویت می‌کند؛ زیرا نام‌های

1. John of Damascus

2. Hagiographers

سرجیس، سرجیس، سرجون، سرجه و جرجس، که صیغه‌های گوناگون یک نام هستند، در میان افراد این قبیله نمونه بسیار داشت و دیر سرجیس مقدس، که اخطل تغلبی در اشعار خود به آن اشاره کرده،^۱ از مهم‌ترین معابد بنی تغلب شمرده می‌شده و تصویر آن نقش پرچم آنان در جنگ‌ها بوده است (نصرالله، ۳۴-۳۶).

منصور بن سرجون، نیای یوحنا دمشقی، هنگام فتح دمشق به دست خالد بن ولید در سال ۱۴ق/۶۳۵م، نقش مهمی در مذاکره و تدوین صلح‌نامه داشت و در نهایت هم، باب شرقی شهر را به روی سپاه مسلمانان گشود (Sahas, 17). در میان تاریخ‌نگاران مسلمان، بلاذری بی‌آنکه نامی از منصور بن سرجون ببرد، به همکاری اسقف دمشق و برخی از یارانش در گشودن دروازه شرقی شهر بر روی مسلمانان اشاره کرده است (بلاذری، ۱۲۴). بدین ترتیب، این احتمال تقویت می‌شود که اقدام منصور در گشودن دروازه دمشق بر روی مسلمانان، خودسرانه نبوده و با مشورت اسقف و جمعی از بزرگان آن شهر صورت گرفته است.

یکی از شروط منصور بن سرجون در پیمان نامه با خالد بن ولید این بود که خود، خانواده، همراهانش و همه اهل دمشق، جز رومیان، در امان باشند (Sahas, 18). رومیان در مذهب ارتدوکس هم‌کیشان او بودند و نژاد بیزانسی داشتند، اما خروج آنان از شمول امان‌نامه را باید در دو عامل اجتماعی و فردی جست و جو کرد: عامل اجتماعی، تفاوت مذهب بود، زیرا مردم دمشق اغلب از مذهب تک‌ذات‌انگار/منوفیزیت^۲ پیروی می‌کردند و از آنجا که امپراتوری بیزانس مذهب ارتدوکس را به عنوان دین رسمی خود برگزیده بود، تک‌ذات‌انگاران^۳ را منحرف و بدعتگذار می‌دانست و از همین روی بر آنان سخت می‌گرفت. ناملایماتی که مردم دمشق به سبب باور به تک‌ذات بودن مسیح از دولت بیزانس دیده بودند، می‌توانست برای آنها انگیزه کافی باشد تا در شرایط ضعف حکومت، اتباع بیزانس را از شمول امان‌نامه خارج کنند. روایت بلاذری درباره نقش اسقف دمشق

۱. لَمَّا رَأَوْنَا وَ الصَّلِيبَ طَالِعاً
و أَبصروا رايَتَنَا لَوَاعِياً
و مار سرجیس و موتاً ناقعاً
خَلَّوْا لَنَا رَاذَانَ وَ المزارعاً

2. Monophysite.

۳. تک‌ذات‌انگار به کسانی گفته می‌شود که مسیح را تنها دارای طبیعت الهی می‌دانند و معتقدند پس از تجسد کلمه خدا در فرزند مریم، طبیعت انسانی او از بین رفت و تنها طبیعت الهی باقی ماند (ولفسون، ۴۴۹-۴۵۰). این عقیده در شورای کالسدون [۴۵۱م] مردود اعلام شد و پیروان آن بدعت‌گذار نامیده شدند (Denzinger, 60-62).

و یارانش در گشودن دروازه شرقی بر روی مسلمانان، می‌تواند تأثیر عوامل مذهبی را در تدوین امان‌نامه پررنگ‌تر کند، زیرا کلیسای دمشق زیر مجموعه انطاکیه، مرکز تک‌ذات‌انگاران بود، که با نام کلیسای سریانی غربی یا یعقوبی نیز شناخته می‌شد. از همین روی، اسقف دمشق را پاتریارک انطاکیه منصوب می‌کرد. بر این اساس، حضور اسقف منوفیزیت و یارانش در روند مصالحه با مسلمانان بر سر گشودن باب شرقی و تدوین امان‌نامه، می‌تواند توجیه کافی برای استثناء رومیان از امنیت جانی به دست دهد، زیرا اتباع روم پیرو مذهب ارتدوکس بودند و چنین اقدامی می‌توانست تلافی اختلافات مذهبی آنان در گذشته باشد.

عامل فردی هم، اختلاف منصور بن سرجون با هرقل، امپراتور روم، بر سر میزان خراج دمشق بود: هرقل او را مجبور کرده بود تا صد هزار دینار بیشتر به وی پرداخت کند و این موضوع موجب خصومت بین آن دو شد و در نتیجه، منصور هنگام سقوط دمشق، اتباع روم را از گرفتن امان‌نامه کنار گذاشت (نصرالله، ۳۷-۳۸). در نهایت، خالد بن ولید امان‌نامه‌ای به این شرح برای منصور نگاشت:

این نامه خالد بن ولید برای اهل دمشق است: جان شما، دارایی‌هایتان و شهرتان در امان است و هیچ‌یک از کلیساهای شما ویران نخواهد شد و به تصرف مسلمانان نیز در نخواهد آمد (ابن بطریق، ۱۵/۲).

البته باید به این نکته توجه کرد که خصومت منصور بن سرجون با امپراتوری بیزانس، نه امور مذهبی، بلکه تنها رفتارهای سیاسی را شامل می‌شد. بنابر آگاهی‌های تاریخی، خانواده منصور پیرو مذهب ارتدوکس بودند و در اماکن مذهبی آنان رفت و آمد می‌کرده‌اند؛ چنان‌که خود یوحنا دمشقی در اواخر عمر به همراه خواهرزاده و برادرزاده‌اش، به دیر قدیس سابا، از سنگرهای مهم ارتدوکس در نزدیکی فلسطین رفت (نصرالله، ۳۷).

پس از فتح دمشق، عمر بن خطاب، یزید بن ابی‌سفیان را به عنوان والی شهر منصوب کرد و با مرگ او در سال ۱۸ق، برادرش، معاویه بن ابی‌سفیان، جانشین وی شد (ابن سعد، ۲۸۵/۷). بدین ترتیب، زمامداری بنی‌امیه بر سرزمین شام آغاز گردید.

منصور بن سرجون که در فتح دمشق کمک شایانی به مسلمانان کرده بود، پس از تصرف شهر به عنوان رئیس دیوان مالی منصوب شد و توانست با والیان مسلمان ارتباط خوبی برقرار کند و وقتی مسلمانان شهرهای اطراف دمشق را فتح کردند و ولایت

سرتاسر شام به معاویه رسید، مسئولیت منصور نیز به همین اندازه گسترش یافت و معاویه مسئولیت امور مالی لشکر را نیز به او واگذار کرد. منصور به طور هم‌زمان مسئول دیوان خراج شام و دفاتر مالی لشکر شد و دیگر مسیحیان را برای سامان امور به خدمت گرفت. وی پس از آنکه معاویه حاکم سراسر قلمرو اسلامی شد (۴۱-۶۰ق/۶۶۱-۶۸۰م)، همچنان در این مقام باقی ماند و در تمام این مدت دفاتر حکومتی را مانند زمانی که شام در قلمرو بیزانس قرار داشت، به زبان یونانی نوشت (لامنس، ۴۸۳).

منصور بن سرجون در زمان حکومت معاویه درگذشت، گرچه سال مرگ وی به طور دقیق مشخص نیست. بنابراین تاریخ‌نگاران، پس از او فرزندش، سرجون، به عنوان جانشین وی، وزیر مالیه شد (Glei, 295). بر اثر گسترش فتوحات، شمال آفریقا، عراق کنونی، بیشتر مناطق ایران و آسیای صغیر^۱ به تصرف مسلمانان درآمد و مسئولیت رسیدگی به امور مالی و خزانه‌های دولتی در همه این مناطق بر عهده سرجون، پدر یوحنا دمشقی بود.

ابن‌عساکر از ابوحسین رازی نقل کرده است که وی پس از فتح دمشق اسلام آورد (ابن‌عساکر، ۱۶۱/۲۰)، اما تاریخ‌نگاران مسیحی تأکید کرده اند که او تا آخر عمر به کیش نصرانیت باقی ماند، چنان‌که تیوفانس وی را مسیحی کامل^۲ خوانده است (نصرالله، ۴۷). از سوی دیگر، وی پس از فتح دمشق به دست مسلمانان، کلیسایی در دمشق بنا کرد (ابن‌عساکر، ۱۶۱/۲۰)، بدین ترتیب، احتمال مسلمانی وی ضعیف به نظر می‌رسد. همچنین آن دسته از نویسندگان مسیحی که طرفدار تمثال‌شکنی بوده اند و در آثار خود از یوحنا دمشقی به عنوان یکی از مخالفان تمثال‌شکنی بدگویی کرده‌اند، از اینکه پدرش به اسلام در آمده باشد، سخنی به میان نیاورده‌اند (نصرالله، ۴۸)، در حالی که اگر چنین روایتی درست بود، آنان از این فرصت برای شماتت یوحنا بهره می‌بردند. سرجون نه تنها وزیر خزانه‌داری، بلکه از موثق‌ترین افراد نزد معاویه بود و معاویه در بستر مرگ، از او خواست تا با ضحاک بن قیس و مسلم بن عقبه، فرزندش یزید را یاری و شرایط را برای استقرار او بر کرسی خلافت و سلطنت مهیا کند (لامنس، ۴۸۴؛ نصرالله، ۵۳). با مرگ معاویه، یزید (۶۱-۶۴ق/۶۸۰-۶۸۳م) به حکومت رسید. مادر یزید زنی مسیحی به نام میسون بود و نزد معاویه محبوبیت بسیار داشت. وی بسیاری اوقات همراه

۱. آسیای صغیر یا آناتولی، به بخش خاوری ترکیه کنونی گفته می‌شود (رهنمایی، ۳۹۰/۱).

۲. Χριστιανικώτατος.

فرزندش یزید نزد خویشان خود در قبیله بنی کلب می‌رفت و یزید در آنجا به شکار و شعر و شراب سرگرم بود (ابونا، ۷۲/۲).

ارتباط نزدیک یزید با اقوام مسیحی، موجب شد تا در دوران حکومتش نیز با مسیحیان روابط نیکویی داشته باشد. بر همین اساس، وی امتیازاتی را که معاویه به سرجون داده بود تأیید کرد و او را از نزدیک‌ترین مشاوران خود قرار داد. گفته اند که یزید چون از حرکت حسین بن علی (ع) به سوی کوفه آگاهی یافت، نگران شد و در این باره با سرجون بن منصور مشورت کرد. به پیشنهاد سرجون، یزید برای مقابله با امام حسین بن علی (ع)، عبیدالله بن زیاد را بر ولایت کوفه گماشت. البته یزید با عبیدالله رابطه خوبی نداشت و حتی می‌خواست او را از حکومت بصره عزل کند، بنابراین، نخست از پیشنهاد سرجون استقبال نکرد، اما سرجون به وی گفت: اگر پدرت معاویه زنده بود او را برمی‌گزید و پیمانی را که میان عبیدالله و معاویه درباره حکومت کوفه نوشته شده و مهر معاویه بر آن بود، به یزید نشان داد و گفت: دشمنی میان تو و عبیدالله موجب شد تا این نامه را تاکنون به تو نشان ندهم. یزید پذیرفت و در حالی که عبیدالله والی بصره بود، ولایت کوفه را نیز به او سپرد (طبری، ۳۵۶/۵). این روایت، به روشنی حاکی از نفوذ گسترده سرجون در دربار اموی و نقش او در تصمیم‌گیری‌های مهم خلافت است.

یزید را آغازگر لهو و لعب، می‌گساری و غنا در میان خلفا دانسته اند و می‌دانیم که سرجون نصرانی همراه اخطل، شاعر قبیله بنی تغلب، ندیم و هم‌نشین او بودند (ابوالفرج اصفهانی، ۳۰۱/۱۷). یزید در دوران ولایت عهدی نیز، به خانه سرجون، که باغ و بوستان داشت می‌رفت و همراه اخطل در مجالس طرب، به عیش و نوش می‌پرداخت (لامنس، ۴۸۴).

با انتقال قدرت از آل‌ابی سفیان به آل مروان، سرجون همچنان مسئولیت خود را در دربار اموی حفظ کرد و تا خلافت عبدالملک بن مروان (۶۵-۸۶ق/۶۸۵-۷۰۵م) به کار خود ادامه داد، اما اتفاقی موجب شد که سرجون جایگاه سابق خود را از دست بدهد: عبدالملک در سال ۸۱ق، دستور داد تا دیوان خراج و لشکر را از یونانی به عربی برگردانند، آنگاه سرجون را نزد خود خواند و دفاتر جدید را به او نشان داد. سرجون سخت اندوهگین شد و چون از نزد خلیفه بیرون رفت، برخی از کاتبان یونانی نویس را دید و به آنان گفت: روزی خود را از راه دیگری جست و جو کنید که خداوند از این راه درآمدی نصیب شما نخواهد کرد (بلاذری، ۱۹۲-۱۹۳).

نیاز مسلمانان به دانش و مهارت مسیحیان، مهم‌ترین عاملی بود که موجب می‌شد

حکام به ایشان روی آورند. می‌دانیم که در دهه های نخستین، اغلب مسلمانان تجربه و آگاهی چندانی از خواندن و نوشتن و محاسبه ارقام سنگین مالی و به طور کلی امور دیوانی نداشتند و به همین سبب، حاکمان مسلمان در ابتدای فتح شام، این گونه امور را به کاتبان و دبیران مسیحی می‌سپردند. این طبقه، سال‌ها تحت تأثیر امپراتوری بیزانس بودند و از زبان یونانی برای نوشتن نامه‌های رسمی و دفاتر دیوانی استفاده می‌کردند، اما ناآشنایی مسلمانان با زبان یونانی می‌توانست نظارت آنها را بر صحت و سقم نوشته‌های رسمی حکومت کاهش دهد. با گسترش کتابت در میان مسلمانان در اواخر قرن نخست ق، عبدالملک مروان تصمیم گرفت تا با تغییر زبان رسمی حکومت از یونانی به عربی، نیاز حکومت به افراد غیرمسلمان را از بین ببرد و در این میان امکان نظارت بیشتر بر دفاتر خراج را فراهم کند.

ابن عبدربه، پس از معرفی سرجون بن منصور به عنوان کاتب معاویه، یزید بن معاویه، مروان بن حکم و عبدالملک بن مروان، روایتی نقل کرده است که نظر فوق را تأیید می‌کند: منصور در انجام برخی از دستورهای عبدالملک کوتاهی کرد و این مسئله موجب رنجش خلیفه شد؛ از همین روی به سلیمان بن سعد، یکی دیگر از کاتبان خود، گفت: سهل‌انگاری سرجون در انجام کارها از آنجاست که ما را محتاج خود می‌داند و برای حل این مشکل به سلیمان دستور داد تا دفاتر خراج شام را از یونانی به عربی برگرداند. پس از آن بود که زبان دفاتر خراج سرزمین‌های شرقی، یعنی ایران و عراق کنونی و جزیره نیز از پارسی به عربی تغییر یافت (ابن عبدربه، ۲۵۲/۴). چنین بود که دوران خدمت سرجون در دیوان امویان به پایان رسید، اما فرزندش یوحنا دمشقی به کار در آنجا ادامه داد.

۲. زمینه اجتماعی یوحنا دمشقی

شهر دمشق تا پیش از فتوحات دوره اسلامی یکی از مراکز مهم امپراتوری بیزانس به‌شمار می‌رفت و اکثر ساکنان آنجا مسیحیان منوفیزیت بودند و به زبان آرامی سخن می‌گفتند. خانواده یوحنا که مذهب رسمی امپراتوری بیزانس، یعنی ارتدوکس را برگزیده بودند، با فرهنگ و زبان یونانی آشنایی داشتند (دمشقی، *الهرطقة المئمة*، ۲۰).

دمشقی دو نام داشت: نام یونانی او یوحنا و نام عربی او، همچون نیایش، منصور بود. وی در دمشق تولد یافت و در همان جا بزرگ شد؛ چنان‌که نسبت دمشقی نیز گواهی بر این مطلب است (نصرالله، ۸۰).

بسیاری از مورخان، زمان ولادت یوحنا را بین سال‌های ۶۷۴ تا ۶۷۶م آورده‌اند، اما به نظر ژوزف نصرالله، وی بین سال‌های ۶۵۵ تا ۶۶۰م به دنیا آمد؛ زیرا برخی از تاریخ‌نگاران، یوحنا دمشقی را همان ندیم یزید بن معاویه دانسته‌اند، که همراه اخطل تغلبی، در مجالس می‌گساری و طرب شرکت می‌کرد (Hitti, 246) و از آنجا که یزید بین سال‌های ۶۴۲ تا ۶۴۷م متولد شده، و مرگ او در سال ۶۸۳م روی داده است، نمی‌توان همدم بزم‌های شبانه او را نوجوانی با حدود ۱۰ سال سن دانست؛ بنابراین می‌توان تاریخ ولادت یوحنا دمشقی را در زمانی قبل از سال ۶۷۴م، یعنی بین سال‌های ۶۵۵ تا ۶۶۰م در نظر گرفت (نصرالله، ۸۱-۸۲).

بیشتر ملاحظه شد که در روایتی، سرجون، پدر یوحنا دمشقی، ندیم یزید بن معاویه و هم‌نشین بزم‌های شبانه وی شمرده شده است (ابوالفرج اصفهانی، ۳۰۱/۱۷). همچنین به نوشته البیر ابونا، یوحنا دمشقی ندیم دوران جوانی یکی دیگر از خلفای اموی به نام یزید بن عبدالملک (۷۲۰-۷۲۴م)، مشهور به یزید ثانی بوده است (ابونا، ۷۲/۲). شباهت نام یزید بن معاویه با یزید بن عبدالملک برخی از مورخان را به اشتباه انداخته و موجب شده است تا دمشقی را که از نزدیکان یزید ثانی بوده، ندیم یزید اول معرفی کنند. بر این اساس، دیدگاه اکثر تاریخ‌نگاران که زمان ولادت دمشقی را بین سال‌های ۶۷۴ تا ۶۷۶م دانسته‌اند، درست به نظر می‌رسد (Damascus, xviii; Gleib, 295; Lupton, 25; Barber, 4290).

یوحنا دمشقی دوران کودکی و جوانی خود را در رفاه و آسایش گذراند (نصرالله، ۸۸) و در دوران بزرگسالی نزد پدرش در اداره امور مالی دمشق به کار پرداخت. او پس از مرگ پدرش، یکی از کارگزاران عالی رتبه در دیوان اموی بود. گرچه زمان دقیق مرگ سرجون، پدر یوحنا مشخص نیست، اما زمان آخرین روایات مربوط به او، به سال‌های پایانی حکومت عبدالملک بن مروان (۶۵-۸۶ق/۶۸۵-۷۰۵م) باز می‌گردد و گفته اند که او قبل از سال ۷۰۵م از دنیا رفت (Sahas, 42).

روایتی حاکی از آن است که یوحنا دمشقی یکی از کاتبان عبدالملک بود و روزی اخطل تغلبی، ندیم یزید بن معاویه، که پس از مرگ سرور خود کمتر به دمشق می‌آمد، به دربار عبدالملک وارد شد. خلیفه از او پرسید: در خانه چه کسی منزل گزیدی؟ وی پاسخ داد: در خانه کاتب شما، ابن سرجون. عبدالملک به او گفت: «قَاتَلَكَ اللهُ! ما أعلمک بصالِح المنازل»، یعنی خدا تو را بکشد، چطور از این خانه خوب و مناسب آگاه شدی؟! سپس خندید (ابوالفرج اصفهانی، ۳۰۱/۸).

پس از عبدالملک، فرزندش ولید (۸۶-۹۶ق/۷۰۵-۷۱۵م) به حکومت رسید تیرگی روابط دربار اموی با مسیحیان، که در زمان عبدالملک آغاز شده بود، در دوران ولید روبه فزونی نهاد. چنان‌که وی کلیسای مار یوحنا را که مهم‌ترین مرکز عبادی مسیحیان دمشق بود، ویران و به مسجد جامع اموی ملحق کرد (بلاذری، ۱۲۸). این اقدام ولید اعتراض و نهایت آزدگی مسیحیان را موجب شد و برخلاف امان‌نامه خالد بن ولید بود که اماکن مذهبی مسیحیان را از گزند مسلمانان در امان می‌شمرد.

با این حال، خدمت یوحنا دمشقی در دربار و دیوان اموی ادامه یافت، تا آن که عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ق/۷۱۷-۷۲۰م) عنان خلافت را در دست گرفت. وی احکام سخت‌گیرانه‌ای برای اهل ذمه وضع کرد؛ از جمله آنها از نشستن بر زین منع شدند و به ایشان اجازه داد فقط از پالان استفاده کنند. از سوی دیگر، گذاشتن صلیب بر سقف خانه‌ها و کلیساها، و پوشیدن قبا، برد یمانی و پارچه خَز را برای آنان ممنوع اعلام کرد (ابویوسف، ۱/۱۲۷؛ ابن‌قیم، ۱/۴۵۸-۴۵۹). مسیحیان همچنین، از دعا با صدای بلند در کلیسا و شباهت پوشش با مسلمانان منع شدند و اینکه نمی‌باید صدای ناقوس در بیرون کلیسا شنیده شود (ابن‌قیم، ۳/۱۲۳۷ و ۱۲۴۱ و ۱۲۶۳). به فرمان او، کلیساهای تازه ساز و بدون امان‌نامه ویران شد (همان، ۱/۴۵۸).

عمر بن عبدالعزیز در اقدام دیگری، تصدی مناصب مهم دولتی را برای اهل ذمه ممنوع کرد، مگر آن که به دین اسلام در آیند. در نتیجه بسیاری از مسیحیان برای تأمین معاش به اسلام روی آوردند و برخی نیز بر کیش خود ماندند و برکنار شدند. یوحنا دمشقی نیز که حاضر نبود کیش خود را تغییر دهد، از دیوان و دربار اموی اخراج شد. به این ترتیب، وی دمشق را ترک کرد و به دیر قدیس سابا نزدیکی‌ت المقدس رفت و تا آخر عمر در آنجا ماند و به مطالعه و تألیف پرداخت (Glei, 295). پس از دستور عبدالملک بن مروان مبنی بر تغییر زبان دفاتر حکومتی از یونانی و پارسی به عربی در سال ۸۱ هجری، این دستور عمر بن عبدالعزیز دومین مرحله پاکسازی حکومت اموی از عناصر غیرمسلمان بود. دربار اموی که در زمان معاویه و یزید مأمّن شعرا و اطباء مسیحی بود و خاندان سرجون نیز در آن متنعم بودند، با خلافت عبدالملک، ولید و عمر بن عبدالعزیز به محلی برای صدور احکام سخت‌گیرانه درباره اهل ذمه بدل شد. مسیحیان به تدریج نفوذ خود در دربار را از دست دادند و تمایل آنان به همکاری با حاکمان جدید سخت کاهش یافت. مجموعه این عوامل یوحنا دمشقی را بر آن داشت تا

خدمت در دستگاه اموی را رها کند و در حالی که حدود چهل و پنج سال از عمر را در زادگاهش، دمشق سپری کرده بود، رحل اقامت در بیت المقدس افکند.

درباره سبب مهاجرت یوحنا از دمشق به دیر مار سابا، داستان دیگری نیز نقل شده است که به منازعات مسیحیان پیرامون آیکون‌ها ارتباط دارد: آیکون^۱ به مجسمه‌ها، نقاشی‌ها و نمادهای مقدس مسیحی گفته می‌شود که یکی از قدیسان را به تصویر می‌کشد یا تمثالی از مسیح و صلیب است. این آیکون‌ها در سنت مسیحی جایگاه مهمی دارند و مسیحیان معتقدند با توسل به آنها می‌توان با حقایق ماورایی ارتباط برقرار کرد. در قرن هشتم میلادی برخی از مسیحیان ستایش آیکون‌ها را نوعی بت‌پرستی دانستند و به مخالفت با آن پرداختند و تمثال‌شکن^۲ نام گرفتند. در مقابل، افرادی همچون یوحنا دمشقی به دفاع از آیکون‌ها پرداختند و شمایل‌پرست^۳ خوانده شدند (وان وورست، ۲۳۶-۲۴۱).

در کتاب‌های مشتمل بر سیرِ قدیسین آمده است که کوشش‌های یوحنا در دفاع از تکریم آیکون‌ها، موجب خشم تمثال‌شکنان، از جمله لئوی سوم، امپراتور بیزانس شد، اما از آنجا که یوحنا خارج از قلمرو بیزانس زندگی می‌کرد، امپراتور نمی‌توانست به او آسیبی برساند. از همین روی، امپراتور به نویسندگان درباره دستور داد تا خط یوحنا را جعل کنند و نامه‌ای خیانت‌آمیز با خطی شبیه به خط او بنویسند. این نامه که شامل خبر کمبود استحکامات نظامی دمشق و ضعف سربازان بود، از بیزانس می‌خواست تا برای حمله به دمشق و بازپس‌گیری آن از مسلمانان اقدام کند. لئوی سوم، این نامه را همراه نامه‌ای از طرف خود، که حاوی پیام دوستی و حسن نیت بیزانس بود، برای درباره اموی فرستاد. خلیفه اموی نیز با دیدن این نامه خشمگین شد و یوحنا را فردی خیانتکار شمرد و دستور داد تا دست راست او را قطع کنند و در جای مشخصی از شهر بیاویزند. پس از مدتی، یوحنا از خلیفه اموی خواست اجازه دهد دست او را پایین بیاورند، تا از آلامش اندکی کاسته شود و خلیفه نیز پذیرفت. یوحنا دستش را به کتف چسبانید و در مقابل تمثال مریم مقدس، به نیایش پرداخت و از او خواست تا دستی را که به سبب دفاع از آیکون او قطع شده است، شفا دهد و در حین نیایش بی‌هوش شد. پس از آن که به هوش آمد، با کمال تعجب، دست قطع شده را شفا داده یافت. خبر این معجزه به سرعت در شهر پیچید و خلیفه اموی با شنیدن این خبر، یوحنا را به حضور طلبید و از

1. Icon.

2. Iconoclasm.

3. Iconodule.

دیدن دست شفا یافته او شگفت‌زده شد. وی که به اشتباهش پی‌برده بود، به سبب اقدام عجولانه‌اش از یوحنا پوزش خواست و او را به منصب قبلی بازگرداند، اما یوحنا نپذیرفت و از او اجازه گرفت تا به فلسطین برود و با موافقت وی راهی دیر مار سابا شد (Lupton, 28-30).

این افسانه شگفت‌انگیز در شرق و غرب جهان مسیحیت رواج یافت و در کتاب‌های سیر قدیسین جای گرفت، اما تنها کسی که در میان تاریخ‌نگاران قدیمی این قصه را نقل کرده، میخائیل راهب است. هیچ‌یک از مورخان بیزانسی که یوحنا دمشقی را به سبب دفاع از آیگون‌ها ستوده‌اند، از این قصه چیزی به میان نیاورده‌اند. از سوی دیگر، تاریخ‌پژوهان معاصر نیز این داستان را از افسانه‌های قرون وسطی می‌دانند که بر اساس روش‌های نقادی متون، قابل اثبات نیست (نصرالله، ۱۰۳).

به هر حال، یوحنا چند دهه آخر عمر را در دیر مار سابا گذراند و سرانجام بین سال‌های ۷۴۹ تا ۷۵۴م درگذشت (Djakonov, 2/1063) و پیکرش در دیر قدیس سابا دفن (نصرالله، ۱۶۱) و کلیسای کوچکی در این دیر به اسم او نام‌گذاری شد (Fiaccadori, 1313). دمشقی که تا قبل از ورود به دیر قدیس سابا، در سلسله مراتب کلیسایی جایگاهی نداشت و پس از آن نیز کشیشی ساده محسوب می‌شد (نصرالله، ۱۲۹)، به سبب تألیفات مؤثری که در دفاع از آیگون‌ها نوشت، در اوایل قرن نهم میلادی، یعنی چند دهه پس از مرگ لقب قدیس یافت و به عنوان یکی از شخصیت‌های مشهور در کلیسای ارتدوکس مطرح شد (همان، ۱۶۴-۱۶۵). همچنین با توجه به اینکه از نظر کلیسای ارتدوکس، دوران آبا در قرن پنجم پایان نمی‌یابد و بسیاری از نویسندگان بعدی مانند ماکسیموس و گریگوری پالاماس نیز در زمره آبا قرار دارند (وئر، ۲۴۶)، این کلیسا، یوحنا دمشقی را نیز به عنوان آخرین فرد از آبای یونانی معرفی کرد (Damascus, V).

۳. زمینه فکری یوحنا دمشقی

یوحنا دمشقی به سه زبان سریانی، یونانی و عربی آگاهی داشت. زبان سریانی که زبان رایج مردم سوریه بود و نیایش‌های عبادی در آن منطقه به این زبان انجام می‌شد. زبان یونانی نیز زبان الاهیاتی مذهب ارتدوکس و زبان طبقه فرهیخته دمشق بود و خانواده یوحنا از آن آگاهی داشتند و عربی، زبان نژاد اصلی وی بود و با آن با سروران عرب خود سخن می‌گفت

(دمشقی، *مئة مقالة في الايمان الأرثوذكسي*، ۳۷). می‌دانیم که اخطل، شاعر بزرگ عرب، به خانه یوحنا دمشقی و پدرش (ابوالفرج اصفهانی، ۳۰۱/۸)، رفت و آمد داشت.

در آن زمان، مدارس دینی دمشق در کنار دیگر مراکز بزرگ مسیحی همچون رها، نصیبین، حیره و جندی‌شاپور ایمان مسیحی را ترویج می‌کردند و کتب درسی آنان به زبان‌های یونانی و سریانی بود (نصرالله، ۸۲). سرجون علاوه بر آن که فرزندش یوحنا دمشقی را برای تحصیل به مدارس دمشق فرستاد، راهبی سیسیلی را که در جنگ با مسلمانان اسیر شده بود، از بازار بردگان خرید و به عنوان معلم خصوصی فرزندش انتخاب کرد. این راهب سیسیلی را که قزما نام داشت، سرجون به عنوان فرزندخوانده پذیرفت و او مسئولیت آموزش دینی یوحنا را به عهده گرفت. چنان‌که از آثار یوحنا دمشقی به دست می‌آید، وی با شیوه‌ی تعلیم و تربیت یونانی و شعرهای اسطوره‌ای آن آشنایی داشته و احتمالاً بخشی از این آگاهی از طریق قزما حاصل شده است (Sahas, 39-40).

با این همه، یوحنا دمشقی عمده حیات فکری خود را در دیر قدیس سابا سپری کرد و آثار الاهیاتی خود را در این دیر پدید آورد. این دیر که در سال ۵۰۱ م به دست قدیس سابا و راهبانی که گرد او جمع شده بودند، ساخته شد، از اماکن مذهبی مهم در کلیسای شرق به حساب می‌آمد و در طول سالیان دراز پذیرای راهبان و متألهان بزرگی شده بود. دیر سابا کتابخانه ارزشمندی داشت، و بسیاری از نوشته‌های مربوط به آباب کلیسا و دیگر اندیشمندان مسیحی و یونانی در آنجا نگاهداری می‌شد (Fiaccadori, 1313). از همین روی، در آثار وی ردّ پای بسیاری از آبا و اندیشمندان مسیحی را می‌توان یافت. بر اساس تحقیقات انجام شده، ۷۳۸ موضع از آثار دمشقی، برگرفته از تألیفات دیگر اندیشمندان مسیحی است (نصرالله، ۱۲۳-۱۲۴).

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های فعالیت یوحنا دمشقی در دیر سابا، تألیف آثاری در دفاع از شمایل مقدس بود. چنان‌که پیشتر بیان شد، نهضتی در روم شرقی شکل گرفت که تکریم آیگون‌ها را نوعی بت‌پرستی می‌شمرد و پیروان آن که تمثال‌شکن خوانده شدند، عزم کرده بودند تا تصاویر و مجسمه‌های مریم و قدیسان را نابود کنند. در مقابل، افرادی شمایل‌پرست لقب یافتند، زیرا شمایل را نمادهایی از حقایق ملکوتی می‌دانستند که میان ناسوت و ملکوت نقش واسطه دارند.

در سال ۷۲۶ م امپراتور لئوی سوم استفاده از شمایل قدیسان را ممنوع و فرمان تخریب آنها را صادر کرد (Cairns, 183). این دستور متأثر از جنبشی بود که در سال

۱۰۴ق/۷۲۳م به فرمان یزید بن عبدالملک (۱۰۱-۱۰۵ق/۷۲۰-۷۲۴م در سرزمین‌های اسلامی به راه افتاد. تا پیش از این فرمان، تصاویر موجودات ذی‌روح زینت‌بخش قصرهای امویان بود و سکه‌های رایج در شام، تصاویر و نقوشی از امپراتوران روم داشت. در زمان عبدالملک بن مروان تصویر خلفای اموی جایگزین صورت امپراتوران روم بر سکه‌ها شد، اما یزید بن عبدالملک، که به یزید ثانی شهرت یافت، آیات قرآن را جایگزین آن تصاویر کرد و دستور داد تا همه تصاویر را از معابد و کلیساهای قلمرو اسلامی جمع‌آوری و نابود کنند (ابونا، ۸۷/۲). پس از این دو فرمان، نزاع میان شمایل‌پرستان و تمثال‌شکنان شدت گرفت. چنان‌که بیان شد، یوحنا دمشقی در دوران جوانی ندیم یزید بن عبدالملک بود (ابونا، ۷۲/۲) و روشن است که اقدام یزید بن عبدالملک در تخریب آیکون‌ها تأثیر ناگواری بر وی داشته است.

دمشقی که در آن زمان به دیر مار سابا رفته بود، برای دفاع از آیکون‌ها قلم در دست گرفت و کوشید تا ستایش از تمثال‌های مقدس را بر اساس باورهای مسیحی تبیین کند. وی در پاسخ تمثال‌شکنان که به ممنوعیت استفاده از تصاویر در عهد عتیق استناد می‌کردند،^۱ چنین می‌گفت که این ممنوعیت به سبب عدم امکان رؤیت خدا در آن زمان بوده است، اما پس از آن که خدا مجسم شد و در انسانی به نام عیسی ظهور کرد، نهی از ستایش تمثال خدا نیز برداشته شد؛ زیرا در عهد جدید، خدا به راستی انسان شد، نه آن‌گونه که برای ابراهیم به هیأت انسان درآمد (پیدایش ۱۸: ۱-۲)؛ بلکه حقیقتاً جوهر انسانی یافت و بر روی زمین و در میان مردم زیست و رنج کشید و بر صلیب رفت و از مردگان برخاست و به آسمان عروج کرد. بنابراین، همان‌گونه که حمل خدا بر روی صلیب یکی از باورهای مسیحیان و موجب نجات آنان شمرده می‌شود، تمثال خدا بر روی صلیب نیز که یادآور همان حادثه است، باید مورد احترام باشد و نمی‌توان آن را کفر و بت‌پرستی دانست (دمشقی، *مئة مقالة فی الإیمان الأرثوذكسی*، ۲۴۸-۲۴۹).

یوحنا دمشقی در ادامه نوشته است: احترام به آیکون‌ها نه برای مواد به کار رفته در آنهاست، بلکه به سبب حقیقتی است که در ورای این نمادها وجود دارد؛ همان‌گونه که سجده ما برای انجیل و صلیب، نه برای مواد آنها، بلکه برای الهامی است که به واسطه آن دو به ما می‌شود. همچنین احترام و خشوع در برابر تمثال مریم و شمایل قدیسان

۱. صورتی تراشیده و هیچ تمثالی از آنچه بالا در آسمان است، و از آنچه پایین در زمین است، و از آنچه در آب زیر زمین است، برای خود مساز؛ نزد آنها سجده مکن، و آنها را عبادت منما (خروج ۲۰: ۴-۵).

نیز متوجه حقیقتی است که تمثال نمایانگر آن است و آن خود مریم و قدیسین هستند و احترام به آنان اکرام خداست، زیرا احترام به بنده مخلص و مطیع، نوعی اکرام نسبت به ارباب اوست (همان، ۲۴۹).

پس از حدود سه دهه از آغاز مناقشات درباره شمایل مقدس، کلیسای قسطنطنیه در سال ۷۵۴م شورای ترتیب داد تا حکم نهایی را در این باره صادر کند. این شورا که تحت نفوذ امپراتور بود، خضوع در برابر آیگون‌ها را ممنوع اعلام کرد و ستایش تماثیل را عمل گمراه کننده شیطان دانست تا مردمان، مخلوق را به جای خالق بپرستند (Schaff, Nicene and post Nicene fathers, 14/1066). در این شورا، که هیریته نام داشت، تصویب شد که اگر کسی جسارت کرد و کلمه خدا را با رنگ یا مواد به تصویر کشید، ملعون خواهد بود. بر همین اساس، یوحنا دمشقی به سبب حمایت از اکرام تماثیل و ستایش آنها ملعون شمرده شد و شورا وی را مردی شرور، خائن به مسیح، دشمن امپراتور، آموزگاری بی‌تقوا و منحرف کننده تفسیر کتاب مقدس خواند (Ibid., 1069-1071).

اما با تغییر امپراتور بیزانس، اوضاع به نفع شمایل پرستان تغییر کرد: در سال ۷۸۰م کنستانتین ششم، که کودکی ده ساله بود، با سرپرستی مادرش ایرنه به امپراتوری رسید. ملکه ایرنه از طرفداران شمایل پرستی بود و با تغییر پاتریارک قسطنطنیه، شرایط را برای لغو فرمان ممنوعیت شمایل آماده کرد. وی در سال ۷۸۷م شورای در شهر نیقیه تشکیل داد که بیش از سیصد اسقف از کلیساهای شرق و غرب در آن شرکت کردند (Treadgold, 417-420). در این شورا فرمان امپراتور لئوی سوم و احکام شورای هیریته لغو گردید، و احترام به آیگون‌ها به عنوان واسطه‌ای برای رسیدن به حقایق آسمانی پذیرفته شد. این مجمع که شورای جهانی هفتم یا شورای دوم نیقیه نام گرفت، ستایش آیگون‌ها را از عبادتی که مخصوص خداست متمایز کرد و خضوع در برابر شمایل را یادآوری صاحب تمثال و ابراز عشق به او برشمرد (Denzinger, 121).

بر اساس برخی از مآخذ، افرادی که به سبب ستایش آیگون‌ها، در شورای هیریته مورد لعن و طرد قرار گرفته بودند، در این شورا تکریم شدند و لعنت از آنها برداشته شد، از جمله یوحنا دمشقی، که به عنوان یکی از مدافعان اکرام تماثیل، از او تمجید و تکریم هم کردند (دمشقی، المئته مقالة فی الإیمان الأرتوذكسی، ص ۳۸؛ نصرالله، ۱۴۹)، اما نگارنده در کتاب‌های مرجع پیرامون شوراهای مسیحی و مصوبات آنها، اثری از تقدیس

1. Seventh Ecumenical Council.

2. Second Council of Nicene.

Denzinger, 121-123; Schaff, *Nicene*) یوحنا دمشقی در شورای دوم نیقیه نیافت (*and post Nicene fathers*, 14/1050-1115).

یکی دیگر از فعالیت‌های فکری یوحنا دمشقی ردّ باورهای ادیان غیرمسیحی و حتی مذاهب مسیحی غیرارتدوکسی بود. با مطالعه آثار دمشقی به خوبی می‌توان دریافت که وی بر منطق و فلسفه یونان تسلط داشت و با آموزه‌های آبابی کلیسا نیز آشنا بود. او بر همین اساس، با استدلال و عبارتهای کتاب مقدس و کلمات آبا به ابطال باورهای دیگران پرداخته است. در این میان دین اسلام نیز از گزند حملات او در امان نمانده و حیانت قرآن و نبوت پیامبر اسلام نیز در آثار وی مورد انتقاد قرار گرفته است، اما روش وی در نقد اسلام نسبت به روش او در نقد دیگر مکاتب فکری تفاوت اساسی دارد: دمشقی در ردّ اسلام و قرآن به جای گزاره‌های منطقی و فلسفی و بحث بر اساس آموزه‌های دینی، بیشتر به هجو و استهزاء روی آورده و به مقدسات مسلمانان توهین کرده است. وی بارها آیات قرآن و نام سوره‌های آن را خنده‌دار، ناپسند و جاهلانه توصیف کرده (Damascus, 153-154) و سجده مسلمانان در برابر کعبه و تقدیس حجرالأسود را به سخره گرفته است (Ibid, 156-157). وی پس از طرح سؤالی درباره سرنوشت ناقه صالح و وضعیت کنونی آن، با بی ادبی پاسخ داده که این شتر زودتر از شما [مسلمانان] در ارواح الاغها جای گرفته است و شما نیز به زودی همانجا خواهید رفت (Ibid, 159).

از سوی دیگر، دمشقی علاوه بر نسبت‌های ناروا، اطلاعات نادرستی درباره آموزه‌های اسلامی مطرح کرده است. از جمله اینکه مسلمانان معتقدند پیامبر آنها قرآن را در خواب دریافت کرده است (Ibid, 155). او سپس به تمسخر این اعتقاد پرداخته و اظهار داشته که آن خواب باید به غایت طولانی بوده باشد تا تمام قرآن در آن جای شود و نتیجه گرفته که مطالب قرآن بافته‌های خوابی طولانی است، نه وحی الاهی (Ibid). حال آن که چنین باوری در هیچ‌یک از منابع اسلامی نیامده و بنابر روایات شأن نزول قرآن، بسیاری از آیات قرآن در جمع صحابه و در حضور دیگران بر پیامبر اسلام نازل می‌شد (ترمذی، ۴۱۳/۵؛ ابن حبان، ۲۹۸/۱۶؛ بیهقی، ۲۳/۹؛ بحرانی، ۷۲۱/۵).

وی هرگز اسلام را به عنوان یک دین مستقل به رسمیت نشناخته و نام اسلام را نیز برای این دین به کار نبرده، بلکه مسلمانان را *اسماعیلیان* یا *هاجریان* خوانده و آنان را

پیشگام دجال^۱ معرفی کرده و دین اسلام را بدعت اسماعیلیان نام نهاده است. منظور او از این نام، انتساب پیامبر اسلام و قبیله آن حضرت به اسماعیل، فرزند ابراهیم و هاجر است و در واقع تحقیر پیروان این آیین را در نظر داشته، زیرا بر اساس عبارت‌های کتاب مقدس از میان فرزندان ابراهیم، اسحاق ذبیح‌الله بود و عهد خدا با ابراهیم در ذریه او محقق شد و اسماعیل با این‌که به نیکی توصیف شده، کنیززاده‌ای بیش نبوده است (پیدایش ۱۷: ۱۹-۲۱؛ ۲۱: ۹-۱۳). البته دیدگاه قرآن در این زمینه متفاوت است و در آیات اسماعیل به عنوان قربانی معرفی شده است.^۲

نام سومی که یوحنا دمشقی در کتاب *ینبوع المعرفة* برای مسلمانان به کار برده، «ساریین» است، که پس از او در نوشته‌های قرون وسطی هم بسیار به کار رفت (Aquinas, 1622 & 1815). منظور از این نام کسانی است که سارا، همسر ابراهیم آنان را از ارث محروم کرد (Damascus, 153)، یعنی هاجر و اسماعیل و نسل آنان که بر اساس کتاب مقدس، از میراث ابراهیم محروم و از نزد او طرد شدند (پیدایش ۲۱: ۱۰-۱۸).

این تعبیر، که گویا نخستین بار یوحنا دمشقی آن را به کار برد، به تدریج در ادبیات قرون وسطی به معنای وحشی شمرده شد و با همین معنا به مسلمانان یا افراد عرب زبان اطلاق گردید. چنین مفهومی از کلمه عبری پُرآدام به معنای مرد وحشی دریافت شده بود، که در کتاب مقدس در توصیف اسماعیل به کار رفته است^۳ و به صحرانشینی او اشاره دارد (پیدایش ۲۱: ۲۰-۲۱). در آغاز جنگ‌های صلیبی واژه ساراسین^۴ به معنای وحشی را مسیحیان مغرب‌زمین برای تحقیر مسلمانان، به کار می‌رفت، زیرا پیامبر خود را به اسماعیل منسوب می‌دانست.

یوحنا دمشقی در یکی از آثار خود نوشته است: اسماعیلیان در آغاز بت پرست بودند، تا آن که رهبر آنان تحت تأثیر یک راهب آریوسی^۵ ادعا کرد که کتابی از آسمان بر او نازل شده و در آن مطالبی درباره خدا و خلقت آمده است. وی در اینجا پس از اشاره به

1. Forerunner of the Antichrist.

۲. براساس آیات ۱۰۱ تا ۱۱۲ سوره صافات، اسماعیل به قربانگاه برده شد، زیرا بشارت به تولد اسحاق پس از داستان قربانی کردن فرزند ابراهیم مطرح شده، و این نشان می‌دهد که ذبیح‌الله، فرزند دیگر ابراهیم، یعنی اسماعیل بوده است (طباطبایی، ۱۳۳/۱۷).

۳. אֲדָמָה (پیدایش ۱۶: ۱۲). در زبان عبری אֲדָמָה به معنای وحشی و אֲדָמָה به معنای آدم است، و ترکیب این دو واژه به معنای انسان وحشی است.

۴. واژه ساراسین در عربی به صورت ساریین و در انگلیسی به صورت Saracen ترجمه می‌شود.

5. Arian monk.

برخی تعالیم قرآن، مانند یگانگی خدا، خلقت همه چیز به دست او، کلمه‌الله و روح‌الله بودن مسیح، انکار الوهیت مسیح و این که او فرزند مریم است، حضرت محمد (ص) را مبلّغی می‌شمارد که دلیلی برای تصدیق نبوت خود ارائه نکرده است (Damascus, 153-154).

به نظر برخی از پژوهشگران، یوحنا دمشقی اولین کسی بود که در دفاع از آموزه‌های مسیحی به اسلام و قرآن حمله کرد و آثار وی، از قدیمی‌ترین اسناد مسیحی مربوط به اسلام است. آراء او در این باب تا قرن‌ها بر جهان مسیحیت تأثیر گذاشت و بسیاری از نویسندگان بعدی به ترویج و گسترش همین تصویر پرداختند (خلج اسعدی، ۵۹ و ۶۳). آنان به پیروی از یوحنا دمشقی، مباحث جدلی خود در برابر اسلام را بر شخصیت حضرت محمد (ص)، ماهیت و کیان قرآن و سرشت مسلمانان به عنوان افرادی که به مسائل جسمانی تمایل دارند متمرکز کردند و معادشناسی قرآنی را بازتابی از تمایلات زمینی دانستند (Glei, 299).

نوشته‌های یوحنا دمشقی درباره اسلام و قرآن، گرچه حجم چندانی ندارد، اما از منظر تاریخی بسیار مهم است. او تنها از طریق متون با اسلام آشنا نشد، بلکه سال‌ها در میان جامعه مسلمانان زندگی کرد و اسلام را از طریق معاشرت با حاکمان سرزمین‌های اسلامی، در زمانی نزدیک به زندگانی پیامبر اسلام (ص) شناخت. از سوی دیگر، شخصیت برجسته یوحنا دمشقی، موجب شده است تا دیدگاه‌های وی درباره اسلام و قرآن مورد توجه قرار گیرد و تا قرن‌ها سرمشق بسیاری از اسلام‌شناسان غربی باشد. البته نقد او بر اسلام و قرآن علمی نیست، بلکه دفاعیه‌ای جدلی است که باورهای اسلامی را به سخره گرفته است. با این‌که آثار دمشقی حاکی از تسلط او بر منطق و فلسفه یونان است، او در نقد خود بر اسلام و قرآن کمتر از برهان و استدلال فلسفی بهره جسته و در صدد توهین به باورهای این دین بوده است. این در حالی است که گزاره‌های الاهیاتی بسیاری در قرآن مطرح شده است و منبع ارزشمندی برای مطالعات دین‌پژوهانه و بررسی‌های الاهیاتی به‌شمار می‌رود.

دمشقی در ارزیابی قرآن، هیچ اشاره‌ای به معادشناسی، انسان‌شناسی، گناه‌شناسی، نجات‌شناسی، خداشناسی و پیغمبرشناسی قرآن نکرده است. همچنین با وجود این‌که وی از مریم‌شناسان بزرگ کلیسای شرق به‌شمار می‌رود و آثار و اشعار بسیاری درباره مریم مقدس داشته، هیچ اشاره‌ای به وصف حضرت مریم در قرآن نکرده است.

بر این اساس می‌توان دریافت که رهیافت دمشقی در نقد اسلام فاقد ارزش علمی

است و حاکی از خصومت‌های شخصی برجای مانده وی از دوران زندگی در دمشق است. او سوء رفتار حاکمان دمشق با خود را در قالب الاهیات جدلی و با توهین به مقدساتی که امویان از آن دم می‌زدند، منعکس کرده است.

۴. تألیفات یوحنا دمشقی

آثار یونانی یوحنا دمشقی در جلد ۹۴ تا ۹۶ از مجموعه ۱۶۱ جلدی پدران یونانی^۱ همراه ترجمه لاتین به چاپ رسیده و شماری از آنها نیز به عربی ترجمه شده است. برخی از این آثار را لوپس شیخو نام برده است (شیخو، *المخطوطات العربیة لکتبة النصرانیة*، ۲۱۷):

۱. درباره فلسفه و منطق، در ۵۳ باب (نسخه‌های خطی آن در المكتبة الشریقه بیروت و کتابخانه ملی پاریس).

۲. درباره امانت مقدس، که یوحنا آن را برای قزما، استاد و برادرخوانده خود نوشت (نسخه‌های آن در کتابخانه واتیکان، کتابخانه ملی پاریس، کتابخانه الثلاثة الأقمار و المكتبة الشریقه).

۳. در گفت‌وگو با اسقف یعقوبیان^۲ (کتابخانه جرجس حلب و المكتبة الشریقه بیروت).

۴. در رد بدعت نسطوریان^۳ (کتابخانه جرجس حلب و المكتبة الشریقه بیروت).

۵. مناقشه میان یک مسیحی و مسلمان^۴ (کتابخانه واتیکان).

۶. در رد مخالفان تمثال‌های مقدس^۵ (المكتبة الشریقه).

۷. عید بشارت مریم (کتابخانه ملی پاریس).

۸. درباره تثلیث مقدس^۶ (المكتبة الشریقه).

۹. اقنوم خدای کلمه یکتا (المكتبة الشریقه).

۱۰. بکارت مریم (نسخه آن در کتابخانه ملی پاریس).

۱۱. درباره طبیعت‌های دوگانه مسیح^۷ (المكتبة الشریقه).

اثر دیگری به نام شرح کتاب المقدس در شمار تألیفات وی ذکر شده، که تفسیری بر نامه‌های پولس است (نصرالله، ۱۸۶). مهم‌ترین کتاب یوحنا دمشقی، ینبوع

1. Migne, J. P (ed.), *Patrologia Graeca*, Paris: Imprimerie Catholique, 1857-1866.

2. Προστον επισχοπον δηθεντου δαραιας τον ιαχωδιτην.

3. Κατα της αιρεσεωστων Νεστοριανων.

4. Διαλεξις σαρακηνου και χριστιανου.

5. προστουσδιαβαλλοντασ τασ δγιδσεικονδσ.

6. Περιτησ αγιασ τριαδσ.

7. Περιτωνεντωχριστωδουθεληματον.

المعرفه^۱ است، که برای اسقف کاسماس مایومایی^۲ (متوفی ۷۴۳م) نوشت (Glei, 295). زبان اصلی این اثر یونانی است و با عنوان *The Fount of Knowledge* به زبان انگلیسی ترجمه شده است. این کتاب یکی از مهم‌ترین منابع الاهیاتی در مسیحیت ارتدوکس به‌شمار می‌آید، و جایگاه آن در کلیسای شرق، همانند کتاب جامع الاهیات^۳ توماس آکوئیناس در کلیسای غرب است (Cairns, 183).

ینبوع‌المعرفه دارای سه بخش است: بخش اول درباره فلسفه^۴ و مسائل فلسفه یونان و منطق دیالکتیک است به اختصار؛ بخش دوم درباره بدعت‌ها^۵ است، و در آن ۱۰۳ فرقه مسیحی و غیرمسیحی به عنوان فرقه بدعت‌گذار نقد شده و بخش سوم، درباره ایمان^۶ است و در آن، مؤلف ایمان راستین مسیحی را بررسی کرده است.

این سه قسمت به صورت منظم بر یکدیگر مترتب اند: در بخش اول، اصول کلی بیان شده است، که عقل انسان بر آنها متکی است و به واسطه آنها می‌تواند به حقیقت پی ببرد، البته نه به عنوان بهترین راه برای کشف حقیقت، بلکه به عنوان راهی که به مکمل نیاز دارد. در قسمت دوم، لغزش‌های عقل انسانی در کشف حقیقت یا تفسیر مکاشفه الاهی بیان شده و یوحنا مذاهب و ادیان و فرقه‌هایی چون بربریت، آریانیزم، هلنیزم، یهودیت و اسماعیلیه را ارزیابی کرده است. در بخش سوم، ایمان راستین مسیحی و باورهای چون توحید و تثلیث، خلقت، مسیح و رستگاری، مادر خدا، کتاب مقدس، بازگشت نهایی مسیح و احترام به آیگون‌ها، در خلال صد فصل تبیین شده است. این قسمت را ادریانوس شکور به زبان عربی ترجمه کرده و با عنوان *مقالة فی الإیمان الأرثوذكسی* به چاپ رسیده است.

کتاب ینبوع‌المعرفه که احتمالاً پس از سال ۷۴۳م نوشته شده، اثری بدیع و ابتکاری در الاهیات نیست، بلکه در آن، مکاتب فکری و فرق دینی آن روزگار و باورهای مسیحیت بیزانسی به خوبی منعکس شده است (Glei, 296).

یوحنا دمشقی در بخش دوم کتاب ینبوع‌المعرفه، فصل ۱۰۱ را به دین اسلام

1. Πηγηγνωσεως.
2. Cosmas of Maiouma.
3. Summa Theologica.
4. Κεφαλαια φιλοσοφικα.
5. Περι αρεσεων.

۶. ΟρθοδοξΥ πιστεωσ.

اختصاص داده و آن را بدعت اسماعیلیان^۱ خوانده است. وی بخش عمده‌ای از این فصل را به احکام نکاح و رفتارهای جنسی در اسلام اختصاص داده و از آیات سوره نساء و دیگر سوره‌ها و آیه های قرآن در این قسمت استفاده کرده و در آخر، به احکام ختنه و برخی مسائل مربوط به اطعمه و اشربه در اسلام پرداخته است، اما متن در اینجا ناگهان پایان می‌یابد، چنان‌که گویی ناتمام باقی مانده است.

اثر دیگر یوحنا دمشقی درباره اسلام، رساله‌ای است با عنوان *مناقشه بین مسلم و مسیحی*. این رساله را همراه فصل ۱۰۱ از بخش بدعت‌ها، مترجمی ناشناس به زبان عربی ترجمه کرده و در عنوانی مستقل به نام *الهرطقة المئنة*^۲ در سلسله منشورات النور در بیروت به چاپ رسیده است. این رساله مناظره‌ای فرضی است میان یوحنا با یک مسلمان و در آن کوشیده است تا به ایرادهایی که مسلمانان در آن زمان به مسیحیان می‌گرفتند پاسخ دهد و به این ترتیب هم‌کیشان خود را در برابر اشکالات مسلمانان به استدلال مجهز کند. در این مناظره فرضی مطالبی پیرامون مسئله شر، آزادی اراده انسان، کلمة الله، تجسد، رنج‌های مسیح و مقایسه عیسی با یوحنا مَعْمَدان^۳ مطرح شده و به شیوه *إن قلت قلت*، هر ایراد با پاسخ یوحنا کنار هم قرار گرفته است.

دمشقی در میان آثار خود، تنها در فصل ۱۰۱ کتاب *ینبوع المعرفة*، با عنوان بدعت اسماعیلیان، به نقد اسلام و قرآن پرداخته است و دیگر آثار او درباره تبیین آموزه‌های مسیحی یا رد مکاتب فکری غیر از اسلام است. حتی در مقاله «مناقشه میان یک مسیحی و مسلمان» بدون انتقاد به آموزه‌های اسلامی، عقائد مسیحی تبیین و اشکالات مسلمانان به باورهای آنان پاسخ داده شده است.

نتیجه

زندگی یوحنا دمشقی را باید به سه دوره تقسیم کرد: دوره نخست مربوط به کودکی، نوجوانی و جوانی اوست. در این دوره مسیحیان در دربار اموی جایگاه مناسبی داشتند و دمشقی نیز در رفاه و آرامش زندگی می‌کرد. وی در دورانی چشم به جهان گشود که سرزمین دمشق به تصرف مسلمانان درآمد بود و او که از اشراف‌زادگان دمشق به

1. Heresy of the Ishmaelites.

۲. صدمین بدعت.

۳. یحیای تعمید دهنده.

حساب می‌آمد، پس از نیا و پدرش، سومین نسل از خاندان خود بود که در دیوان و دربار اموی خدمت می‌کرد.

دوره دوم زندگی دمشقی را می‌توان از اواخر حکومت عبدالملک تا زمان حکمرانی عمر بن عبدالعزیز در نظر گرفت. در این دوره که حدود دو دهه به طول انجامید، رویکرد امویان نسبت به مسیحیان تغییر کرد و سخت‌گیری‌های آنان به نصاری رو به فزونی نهاد. ناملایماتی که دمشقی در این دوره از سوی حکومت دید، موجب شد که پس از حدود نیم قرن زندگی در دمشق، جلای وطن کرده و همچون راهب در دیر قدیس سابا در بیت المقدس مسکن گزیند.

دوره سوم زندگی دمشقی مربوط به میان‌سالی و کهن‌سالی اوست، در دیر مارسابا، که به جای خدمت در دیوان دمشق، به تألیف آثار الاهیاتی، از جمله در ردّ اسلام و قرآن پرداخت. با تأمل در رهیافت دمشقی در ردّ اسلام، تأثیر رنج‌های وی در دوره دوم زندگی و هنگام خدمت در دربار امویان قابل ملاحظه است. نقد وی بر اسلام و قرآن آکنده از توهین و تحقیر است و واژگان و تعبیر او در این باب، دون شأن متألهی مسیحی یا مردی مقدس است و گویی بیشتر جنبه «تشفی» دارد. حال آنکه دمشقی از دانش منطق و فلسفه بهره‌مند بوده و به زبان الاهیات آشنایی داشته است و هم قرآن کریم آکنده از گزاره‌های عقلی و الاهیاتی است؛ چنان‌که متفکران بزرگ اسلامی همچون فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد و ملاصدرا با دقت در این آیات به معارف بلندی دست یافته‌اند.

دمشقی که در ردّ دیگر مکاتب فکری یا اثبات باورهای مسیحی از فلسفه یونان و کلمات آبی کلیسا به خوبی استفاده کرده است، در نقد اسلام و قرآن به واژگان سخیف و مسخره‌آمیز روی آورده و گاه اطلاعات نادرستی درباره باورهای اسلامی به دست داده است. دمشقی حتی از بردن نام «اسلام» خودداری کرده و آن را بدعت اسماعیلیان خوانده است. البته پافشاری یک دیندار بر باورهای خود و نقد باورهای مخالف طبیعی است، اما تفاوت رهیافت دمشقی در نقد اسلام با رهیافت او در نقد دیگر مکاتب فکری و استفاده او از کلمات بی‌ادبانه به جای براهین و استدلال‌های منطقی، نشان‌دهنده تنفر وی از اسلام است و حاکی از آنکه نوشته‌های او درباره اسلام نقد علمی نیست، بلکه انعکاس رنج‌هایی است که وی از سوی مدعیان جانشینی پیامبر اسلام دید و کوشید تا با وهن دین رسمی امویان، به ناملایماتی که از سوی آنان دیده بود، پاسخ دهد.

منابع

- آندلسی، أحمد بن محمد بن عبدربه، *العقد الفريد*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴.
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر، ۱۳۸۵.
- ابن بطریق، سعید، *کتاب التاریخ المجموع علی التحقيق والتصديق*، بیروت: الآباء الیسوعیین، ۱۹۰۵.
- ابن حبان، محمد، *الصحيح*، بیروت: مؤسسه الرساله، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *العبر و دیوان المبتدأ و الخبر*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸.
- ابن عساکر، علی بن حسن بن هبة الله، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۵.
- ابن قیم، محمد بن ابی‌بکر، *أحكام أهل الذمه*، بیروت: دارابن حزم، ۱۴۱۸.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *الأغانی*، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ابونا، البیر، *تاریخ الكنيسة السريانية الشرقية*، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶-۱۹۹۳.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، *الخراج*، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
- بحرانی، سیدهاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، بیروت: دارالهلال، ۱۹۸۸.
- بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الکبری*، مکه: دارالباز، ۱۴۱۴.
- ترمذی، محمد بن عیسی، *السنن*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- دمشقی، یوحنا، *المئة مقالة فی الإیمان الأرثوذكسی*، ترجمه ادریانوس شکور، بیروت: المكتبة البولسیه، ۱۹۸۴.
- همو، *الهرطقة المئة*، بیروت: منشورات النور، ۱۹۹۷.
- رهنمای، محمدتقی، «آسیای صغیر»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷.
- شیخو، لوئیس، *وزراء النصرانية و کتابها فی الإسلام*، جونیه: المكتبة البولسیه، ۱۹۸۷.
- همو، *المخطوطات العربیة لکتبة النصرانية*، بیروت: دارالمشرق، چاپ دوم، ۲۰۰۰.
- طبری، محمد بن جریر بن یزید، *تاریخ الأمم و الملوك*، بیروت: دارالتراث، چاپ دوم، ۱۹۶۷.
- علی، جواد، «یوحنا دمشقی»، *الرساله*، شماره ۶۱۰، صص ۲۴۳-۲۴۵، ۱۳۶۴.
- لامنس، هنری، «أسرة القديس يوحنا دمشقی»، *المشرق*، شماره ۷، صص ۴۸۱-۴۸۵، ۱۹۳۱.
- نصرالله، جوزف، *منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا دمشقی*، ترجمه أنطون هبی، بیروت: مكتبة البولسیه، ۱۹۹۱.
- ولفسن، هری اوسترین، *فلسفه آبی کلیسا*، ترجمه علی شهبازی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.
- وان وورست، رابرت ای، *مسیحیت از لابه لای متون*، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسولزاده، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۳.
- وئر، تیموتی، «سنت مقدس: منبع ایمان ارتدوکس»، ترجمه حمید بخشنده، هفت آسمان، شماره ۳۴، صص ۲۳۷-۲۵۴، ۱۳۸۶.

- Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, Translation Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros, 1947.
- Barber, Charles, "Iconoclasm: Iconoclasm in the Byzantine tradition", in *Encyclopedia of religion*, Thomson, vol. 6, pp. 4289-91, 2005.
- Cairns, Earle, *Christianity through the centuries*, Zondervan, 1996.
- Damascus, John, *The fount of knowledge in the Fathers of the church*, translation Frederic Chase, vol. 37, New York, Fathers of the church, 1958.
- Denzinger, Henry, *The sources of Catholic dogma*, translation Roy J. Deferrari, Loreto Publications, 1955.
- Djakonov, A., "John of Damascus", in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by Alexander Kazhdan, New York: Oxford, vol. 2, pp. 1063-1064, 1991.
- Fiaccadori, Gianfranco, "Sabas: Founder's Typikon of the Sabas Monastery near Jerusalem", in *Byzantine Monastic Foundation Document*, ed. by John Thomas and Angela Constantinides Hero, Dumbarton Oaks, 2000.
- Glei, Reinhold F., "John of Damascus", in *Christian-Muslim relations*, ed. by David Thomas & Barbara Roggema, Leiden: Brill, vol. 1, pp. 295-301, 2009.
- Lupton, J. H., *St. John of Damascus*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1882.
- Sahas, Daniel, *John of Damascus on Islam*, Leiden: Brill, 1972.
- Schaff, Philip, *Creeds of Christendom*, CCEL, 1877.
- Id., *Nicene and post Nicene fathers*, Grand Rapids, 1899.
- Treadgold, Warren, *A History of the Byzantine state and society*, California, Stanford, 1997.

Archive