

UN COMENTARIU DESPRE FACEREA 17:20. CEI DOISPREZECE  
PRINȚI AI FIILOR LUI IȘMAEL ȘI APOCALIPSA LUI SERGIUS  
*BAHĪRĀ*\*

DR. SILVIU LUPAȘCU

Universitatea Dunărea de Jos, Galați

*slupascu@yahoo.com*

**Summary:** The brief contents of *Genesis* 17: 20 stand as an epitome of the political and religious history of the Moslem theocracy. If comprehended against the background of the Christian and Moslem apocalyptic literature of the 8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries, the topic of the twelve princes issued out of Ishmael's line represents an essential symbolic crossroad of the monotheistic Abrahamic religions. In the following comparative analysis *Genesis* 17:20 is approached in a hermeneutical relationship with three important works of the Christian-Gnostic and Christian-Nestorian apocalyptic literature of the 4<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> centuries: the *Apocalypse of Peter* (*Nag Hammadi Library*); the *Apocalypse of Peter* (*karshūnī*); the *Apocalypse of Sergius Bahīrā*. Even if the legendary existence of Sergius Bahīrā is not founded on a historical existence, the Nestorian monk is vested with a double identity by the Moslem and Christian authors who treated on his premonitory encounter with the teen-ager Muhammad. If in the Moslem tradition Bahīrā is considered as a witness and a guarantor concerning the foretelling of the Prophet Muhammad's coming into the world, according to the primordial, text of the *Gospel*, uncorrupted by the intervention of the ecclesiastical authorities, within the perspective of the anti-Moslem Christian polemicists he is nothing but a heretical monk, the mentor of young Muhammad and the inspirator of the *Qur'ān*. In the Moslem religious realm two textual traditions concerning the meeting between Muhammad and Bahīrā are attested: the version of Abū 'Abd Allāh Muhammad Ibn Ishāq Ibn Yaṣār Ibn Khyār (cca 704-767/768) in *Sīrat rasūl Allāh* or the *Biography of the Messenger of Allāh*, nowadays a lost work which was rewritten by Abū 'Abd Al-Mālik Ibn Hishām (d. cca 833-834) in *As-sīra an-nabawīya* or the *Biography of the Prophet*; the version of Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Al-Imām Abū Ja'far Al-Tabarī (839-923), included in *Ta'rikh al-rusul wa-'l-mulūk wa-'l-ḥulafā'* or the *History of the prophets, kings and caliphs*. The *Apocalypse of Sergius Bahīrā* reveals its paramount importance from the perspective of the Christian-Moslem counter-history of the VIII<sup>th</sup>-X<sup>th</sup> centuries.

**Keywords:** *Genesis* 17:20, *Qur'ān*, *Apocalypse of Sergius Bahīrā*; *Apocalypse of Peter* (*Nag Hammadi Library*), *Apocalypse of Peter* (*karshūnī*), Nestorianism, Primitive Islam

---

\* This work was possible with the financial support of the Sectoral Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013, co-financed by the European Social Fund, under the project number POSDRU 89/1.5/S/61104.

La fel ca demersul hermeneutic care are ca obiect *Torab* și *Evanghelia*, abordarea exegetică a *Qur'ân*-ului deschide șase perspective de investigație textuală: revelația divină, istoriografia, critica textuală, critica literară, teologia dogmatică, teologia mistică. Din perspectiva istoriei comparate a religiilor abrahamică și a criticii literare, teologia Qur'anică despre Maria și Mesia Iisus, fiul Mariei, permite construirea unei ipoteze cu privire la elucidarea proximității istorice dintre creștinism și islamul primar prin analogie cu mariologia nestoriană și hristologia gnostică-docetistă. *Qur'ân*, IV, v. 169, menționează că Iisus, fiul Mariei sau *Īsā Ibn Myriam* este Mesia (*'Al-Masīh*), Mesager (*Rasūl*) al lui Dumnezeu, Cuvânt al lui Dumnezeu (*Kalamū-Allāh*) și Duh (*rūh*) de la Dumnezeu: „Mesia Iisus, fiul Mariei, este Trimisul lui *Allāh*, Cuvântul Său pe care El l-a trimis Mariei și un Duh de la El. Credeți, așadar, în *Allāh* și în Trimișii Săi. Și nu spuneți Trei! [...] *Allāh* este un Dumnezeu Unic. Slavă lui! Să aibă El un Fiu?”<sup>1</sup>. Totodată, *Qur'ân*, IV, v. 155-156 descrie scena crucificării unei sosii, în timp ce *Īsā Ibn Myriam* rămâne invulnerabil față de răutatea omenească și este ridicat la cer de *Allāh*: „Și din pricina necredinței lor și a clevetirilor grele pe seama Mariei, precum și din pricina vorbelor lor: Noi l-am omorât pe Mesia Iisus, fiul Mariei, Trimisul lui *Allāh*!, în vreme ce ei nu l-au omorât, nici nu l-au crucificat, numai o asemănare a sa li s-a arătat lor. [...] De bună seamă, nu l-au omorât, ci *Allāh* l-a înălțat la El”<sup>2</sup>.

*Apocalipsa după Petru*, redactată în limba coptă după o versiune-vorlage pierdută, în limba greacă, datează din secolul al III-lea și este inclusă în Biblioteca de la Nag Hammadi. Acest text pseudo-epigrafic expune doctrina gnostică-docetistă<sup>3</sup> despre crucificarea lui Iisus, conform căreia Mântuitorul etern contemplant scena martirizării sosiei sale carnale și râde de orbirea și nebunia oamenilor care își imaginează că le stă în putință să anihileze prin moarte o ipostază a Duhului lui Dumnezeu și a luminii divine: „Iar eu am spus: Ce văd, oare, oh, Doamne, ești tu însuși cel luat de ei și cel care se agață de mine? Dar cine este acesta, care râde pe lemnul crucii? Iar atunci este altcineva cel ale cărui picioare și mâini ei le lovesc? Mântuitorul mi-a spus: Cel pe care l-ai văzut că se bucură și râde [...] este Iisus cel viu. Dar acesta, în ale cărui mâini și picioare ei bat cuiele, este partea sa carnală, o ființă-substituit menită oprobiului, cel care a venit în ființă după asemănarea sa. [...] Iar el era plin de un Duh sfânt și el este Mântuitorul. Și a fost în jurul lor o mare și inefabilă lumină, precum și multitudinea îngerilor inefabili și invizibili care i-a binecuvântat. [...] Iar el mi-a spus: Fii puternic, deoarece tu ești cel căruia aceste mistere i-au fost dăruite, pentru a le cunoaște prin revelație! Cel pe care ei l-au crucificat este întâiul-născut [...]. Dar cel care stă în apropierea sa este Mântuitorul cel viu [...].

<sup>1</sup> *Qur'ân*, IV, v. 169, Arberry (1991: 97). De asemenea, *Qur'ân*, II, v. 110; III, v. 30-49; V, v. 18-19, v. 76-79, v. 115-120; IX, v. 30-33; X, v. 69; XIX, v. 1-98; XXI, v. 25-29, v. 90-94; XXIII, v. 52; LXVI, v. 12, Arberry (1991: 14, 49-53, 102, 111-112, 118-120, 182, 205, 302-310, 325, 330-331, 346, 595).

<sup>2</sup> *Ibid.*, 95.

<sup>3</sup> Ramură a gnosticismului creștin, docetismul considera că în locul lui Iisus Hristos a fost crucificată o copie, o sosie sau un substituit uman (în limba greacă, *dokein* are sensul de 'a părea, a semăna').

Prin urmare, el râde de lipsa lor de judecată, deoarece știe că ei s-au născut orbi. Iar atunci va veni cel menit să sufere, deoarece trupul este un substitut. Ceea ce ei au eliberat este trupul meu imaterial. Dar eu sunt Duhul intelectual plin de lumină strălucitoare. Ceea ce ai văzut venind spre mine este *pléroma* noastră intelectuală, care unește lumina desăvârșită cu Duhul meu cel sfânt” (Brashler & Bullard 1988: 377)<sup>4</sup>. Docetismul gnostic inclus în *Apocalipsa după Petru* (Nag Hammadi) exprimă dificultatea unor comunități nord-africane din perioada Bisericii primare de a concilia realitatea Dumnezeului infinit al monoteismului biblic cu antropomorfismul Mântuitorului evanghelic. Teologia nestoriană și scena crucificării unei sosii sunt determinate de adevărul axiomatic, de inspirație biblică, în conformitate cu care Dumnezeu este invulnerabil față de răutatea lumii și a ființelor omenеști.

După cum a observat Christie-Murray (1991: 63), dacă doctrina lui Nestorius (cca 386-451)<sup>5</sup> ar fi fost adoptată ca ortodoxă, odată cu trecerea timpului Hristos ar fi fost considerat un simplu om a cărui ființă a fost ridicată la rangul suprem al viului omenesc prin sălășluirea *Lógos*-ului divin în trupul său (). Hristologia nestoriană se întemeiază pe afirmarea coexistenței a două naturi (*phúseis*) și a două persoane (*prósopa*) în Iisus Hristos, una umană și una divină, în condițiile în care Fecioarei Maria i se recunoștea titlul de *Christotókos* (purtătoare sau născătoare a lui Mesia), dar i se refuza titlul de *Theotókos* (purtătoare sau născătoare a lui Dumnezeu). Relația dintre persoana umană și persoana divină în Iisus Hristos a fost definită de Nestorius ca reciprocitate ontologică. Prin Întrupare, *Lógos*-ul s-a revelat în persoana umană a lui Iisus, iar ființa omenească inserată în timpul istoric s-a recunoscut ca manifestare a *Lógos*-ului, astfel încât prin persoana umană a lui Iisus s-a manifestat în timpul istoric persoana divină a *Lógos*-ului etern (Loofs 1914: 93-94). Aloys Grillmeier a reliefat predilecția lui Nestorius pentru noțiunea de reunire sau asociere (*sunápheia*) a celor două naturi în Iisus Hristos, în condițiile în care fiecare natură (*phúsis*) are propria sa persoană sau personalitate (*prósopon*). Noțiunea de *prósopon* desemnează toate proprietățile caracteristice (*ídiomata*) interne și externe ale unei naturi: înfățișarea fizică, atitudinea morală, funcțiile spirituale, felul în care este văzută, judecată și onorată, precum și modul în care există și

<sup>4</sup> În paginile de mai jos se va face deosebirea între *Apocalipsa după Petru* (Nag Hammadi) și *Apocalipsa după Petru* (*karsbimí*).

<sup>5</sup> Călugăr, preot și predicator din Antiohia, Patriarh al Constantinopolului între anii 428-431, sub domnia împăratului Theodosius al II-lea (408-450), Nestorius a fost condamnat ca eretic de către Conciliul din Ephes (431), în urma conflictului dogmatic angajat cu Patriarhul Chiril al Alexandriei (cca 376-444). În *Scrisoarea către Cosmas* (text siriac datat cca 435-451) se păstrează portretul lui Nestorius: „Era tânăr, roșcovan, cu ochi mari și un chip frumos, un al doilea David, am putea spune. Timbrul vocii sale era agreabil. Spunea diverse lucruri în momentul împărțanșanșiei, iar mulți nu veneau la biserică decât pentru a asculta sunetul vocii sale. Era un om excelent și invidiat, care nu avea experiența treburilor lumii și căruia îi lipsea ceea ce se numește amabilitate”. *Scrisoarea către Cosmas* descrie circumstanțele căderii lui Nestorius în dizgrația împăratului Theodosius al II-lea și a surorii sale mai mari, Pulcheria, precum și exilul său într-un ermitaj situat într-o oază din deșertul egiptean, loc unde își sfârșește viața și este înmormântat (Nau 1919: 273-316).

acționează. Fiecare natură investită cu realitate la nivelul existenței concrete se definește prin individualitatea propriei sale persoane. Nestorius a încercat să afirme unitatea ontologică a lui Iisus Hristos prin dedublarea noțiunii de *prósopon*: persoana invizibilă a *Lógos*-ului divin s-a folosit de instrumentul (*órganon*) vizibil al persoanei umane a lui Iisus (Grillmeier 1975: 458-463). Veriga slabă a raționamentului hristologic construit de Nestorius rămâne întemeierea unității ontologice a lui Iisus Hristos pe două *prósopa*, poziție în măsură să relativizeze realitatea Întrupării. În dialogul intitulat *Theopaschites* sau Dumnezeul suferitor, Nestorius a argumentat, împotriva Patriarhului Chiril al Alexandriei (cca 376-444) și a susținătorilor săi, că Dumnezeu întrupat în Iisus Hristos nu a suferit pe cruce: dacă *Lógos*-ul etern și Iisus omul ar alcătui o singură persoană, atunci principiul unității divine implică pătimirea pe cruce a celor trei persoane ale Treimii creștine (Loofs 1914: 6). Acest raționament teologic este recognoscibil în *Tegourta Heraclidis* sau *Cartea lui Heraclid din Damasc*, scriere posterioară excomunicării și trecerii penitente de la *prósopa* la *prósopon*, în care Nestorius a argumentat uniunea voluntară, non-naturală, a „naturii impasibile și nemuritoare, veșnice, independente” a Tatălui, Fiului și Sfântului Duh cu „natura muritoare, pasibilă, dependentă” într-o singură *prósopon* a „economiei a ceea ce este compus”: „Cu atât mai mult, nu era nevoie de moartea lui Dumnezeu, deoarece dacă Dumnezeu ar fi meritat moartea și dacă ar fi vrut să o suprimă, El ar fi făcut aceasta fără propria Sa moarte, mai curând decât prin aparența morții Sale. Dar deoarece El era Dumnezeu și nemuritor, a acceptat în persoana Sa – El, care nu era vinovat – moartea, adică tot ceea ce este muritor și capabil de schimbare. [...] Atunci cum ar fi putut El să facă din Întrupare un obiect de scandal, printr-un amestec, o contopire sau o participare a naturilor, astfel încât să nu fie privit nici ca Dumnezeu, nici ca om, ci drept cineva care depinde de amândouă și care nu este pur și fără diviziune? Din această cauză, El este, prin urmare, față de umanitate precum un judecător într-un proces și într-o adevărată luptă, luând-o în posesie în propria Sa persoană și supunându-și-o în toate privințele. Iar El nu este cel care luptă și este judecat, decât în măsura în care, printr-un act de apropiere, a asociat umanitatea propriei Sale imagini și nu naturii esenței invincibile și impasibile a divinității” (Nestorius 1910: 34-35, 76-78). Reliefaarea umanității lui Iisus prin estomparea divinității lui Hristos în nestorianism reprezintă o importantă doctrină-martor în raport cu mariologia și hristologia propovăduite de *Qur'an*, text sacru în cadrul căruia Mariei i se refuză titlul de „Maică a lui Dumnezeu”, iar lui Iisus, fiul Mariei, i se refuză dumnezeirea și statutul de Fiu al lui Dumnezeu, dar i se recunoaște rangul de Mesia, Trimis al lui Allāh, întrupare a Cuvântului lui Allāh și a unui Duh de la Allāh.

Probabil cea mai veche dispută teologică dintre un interlocutor creștin și un interlocutor musulman cu privire la realitatea crucificării evanghelice și docetismul crucificării qur'ănice este conținută în *Dialogul dintre Patriarhul Ioan al Alexandriei<sup>6</sup> și*

<sup>6</sup> Ioan al Alexandriei sau Ioan cel îndurător a fost Patriarh miafizit al Alexandriei între anii 677-686. Miafizitismul reprezintă reacția de apărare a bisericilor orientale față de nestorianism și postulează

gubernatorul 'Abd Al-'Azīz<sup>7</sup>, scriere coptă<sup>8</sup> datată cca 685-686, în cuprinsul căreia sunt evidențiate relațiile dintre creștinii egipteni și autoritățile musulmane pe durata primelor cinci decenii care au trecut de la invazia arabă (640). În urma decesului unui evreu fără moștenitori, la reședința guvernatorului este adusă o cutie de argint în interiorul căreia se află o bucată de lemn. Încercat prin foc, nu numai că lemnul nu arde, dar stinge flăcările care-l înconjoară, iar acest miracol îl încredințează pe patriarh că în cutia de argint se află o bucată din lemnul Crucii și îl determină să plătească guvernatorului suma de trei mii de dinari pentru a intra în posesia relicvei. 'Abd Al-'Azīz arbitrează disputa despre adevărul de ordin religios dintre Patriarhul Ioan, un evreu și un melkit, reprezentant al creștinismului chalcedonian, în urma căreia adversarii ierarhului copt sunt convertiți la creștinismul miafizit prin citate biblice care demonstrează realitatea Întrupării. Apogeul teologic al dialogului contradictoriu dintre Patriarhul Ioan și 'Abd Al-'Azīz despre euharistie este atins prin enunțul guvernatorului despre crucificarea unui tâlhar în locul lui Iisus Hristos, în conformitate cu *Qur'ān*, IV, v. 155-156. Cu pragmatism și ironie spiritualizată, Ioan răspunde că, dacă acest enunț ar fi adevărat, atunci 'Abd Al-'Azīz l-a fraudat cu trei mii de dinari, replică în urma căreia guvernatorul cedează și recunoaște adevărul religios al creștinismului (Evelyn-White 1926-1933, I: 171-175 și Suermann 2006: 104-106). Mina din Nikiou (cca 700) l-a portretizat pe emirul 'Abd Al-'Azīz în postura de stăpânitor musulman, în scrierea coptă intitulată *Viața Patriarhului Isaac al Alexandriei*<sup>9</sup>. Conduita politică violentă de la începutul guvernării sale, concretizată prin distrugerea crucilor și persecutarea creștinilor, va cunoaște o transformare radicală în urma viselor și viziunilor primite de la Dumnezeu. Datorită prieteniei și admirației statornice față de Patriarhul Isaac, 'Abd Al-'Azīz a ctitorit, în conformitate cu acest text hagiografic, mai multe biserici și mănăstiri în orașul Helwan (Amélineau 1890: 46, 63 și Suermann 2006: 106, 107). Cu toate acestea, în Egipt, relațiile dintre cuceritorii musulmani și necredincioșii cucerțiți au fost mai curând încordate decât amiabile pe durata secolelor VII-IX. În anii 831-832, Califul Abū Jā'far 'Abd Allāh Al-Māmūn Ibn Hārūn (786-833)<sup>10</sup> a reprimat în mod sever o revoltă a creștinilor copti și a argumentat în fața cărturarului Al-Hārith Ibn Miskīn dreptul său divin de a exercita violența politică în

---

că în Persoana lui Iisus Hristos divinitatea și umanitatea sunt unificate într-o singură natură (*phūsis*). Creștinii care au aderat la crezul formulat de Conciliul din Chalcedon (451) au considerat că miafizitismul creștinilor ne-chalcedonieni este o formă de monofizitism, o afirmare a naturii unice (*phūsis*) a lui Iisus Hristos prin absorbția sau dizolvarea umanității Sale în divinitatea Sa. Această acuzație a fost respinsă de bisericile orientale, inclusiv de Biserica Coptă.

<sup>7</sup> Inclus în arborele genealogic al dinastiei Omeyyazilor în calitate de fiu al celui de al IV-lea Calif, Marwān I-ul (623-685), frate al celui de al V-lea Calif, 'Abd Al-Malik (646-705) și tată al celui de al VIII-lea Calif, 'Umar al II-lea (cca 682-720), 'Abd Al-'Azīz a fost guvernator al Egiptului între anii 685-705.

<sup>8</sup> Versiuni în limba arabă ale versiunii-*vorlage* în limba coptă se află în Ms. Arabe 215 și Ms. Arabe 4881, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

<sup>9</sup> Patriarh miafizit al Alexandriei între anii 686-689.

<sup>10</sup> Al VII-lea Calif din dinastia Abbassizilor, fiu al celui de al V-lea Calif, Hārūn Al-Rashīd (763-809).

asemenea circumstanțe: „Acești rebeli nu sunt decât niște necredincioși care se află sub un legământ (*dhimma*). Dacă sunt oprimați, ei trebuie să-și adreseze nemulțumirile *imām*-ului. [...] Ei nu au dreptul să poarte război împotriva musulmanilor, în regiunea pe care aceștia o stăpânesc”<sup>11</sup>.

*Disputa călugărului din Bēt Hālē cu un notabil arab* (secolul al VIII-lea) este cea mai veche scriere siriacă-orientală (nestoriană) care-l menționează pe Sergius Bahīrā în calitate de învățător al lui Muhammad, în contextul antagonismului dintre hristologia evanghelică și hristologia qur’anică. Monahul nestorian afirmă că Muhammad a împrumutat expresia „Cuvântul Său și un Duh de la El” (*Qur’ān*, IV, v. 169) din *Evanghelia după Luca*. În cadrul dialogului despre cele trei ipostasuri ale divinității monoteiste, notabilul arab musulman invocă drept argument anti-trinitar propovăduirea lui Muhammad despre religia Dumnezeului Unic. Răspunsul monahului nestorian revelează misterul deosebirii și continuității dintre „copilăria” teologică a propovăduirii Dumnezeului Unic și „maturitatea” teologică a propovăduirii Sfintei Treimi, în conformitate cu treptele exoterice și esoterice ale învățăturii pe care Muhammad a primit-o de la Sergius Bahīrā: „Să știi, oh, omule, că atunci când un copil se naște, deoarece simțurile sale sunt lipsite de putere și nu pot să asimileze hrană consistentă, el este hrănit cu lapte timp de doi ani, iar după aceea este hrănit cu pâine; în același fel, Muhammad, deoarece era conștient de felul vostru copilăros de a fi și de puținătatea cunoașterii voastre, pentru început vi l-a făcut cunoscut pe Dumnezeul Unic și Adevărat, o învățătură pe care a primit-o de la Sergius Bahīrā. Deoarece voi încă erați copii întru cunoaștere, el nu v-a învățat despre misterul Sfintei Treimi, ca să nu rătăciți pe calea închinării la mai mulți dumnezei”<sup>12</sup>. Care este identitatea lui Sergius Bahīrā și în ce mod poate fi definită poziția sa din perspectiva coexistenței istorice dintre hristologia evanghelică și hristologia qur’anică, la confluența dintre spațiile religioase abrahamice, sub dinastia Abbassizilor?

De la sfârșitul secolului al VIII-lea sau începutul secolului al IX-lea (cca 800) datează o altă *Apocalipsă după Petru*, redactată în *karshūnī* sau *garshūnī* (limba arabă scrisă cu alfabetul siriac) după o versiune-*vorlage* pierdută, în limba coptă, concepută în mediul creștin din Egiptul de nord<sup>13</sup> (Mingana 1931, III: 93-407). În perioada islamului primar, acest text pseudo-epigrafic a fost cunoscut atât de Biserica Etiopiană, cât și de Biserica Siriacă. Versiunea în *karshūnī*, păstrată de Biserica Siriacă, este alcătuită din două dialoguri organizate în opt cărți – un dialog între Iisus Hristos și Apostolul Petru; un dialog între Apostolul Petru și Clement al Romei<sup>14</sup> – și conține mai multe rescrieri după *Torah*, *Noul Testament* și *Qur’ān*. Un paragraf

<sup>11</sup> Ya’qūbī, *Ta’rikh*, II, 466, sursă primară citată de El-Hibri (2004: 140).

<sup>12</sup> Sursă primară citată de Roggema (2009: 22, 158) după Ms. Diyarbakir 95, fol. 5a.

<sup>13</sup> Pentru a redacta traducerea *Apocalipsei după Petru* din *karshūnī* în limba engleză, A. Mingana a utilizat mai multe manuscrise din colecția sa (*Mingana Syr. 106*, *Mingana Syr. 138*, *Mingana Syr. 225*, *Mingana Syr. 369*, *Mingana Syr. 411*, *Mingana Syr. 446*), dar mai ales *Mingana Syr. 70*, care conține cea mai veche și lungă versiune.

<sup>14</sup> Părinte apostolic, Papă între anii 88-97 sau 92-101.

important din *Apocalipsa după Petru (karshūnī)* expune o mariologie și o hristologie de inspirație nestoriană-gnostică: „Înainte de Întruparea Mea, înainte ca Eu, Dumnezeu-Cuvânt, să iau asupra Mea o formă omenească, voci s-au făcut auzite din interiorul Pavilionului [...]. Această stare a durat până când Dumnezeu-Cuvânt S-a întrupat, iar acest lucru s-a întâmplat în ziua în care îngerul misterului s-a pogorât și a vorbit cu o femeie curată și o nestemată pioasă, Maria, mama vieții și a îndurării, iar mesajul Meu i l-a transmis ei. În ora aceea, Eu am turnat lumina Mea cea veșnică, aflată împreună cu Mine, în Mine și asupra Mea, iar cu ea am umplut trupul acelei femei credincioase, păzitoare a comorii. Și am modelat lumina, în pântecul ei, sub forma unui om. Eu, Cel care vorbesc, nu am făcut acea lumină pentru neamul omenesc, ci am locuit în ea, după cum am locuit dintotdeauna, iar prin puterea Mea am arătat-o tuturor lucrurilor create. El a devenit copil, iar îngerii L-au venerat în Pavilionul Tatălui și El le-a vorbit și le-a răspuns. El se afla în brațele Mariei, iar Eu L-am făcut să ia asupra sa umanitatea prin veștmântul botezului, spre împlinirea poruncilor Mele. Eu nu am dorit să-L așez în această lume. Eu Îl voi desăvârși. [...] Iar Eu sunt cel care L-a ridicat pe lemnul crucii și Eu L-am ridicat din pământul blestemat. Nu L-am așezat în acel loc decât cu scopul de a-L arăta. Eu sunt întotdeauna în El și Îl voi ridica deasupra tuturor creaturilor Mele. Tatăl este în El, împreună cu Mine, iar în același fel este Duhul Sfânt” (Mingana 1931, III: 111-112). Într-un alt paragraf, redactat în aceeași manieră, trupul Fiului lui Dumnezeu este definit ca „acoperământ de lumină”: „acest lucru nu a fost pe placul Dumnezeului zelos, iar El L-a trimis pe Fiul Său, marele Învățător, care S-a pogorât pe pământ și a apărut într-un acoperământ pe care l-a ales pentru El Însuși din lumină, iar pe acesta l-a materializat și din el a vorbit și a adus la îndeplinire lucrurile pe care El a dorit să le săvârșească în lumea Sa” (Mingana 1931, III: 383).

Totodată, proximitatea dintre *Apocalipsa după Petru (karshūnī)* și gnosticism este demonstrată de utilizarea frecventă a termenului grecesc *árchon* în manuscrisele redactate în *karshūnī* pentru desemnarea îngerului căzut, *Lucifer – Iblis*, stăpânul malefic al lumii terestre: „deoarece în ora aceea *árchon* a căzut din cer” (Mingana 1931, III: 117); „l-am făcut pe *árchon* să se împiedice și să cadă din rangul său ceresc” (Mingana 1931, III: 128); „datorită previziunii și preștiinței Mele, am știut că acest *árchon* se va revolta împotriva Mea” (Mingana 1931, III: 129); „după ce l-am îndepărtat pe *árchon* din grația Mea” (Mingana 1931, III: 129); „l-am făcut pe el *árchon* și șambelan al locuinței Mele din înalt” (Mingana 1931, III: 130); „discipoli ai Apostolului lui *árchon*” (Mingana 1931, III: 151); „după cum l-am făcut pe *árchon* să cadă din cele zece ierarhii ale îngerilor” (Mingana 1931, III: 152); „capcanele și viclenia blestematului *árchon*” (Mingana 1931, III: 363); „ei nu au crezut în El și l-au venerat pe cel revoltat și s-au vătămat pe ei înșiși prin slujirea față de rebelul *árchon*” (Mingana 1931, III: 382).

Revelatoare pentru relația dintre spațiile religioase abrahamicе, în contextul istoric al islamului primar, sunt paragrafele referitoare la mentorul creștin și la cei trei mentori evrei ai Profetului Muhammad. *Apocalipsa după Petru (karshūnī)* situează

în anul 589 venirea întemeietorului islamului și menționează că el a primit învățătura creștină din partea unei „oi rătăcite” pe care Biserica a alungat-o în pustiu, sintagmă pe care Alphonse Mingana o interpretează drept aluzie la călugărul nestorian Sergius Bahîrâ: „Iar Mântuitorul mi-a spus: Oh, Petru, să știi că atunci când va veni conducătorul copiilor lupului, el va primi credința, pe care o va învăța de la o oaie rătăcită care va fi alungată de Biserica Mea în pustiu. [...] Apariția celui conducător va avea loc în anul 900 din era lui Alexandru, regele prea-puternic. [...] După moartea oii care s-a rătăcit din turma Mea și a devenit mentorul său în anii tinereții sale, doi bărbați din poporul evreu se vor împrieteni cu el. Prima literă a numelui celui dintâi dintre ei este *Kāf*. După moartea sa, poporul îi va binecuvânta numele și va transmite false tradiții pe seama sa. Prima literă a numelui celui de al doilea este *Šîn*, iar el va fi originar din Orient. Cei doi bărbați sus-menționați vor scrie pentru asinul sălbatic o carte compilată din toate cărțile. Acești doi evrei vor crede în Mine în anumite privințe și se vor dezice de Mine în alte privințe. [...] Prima literă a numelui unui învățător de al său este *Dāl*. [...] El va spori și va diminua cartea maestrului său, care a fost compusă de cei trei bărbați menționați mai sus. Datorită lui mulți oameni vor fi uciși, iar în vremea sa nici o interpretare a cărții nu se va bucura de autoritate” (Mingana 1931, III: 250-255).

Deși existența legendară a lui Sergius Bahîrâ nu se întemeiază pe o existență istorică, monahul nestorian este investit cu o dublă identitate de către autorii musulmani și autorii creștini care au tratat despre întâlnirea sa premonitoare cu adolescentul Muhammad<sup>15</sup>. Dacă în tradiția musulmană Bahîrâ este considerat un martor și un garant cu privire la prevestirea venirii Profetului Muhammad, în concordanță cu textul evanghelic primordial, necorupt de intervenția autorităților ecleziastice, din perspectiva polemistilor creștini anti-musulmani el nu este decât un călugăr eretic, mentor al lui Muhammad și inspirator al *Qur'ân*-ului (Abel (1986, I: 922-923). În spațiul musulman există două tradiții textuale despre întâlnirea dintre Muhammad și Bahîrâ: versiunea lui Abū ‘Abd Allāh Muhammad Ibn Ishāq Ibn Yasār Ibn Khyār (cca 704-767/768)<sup>16</sup> din *Sîrat rasūl Allāh* sau *Biografia Mesagerului lui Allāh*, lucrare pierdută, a fost rescrisă de Abū ‘Abd Al-Mālîk Ibn Hishām (m. cca 833-834)<sup>17</sup> în *As-sîra an-nabawîya* sau *Biografia Profetului*; versiunea lui Muhammad

<sup>15</sup> Versiunile redactate de autorii arabi musulmani menționează apelativul Bahîrâ, iar versiunile redactate de autorii creștini siriieni menționează numele Sergius sau Sergius Bahîrâ. În limba siriacă, *bhîrâ* nu este un substantiv, ci participiul pasiv al verbului *b-b-r*, „a încerca asemenea argintului în foc”. Prin valoarea sa de adjectiv, cuvântul desemnează o persoană „încercată” și „confirmată”, iar sensul său figurativ se referă la o persoană „renumită”, „eminentă”. În această accepțiune, el poate fi utilizat ca titlu onorific pentru un călugăr sau maestru spiritual, cu sensul de ‘cel ales’. Roggema (2009: 56-60) a susținut că etimologia cuvântului *bhîrâ*-Bahîrâ demonstrează precedența surselor musulmane în raport cu sursele creștine: atunci când au rescris sursele musulmane, redactate în limba arabă, autorii creștini siriieni au înlocuit Bahîrâ cu Sergius sau Sergius Bahîrâ pentru a respecta regulile gramaticale ale limbii siriace (Payne-Smith 1903: 41).

<sup>16</sup> Istoric și hagiograf arab-musulman, originar din Medina.

<sup>17</sup> Istoric și lingvist arab-musulman, originar din Basra, stabilit în Egipt.

Ibn Jarīr Ibn Yazīd Al-Imām Abū Ja‘far Al-Tabarī (839-923)<sup>18</sup>, inclusă în *Ta’rīkh al-rusul wa-‘l-mulūk wa-‘l-chulafā’* sau *Istoria profeților, regilor și califilor*.

Versiunea lui Ibn Ishāq, rescrisă de Ibn Hishām, are drept cadru narativ călătoria pe care caravana condusă de Abū Tālib Ibn ‘Abd Al-Muttalib (549-619)<sup>19</sup> o face din Hijāz în Siria. Pentru adolescentul Muhammad, care insistă să-și însoțească unchiul, această călătorie va avea semnificația unui ritual de trecere, în măsură să-i dezvăluie menirea de întemeietor al islamului, să-i deschidă accesul spre nivelul ontologic de Profet (*Nabī*) și Trimis (*Rasūl*) al lui *Allāb*. Semne ale spațiului celest și ale regnului vegetal îl îndeamnă pe călugărul Bahīrā să identifice „sigiliul profeției” pe spatele lui Muhammad, între umeri: „Caravana a ajuns la Busrā (Bosra), în Siria, iar acolo se afla un călugăr în chilia sa, pe nume Bahīrā, care era învățat în înțelepciunea creștinilor. [...] Se spune că, din interiorul chiliei sale, el l-a remarcat pe Apostolul lui *Allāb*, în timp ce caravana se apropia, deoarece un nor îl acoperea cu umbra sa, în mijlocul oamenilor. Ei au venit și s-au oprit la umbra unui copac, lângă călugăr. Acesta a privit norul care acoperea copacul cu umbra sa, iar ramurile se îndoiu și se plecau spre Apostolul lui *Allāb*, până când umbra lor l-a cuprins în întregime”. Bahīrā oferă alimente caravanierilor arabi, prilej cu care începe un dialog cu Muhammad și îi examinează trupul din perspectiva fiziognomoniei profetice: „Când s-au aflat față în față, Bahīrā l-a ațintit cu privirea, i-a examinat trupul și a găsit semnele descrierii sale (în concordanță cu cărțile creștine<sup>20</sup>). [...] Astfel încât a început să-i pună întrebări în legătură cu întâmplările din timpul somnului, cu obiceiurile sale și felul său de a fi, iar ceea ce Apostolul lui *Allāb* i-a răspuns a coincis cu ceea ce Bahīrā știa despre descrierea sa. Apoi el i-a cercetat spatele și a văzut sigiliul profeției între umerii săi, chiar în locul menționat în cartea sa”. Partea finală a textului conține o apologie a lui Muhammad, al cărui destin profetic se va împlini sub protecția prezenței teocratice: „Apostolul lui *Allāb* a crescut, iar Dumnezeu l-a apărat și l-a păstrat departe de răutatea păgânismului deoarece El a vrut să-l onoreze cu harul apostolatului, până când a devenit alesul poporului său în privința virtuților bărbătești, înzestrat cu un caracter excelent, descendent din cea mai nobilă obârșie, cel mai bun față de aproapele său, cel mai blând, onest, statornic, cel mai îndepărtat de întinare și corupție morală datorită măreției și nobleței, astfel încât poporul său l-a recunoscut drept *Cel loial*, grație calităților bune pe care Dumnezeu le-a sădit în el”<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Historic, teolog și comentator al *Qur’ān*-ului de origine persană, născut în Amol, Tabaristan, educat în Irak, la școlile din Bagdad, Basra, Kūfa și Wāsīt.

<sup>19</sup> Conducător al clanului Banū Hāshim din tribul Quraysh, unchi al Profetului Muhammad.

<sup>20</sup> Aluzie la Ioan 16:7-15.

<sup>21</sup> Ibn Ishāq, *Sīrat rasūl Allāb*, Ibn Hishām, *As-sīra an-nabawīya*, în Guillaume (1955: 79-81). Roggema (2009: 38-39; 39, n. 7) menționează autorii musulmani din secolele IX-XIV care au inclus în lucrările lor descrierea întâlnirii dintre Muhammad și Bahīrā în concordanță cu tradiția lui Ibn Ishāq și Ibn Hishām: Al-Balādhūrī, *Ansāb al-asbrāf*; Ibn Bukayr, *Kitāb al-siyar wa-l-maghāzī*; Ibn Sa‘d, *Kitāb al-tabaqāt al-kabīr*; Al-Tabarsī, *I‘lām al-warā*; Al-Bayhaqī, *Dalā‘il al-nubuwā*; Abū Nu‘aym, *Dalā‘il al-nubuwā*; Ibn Al-Jawzī, *Sīfat al-safwa*; Ibn Kathīr, *Al-bidāya wa-l-nihāya*; Ibn Qayyim Al-Jawziyya,

Al-Tabarī menționează că, pe teritoriul sirian, mănăstirea lui Bahīrā se află la porțile orașului Busrā (Bosra), în apropierea unui caravanserai în care poposește caravana condusă de Abū Tālib. Spre deosebire de mărturia păstrată de la Ibn Ishāq și Ibn Hishām, Al-Tabarī precizează că Bahīrā nu este un ascet solitar, ci membru al unei comunități monastice, retorica arborelui miraculos lipsește, iar semnul celest premergător revelației „sigiliului profeției” este un „nor în formă de mare scut”: „La porțile orașului se află o mănăstire în care locuiește un călugăr pe nume Bahīrā, care a citit vechile scrieri și a găsit descrierea Profetului. În apropiere se afla un loc în care poposeau toate caravanele care traversau regiunea. Caravana lui Abū Tālib a ajuns în timpul nopții. Pe durata zilei, oamenii, cuprinși de somn, au lăsat cămilele să pască. [...] Atunci când căldura soarelui a sporit în intensitate, un nor în formă de mare scut a umbrit capul Profetului. Călugărul a văzut acest lucru, a deschis poarta mănăstirii și a ieșit, iar membrii caravanei s-au trezit. [...] Bahīrā l-a întrebat despre viziunile care i se arătau în vis și Muhammad i-a spus. Toate acestea erau în deplin acord cu ceea ce Bahīrā a găsit în cărți. Apoi el a cercetat locul dintre umerii săi și a văzut sigiliul profeției. [...] Bahīrā a spus: Acesta este cel mai bun dintre toți oamenii de pe pământ și Profetul lui *Allāh*. Descrierea sa se găsește în toate scrierile din vechime, la fel ca și numele și rangul său. Eu am împlinit șaptezeci de ani și a trecut mult timp de când aștept venirea sa ca Profet” (Al-Tabarī (1867-1874, II: 244-246)<sup>22</sup>.

În capitolul al VIII-lea din *Kitāb al-ātār al-bāqīa ‘an al-qorūn al-kālīa, Cronologia vechilor națiuni* sau *Semnele secolelor trecute*, Abū Rayhān Muhammad Ibn Ahmad Al-Bīrūnī (973-1043) menționează polemica epistolară dintre teologul creștin-nesorian ‘Abd Al-Masīh Ibn Ishāk Al-Kindī<sup>23</sup> și teologul musulman ‘Abd Allāh Ibn Isma‘īl Al-Hāshimī<sup>24</sup>. Cele două scrisori teologice au fost redactate cca 830 la curtea

---

*Hidāyat al-bayārā*; Al-Dhahabī, *Ta’rikh al-islām*; Al-Imām Al-Qurtubī, *I‘lām bi-mā fī dīn al-nasārā min al-fasād wa-l-awhām wa-izhār mahāsīn dīn al-islām wa-ithbāt nubuwwat Muhammad*; Al-Kalā‘ī, *Kitāb al-iktifā’*; Ibn Sayyid Al-Nās, *Uyūn al-atbar*; Al-Maqdisī, *Kitāb al-bad’ wa-l-ta’rikh*; Ibn Habīb, *Al-muqtafā min sirat al-mustafā*.

<sup>22</sup> Roggema (2009: 39-40; 40, n. 9) menționează autorii musulmani din secolele IX-XIII care au inclus în lucrările lor descrierea întâlnirii dintre Muhammad și Bahīrā în concordanță cu tradiția lui Al-Tabarī: Al-Tirmidhī, *Al-jāmi’ al-sabīh*; Ibn Abī Shayba, *Al-musannaḥ*; Ibn Kathīr, *Al-bidāya wa-l-nihāya*; Ibn Qayyim Al-Jawziyya, *Hidāyat al-bayārā*; Al-Bayhaqī, *Dalā’il al-nubuwwa*; Abū Nu‘aym, *Dalā’il al-nubuwwa*; Ibn Sayyid Al-Nās, *Uyūn al-atbar*; Al-Dhahabī, *Ta’rikh al-islām*. Șase dintre autorii sus-menționați au transmis cele două tradiții textuale în paragrafe succesive, ca versiuni de-sine-stătătoare, în timp ce Al-Safadī în *Kitāb al-wafī bi-l-wafayāt* și Ibn Al-Athīr în *Al-kāmil fī l-a’rikh* au combinat cele două versiuni.

<sup>23</sup> A nu fi confundat cu Abū Yūsuf Ya‘kūb Ibn Ishāk Al-Kindī (cca 801-873), enciclopedist musulman din perioada Abbassizilor, supranumit „primul filosof al arabilor”. Numele Al-Kindī vădește apartenența la clanul Banū Kinda. Originar din sudul Arabiei, acest clan va avansa spre centrul și nordul Arabiei în perioada islamului primar. Convertirea inițială a clanului Banū Kinda la creștinismul nestorian a fost urmată de convertirea la islam în timpul califatului lui Al-Māmūn. *Apologia* redactată de Pseudo-Al-Kindī mărturisește despre coexistența celor două religii monoteiste sub dinastia Abbassizilor.

<sup>24</sup> Membru al clanului *Banū Hāshim* din tribul *Quraysh*.

Califului Al-Māmūn, despre care o notă finală a manuscrisului egiptean utilizat de William Muir afirmă că a tolerat atât religia acestei lumi, zoroastrismul, cât și religia lumii ce va să vină, creștinismul, dar a crezut în islam, adevărata religie a unității celor două lumi (Al Kindī 1882: IV). O anumită interdependență textuală se conturează între *Apologia* lui Pseudo-Al-Kindī și *Apocalipsa după Petru* (*ḵarshūnī*) cu privire la mentorul creștin și mentorii evrei ai Profetului Muhammad, iar această abordare exegetică este confirmată de existența unui manuscris al *Apologiei* în *ḵarshūnī*<sup>25</sup>. Textul explică prezența rescrierilor biblice și evanghelice în textul *Qur'an*-ului prin rolul jucat de călugărul nestorian Sergius și de cărturarii evrei Abdallāh și Kab în biografia religioasă a Profetului Muhammad: „Sergius, un călugăr nestorian, a fost excomunicat pentru un anumit delict. În căutarea ispășirii, el a pornit spre Arabia cu scopul de a face misionarism și a ajuns la Mecca, oraș pe care l-a găsit locuit de evrei și de închinători la idoli. Acolo l-a întâlnit pe Muhammad, au avut conversații intime, iar el l-a convins, după ce a fost instruit în credința lui Nestorius, să abandoneze păgânismul și să devină discipolul său. Acest lucru, deși a declanșat ura evreilor, este motivul pentru care creștinii sunt menționați favorabil în *Qur'an* (S. V, v. 85)<sup>26</sup>. Astfel situația a avut o evoluție pozitivă, iar credința creștină era aproape de a fi adoptată atunci când Sergius a murit. După aceea doi cărturari evrei, Abdallāh și Kab, au profitat de ocazie și au intrat în grațiile Învățătorului tău, au făcut o falsă profesiune de credință cu privire la faptul că i-ar împărtăși ideile și ar fi adepții săi. [...] În conformitate cu anumite autorități religioase, prima copie (a *Qur'an*-ului) a fost lăsată în grija tribului *Quraysh*, iar ‘Alī<sup>27</sup>, când a preluat puterea, a ordonat ca ea să fie păzită cu strictetețe, astfel încât să nu fie coruptă de nici o imixtiune<sup>28</sup>. Iar aceasta era copia care concorda cu *Evanghelia*, după cum i-a fost propovăduită lui Muhammad de către Sergius” (Al-Kindī 1882: 23-25).

Bignami-Odier *et al.* (1950: 131-132) au remarcat apartenența *Apocalipsei după Petru* (*ḵarshūnī*) și a *Apocalipsei după Bahirā* la același gen literar: literatura apocaliptică redactată în mediul religios al comunităților creștine din Orientul Apropiat. În contextul istoric al întemeierii și expansiunii islamului (secolele VII-XIII),

<sup>25</sup> Al Kindī 1882: VI: „În Bibliothèque Impériale din Paris se află un manuscris (Ms. 257) intitulat *Apologie a religiei creștine* (identic cu *Apologia* noastră), scris cu caractere siriace, dar în limba arabă”.

<sup>26</sup> *Qur'an*, V, v. 85, în Arberry (1991: 113): „Vei afla că evreii și închinătorii la idoli sunt cei mai îndârjiți în dușmănia lor față de credincioși, după cum vei afla că apropierea cea mai mare față de credincioși întru iubire o arată cei care spun: Noi suntem creștini. Iar aceasta pentru că printre ei se află preoți și călugări, precum și pentru că ei nu sunt plini de mândrie”.

<sup>27</sup> Primul *imām* al shī‘iților duodecimani și shī‘iților ismaelieni, ‘Alī Ibn Abī Tālib (cca 598/600-661) a fost văr și ginere al Profetului Muhammad prin căsătoria cu fiica sa, Fātima.

<sup>28</sup> Aserțiunea despre coruperea (*tabriḵ*) *Torei*, *Evangheliei* și *Qur'an*-ului în calitate de *Kutub Allāh* sau „Cărți ale lui Dumnezeu” a fost analizată de Nickel (2007: 207-223) și Wilde (2007: 225-240). La începutul secolului al IX-lea, polemica musulmană referitoare la ștergerea profesiilor despre venirea lui Muhammad, conținute inițial în textul *Evangheliei*, a fost contracarată de teologul nestorian ‘Ammār Al-Basrī, în *Kitāb al-burhān*’ sau *Cartea mărturiei* și *Kitāb al-mas’al wa-a-jwāba*’ sau *Cartea întrebărilor și răspunsurilor*, prin demonstrarea autenticității inalterabile a *Evangheliei* în calitate de mesaj divin (Beaumont 2007: 241-255).

comunitățile creștinilor copti, sirieni și arabi au conceput două strategii literare al căror scop era să prezerve identitatea teologică și liturgică a bisericilor, să reveleze planul divin în măsură să structureze evenimentele istorice haotice și violente, să investească instabilitatea politică și socială cu semnificație și coerență de ordin religios: literatura apocaliptică și literatura polemică (Roggema 2009: 61-62). Adeseori aceste scrieri sau rescrieri apocaliptice-polemice au drept scop construirea unei „contra-istorii” anti-musulmane: distorsionarea identității religioase musulmane prin deconstrucția istoriei sacre a islamului primar, a textului sacru revelat și a memoriei comunității musulmane despre evenimentele întemeietoare ale spațiului religios islamic (Funkenstein 1992: 66-81). În această manieră, *Apocalipsa după Bahîrâ* exploatează mărturia păstrată de Ibn Ishâq, Ibn Hishâm, Al-Tabarî despre dialogul dintre Bahîrâ și Muhammad împotriva rațiunii de a fi a textelor apologetice musulmane despre biografia Profetului: scopul său este să demonstreze că Muhammad a fost un fals profet, *Qur’ân*-ul nu este un text revelat, un mesaj divin, iar islamul nu este o religie investită cu legitimitate abrahamică. Prim-planul narativ este astfel revendicat de călugărul creștin care a avut pe Muntele Sinai revelația inaugurării teocratice a dominației fiilor lui Ishmael asupra lumii și a redactat, în calitate de magistrul, o carte pentru a-i îndepărta pe arabii din deșert de politeism și a le revela adevărul monoteismului evanghelic (Roggema 2009: 29-35). Această tendință contra-istorică anti-musulmană este prezentă, într-un stadiu incipient, în *Cronica mănăstirii Zuqnîn*, cea mai veche lucrare prezervată de istoriografia siriacă, redactată după invazia arabă, în anul 775: „Fiecare lege instituită pentru ei, fie de Muhammad, fie de orice alt om temător de Dumnezeu, este disprețuită și respinsă dacă nu a fost instituită în concordanță cu plăcerea lor senzuală. În schimb, ei acceptă o lege care le împlinește dorințele și poftele, chiar dacă este instituită de un nimeni din rândurile lor și spun: aceasta a fost instituită de Profetul și Mesagerul lui Dumnezeu” (Harrak 1999: 142 și Van Ginkel 2006: 176). Fragmentul care descrie în manieră contra-istorică senzualitatea legislativă a arabilor musulmani a fost rescris în *Cronica lui Dionysius din Tell-Mabr*<sup>29</sup>: „El i-a învățat unitatea lui Dumnezeu, sub conducerea sa ei au triumfat asupra romanilor și totodată el le-a dat legi pe măsura dorințelor lor, iar din aceste motive ei l-au numit Profet și Trimis al lui Dumnezeu. Acest popor era foarte senzual și carnal. Ei au disprețuit și au respins orice lege care nu avea drept scop satisfacerea dorințelor lor, fie că ea era dată de Muhammad, fie că era dată de orice alt om temător de Dumnezeu. În schimb, ei au primit legea care avea drept scop satisfacerea voinței și a dorințelor lor, chiar dacă ea le era impusă de cel mai josnic dintre ei. Ei spuneau: aceasta a fost stabilită de către Profetul și Trimisul lui Dumnezeu. Sau chiar: astfel i-a poruncit Dumnezeu” (Chabot 1895: 5).

În calitate de rescriere contra-istorică anti-musulmană care datează din perioada califatului lui Al-Māmūn (786-833), *Apocalipsa după Bahîrâ* ilustrează „interacțiunea

<sup>29</sup> Patriarh al Bisericii Ortodoxe Siriace între anii 818-845.

gândirii și imaginației apocaliptice evreiești, creștine și musulmane, în perioada islamului timpuriu” (Roggema 2009: 64, 87). În acest context, în cele patru versiuni<sup>30</sup> traduse și comentate de Barbara Roggema, dialogul catehetic dintre călugărul Bahīrā și adolescentul Muhammad este încadrat de profeții apocaliptice despre personaje definitorii ale mesianismului musulman din perioada Umayyazilor (661-750) și Abbassizilor (750-1258): „fiii lui Ishmael”, simbolizați de o fiară de culoare albă; „fiii lui Hāshim”, simbolizați de o fiară de culoare neagră; „Mahdī Ibn Fātima”, simbolizat de un taur; „fiii lui Sufyān”, simbolizați de o panteră cu veștminte însângerate; „fiii lui Joktan”, simbolizați de o capră în vârstă de un an; „Mahdī Ibn ‘Ā’isha”, simbolizat de un leu; „regele verde”, simbolizat de un bărbat îmbrăcat cu veștminte de culoare verde. Revanșa apocaliptică, probabil de inspirație chalcedoniană-melkită, a comunităților creștine din Orientul Apropiat față de realitatea istorică a invadării și stăpânirii teritoriilor bizantine de către arabii musulmani este exprimată prin venirea „împăratului romanilor”, simbolizat de un car împodobit, la sfârșitul ciclului istoric constituit din cele douăsprezece regate ale fiilor lui Ishmael<sup>31</sup>, înainte de sfârșitul lumii (Roggema 2009: 61-93)<sup>32</sup>. De asemenea, într-o rescriere după Dan. 7:1-9, *Apocalipsa după Petru* (*karshūni*) situează „împărăția romanilor”, simbolizată de „puiul de leu”<sup>33</sup>, în orizontul apocaliptic, la încheierea ciclului istoric alcătuit din „regatul babilonienilor”, dinastia Abbassizilor sau regatul „copiilor lui ‘Abūs”<sup>34</sup> și „regatul grecilor”: „Prima fiară, care se aseamăna cu leul, a reprezentat regatul babilonienilor; a doua fiară, care se aseamăna cu lupul,

<sup>30</sup> Versiunea siriacă orientală (nestoriană); versiunea siriacă occidentală (iacobită); versiunea arabă scurtă; versiunea arabă lungă.

<sup>31</sup> „Iată, te-am ascultat și pentru Ishmael și iată îl voi binecuvânta, îl voi crește și-l voi înmulți foarte, foarte tare; doisprezece prinți se vor naște din el și voi face din el popor mare” (Gen. 17:20). „Fiii lui Ishmael” (Mingana 1931, III: 244, 261, 269, 271-276) sau „copiii lupului” (Mingana 1931, III: 236, 243-244, 246-250, 260, 279-280, 357-358) sunt menționați de mai multe ori în *Apocalipsa după Petru* (*karshūni*).

<sup>32</sup> Printre cele mai vechi texte din categoria „răspunsurilor apocaliptice” față de invaziile militare ale unor puteri străine în Orientul Apropiat se numără textele *pesharim* de la Khirbet Qumran, comentarii despre cărțile profeților biblici. De exemplu, *Habakkuk pesher* sau *1QpHab* unde profețiile biblice despre invazia caldeenilor asupra Palestinei (cca 609-587 î. de H.) din *Cartea lui Habakkuk/Avacum* sunt înțelese drept profeții despre invazia romanilor asupra Palestinei (cca 63-54 î. de H.), prin identificarea romanilor și caldeenilor (*kittim*), a prezentului istoric și timpului apocaliptic: „Interpretat, acest verset se referă la *kittim*, care sunt iuți și viteji în război, pe mulți sortindu-i pieirii. Lumea întreagă va fi stăpânită de *kittim* [...]. Interpretat, acest verset se referă la *kittim*, care inspiră tuturor națiunilor teamă și groază. [...] Interpretate, aceste versete se referă la *kittim*, care calcă pământul cu caii și animalele lor. Ei vin de departe, din insulele mării, pentru a devora toate popoarele precum un vultur care nu poate fi satisfăcut, iar față de toate popoarele ei arată mânie și urgie și furie și indignare” (Vermes 1990: 283-289 și Stegemann 1998: 122-133).

<sup>33</sup> „Puiul de leu”, în calitate de simbol pentru „regatul romanilor”, este menționat de mai multe ori în *Apocalipsa după Petru* (*karshūni*), cf. Mingana (1931, III: 241-242, 244, 246, 258, 260, 271, 274, 279, 281-282).

<sup>34</sup> În limba arabă, substantivul comun ‘*abūs*, ‘leu’, derivă din verbul ‘*abasa*, cu sensul ‘a avea o înfățișare severă și austeră’. Verbul ‘*abasa* constituie totodată rădăcina substantivului propriu ‘*Abbās*, iar pe această filieră etimologică se întemeiază denumirea dinastiei Abbassizilor (Mingana 1931, III: 232, n. 4).

îi reprezintă pe copiii lui 'Abūs<sup>35</sup>; a treia fiară, tigrul, este regatul grecilor; iar a patra fiară, care este asemenea unui pui de leu, este regatul romanilor și întrece în putere și măreție regatele celorlalți regi. Regatul Babilonului va dăinui cinci sute de ani, iar regatul copiilor lui 'Abūs va dăinui, în concordanță cu cuvintele profetului Isaia, încă un an, ca anii unui simbriaș (Isa. 21:16). În ceea ce privește regatul grecilor, el va dăinui trei cincimi și jumătate din durata regatului copiilor lui 'Abūs, iar regatul romanilor va dăinui până la a doua Mea venire. Și Eu, oh, Petru, voi lua atunci în stăpânire împărăția de la ei” (Mingana 1931: 232-233).

În contextul ecleziastic siriace al secolelor VII-IX, identitatea apocaliptică pozitivă a „împăratului romanilor” trebuie echilibrată prin rememorarea unor mărturii istoriografice care scot în relief poziția anti-bizantină a comunităților orientale anti-chalcedoniene. Propaganda anti-chalcedoniană a invocat omnisciența și atotputernicia Dumnezeuului răzbunător care a trimis pedeapsa divină a invaziei musulmane asupra „romanilor” și chalcedonienilor. În acest sens, un fragment din lucrarea pierdută a Patriarhului Dionysius din Tell-Mahrē (m. 845), intitulată *Istoria Bisericii*, s-a păstrat în rescrierea Patriarhului Mihail Sirianul (m. 1199)<sup>36</sup> și a fost inclus în *Chronographia* sa<sup>37</sup>. Rescrierea lui Mihail Sirianul este o mărturie despre îndepărtarea treptată a bisericilor siriace de identitatea creștinismului imperial bizantin și consolidarea identității locale mișfizite, cu scopul de a organiza defensivă religioasă a comunităților creștine de pe teritoriul Siriei în contextul înlocuirii structurii politico-legislative bizantine de către structura politico-legislativă musulmană, a estompării prezenței sociale preeminente a limbii grecești în favoarea limbii siriace și limbii arabe (Van Ginkel 2006: 183-184).

Atunci când Muhammad adresează, în *Apocalipsa după Bahīrā*, întrebarea „Cine este Hristos?”, în ambele versiuni siriace (orientală-nestoriană și occidentală-iacobită) și în versiunea arabă scurtă, Bahīrā îi răspunde prin enunțul „Hristos este Cuvântul lui Dumnezeu și Duhul Său”, în conformitate cu hristologia conținută în *Qur'an*, IV, v. 169 (Roggea 2009: 105, 275, 345, 397). Întrebarea „Este Hristos Dumnezeu sau om?” generează răspunsuri care se deosebesc prin nuanțe doctrinare pro-nestoriene

<sup>35</sup> „Copiii lui 'Abūs” sunt menționați de mai multe ori în *Apocalipsa după Petru* (*kearsbūm*). Mingana (1931, III: 232-233, 237, 239, 259, 261, 272-273, 275, 280, 357).

<sup>36</sup> Patriarh iacobit al Antiohiei între anii 1166-1199.

<sup>37</sup> Chabot (1899-1924, II: 412-413): „Din acest motiv, Dumnezeuul răzbunătorilor, care singur este atotputernic, care schimbă împărăția oamenilor după cum vrea, o dăruiește cui vrea și îi ridică întru ea pe cei mai umili, văzând răutatea romanilor care prădau cu cruzime bisericile și mănăstirile noastre și ne condamnau fără milă, în toate locurile în care își exercitau stăpânirea, i-a adus din regiunea de sud pe fiii lui Ishmael, pentru ca să ne elibereze, prin ei, din mâinile romanilor. Într-adevăr, noi am avut de îndurat anumite prejucii, deoarece bisericile ortodoxe care ne-au fost luate și au fost date chalcedonienilor, au rămas în stăpânirea acestora. Atunci când orașele s-au supus față de *Tajyayè* (arabii musulmani), aceștia au atribuit în mod oficial fiecărei confesiuni lăcașurile de cult pe care le-au găsit în posesia sa, iar cu toate că în epoca aceea marea biserică din Edessa și cea din Harran ne fuseseră deja luate, totuși pentru noi nu a fost un avantaj minor să fim izbăviți de cruzimea romanilor, de răutatea lor, de mânia lor, de zelul lor cel crud față de noi și să ne găsim odihna”. Vezi și Palmer (1993: 141) și Van Ginkel (2006: 176-177).

sau pro-miafizite, pro-chalcedoniene sau anti-chalcedoniene, în funcție de denomi-națiunea creștină a scribilor care au redactat fiecare versiune. Versiunea siriacă orientală-nesoriană afirmă că „Duhul lui Dumnezeu a coborât din cer, iar Cuvântul s-a îmbrăcat cu un trup din Fecioară” (Roggema 2009: 106, 277). Versiunea siriacă occidentală-iacobită descrie coborârea Cuvântului lui Dumnezeu: „Hristos este Cuvântul. Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl a fost trimis de la Dumnezeu și a coborât și a locuit în pântecele sfintei Fecioare Maria. [...] Cuvântul lui Dumnezeu a coborât din cer și a luat asupra Sa trupul de la Fecioară, iar Hristos S-a născut din ea, după carne, fiind Dumnezeu în ipostas și în natură” (Roggema 2009: 105-106, 345). Versiunea arabă scurtă dezvoltă definiția laconică „Hristos este Dumnezeu și om” într-o hristologie a Duhului și Cuvântului, iar mariologia abrahamică evidențiază prezența protectoare și călăuzitoare a îngerului Gabriel: „Deoarece Dumnezeu Și-a trimis Cuvântul și Duhul din cer, prin grija îngerului Gabriel, către o virtuoasă fecioară, a cărei obârșie se trăgea din neamul lui Avraam. [...] Și acel Duh și Cuvântul au locuit în acel om născut din Fecioara Maria, iar El a devenit Dumnezeu și om. [...] Duhul lui Dumnezeu a coborât din cer și S-a îmbrăcat cu trup, după cum Gabriel i-a spus acestei femei [...], deoarece El este Cuvântul lui Dumnezeu și Duhul Său, întrupat din Fecioara Maria” (Roggema 2009: 106-107, 399). Versiunea arabă lungă nu construiește doctrina hristologică prin strategia graduală a maieuticii catehetice, ci expune în două paragrafe compacte teologia complexă a Trinității și Unității Dumnezeului creștin, întemeiată pe Crezul din Nicaea: „Veșnicul Dumnezeu viu, care nu moare, una Sfântă Treime, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, unul Dumnezeu Sabaoth, Creatorul, care vorbește prin Cuvântul Său tuturor, care trăiește și dăruiește viață prin Duhul Său, Treime în ipostasuri, Unul în substanță. [...] Veșnic creatorul Cuvânt al lui Dumnezeu, unul în substanță cu Tatăl și cu gloriosul Duh Sfânt, care a coborât din cer și S-a întrupat din Duhul Sfânt și Fecioara Maria și care a săvârșit minuni și S-a suit la ceruri și va veni din nou ca să judece pe cei vii și pe cei morți, a cărui împărăție nu va avea sfârșit și încetare” (Roggema 2009: 107, 453). Totodată, versiunea arabă lungă citează scena crucificării docetiste din *Qur'ân*, IV, v. 155-156 și o comentează din perspectiva disjungerii între „substanța naturii divine” și „substanța naturii umane” în unitatea persoanei lui Hristos: „Prin aceasta vreau să spun că Hristos nu a murit în substanța naturii sale divine, ci în substanța naturii sale umane” (Roggema 2009: 107-108, 138, 463). În mod surprinzător, comentariul despre *Qur'ân*, XLIX, v. 14<sup>38</sup>, inclus în versiunea arabă lungă, instituie sensul hristologic al islamului și credinței adevărate, precum și noțiunea de „musulmani ai lui Hristos”: „Prin aceasta vreau să spun că adevărata credință este credința (*īmān*) în Hristos, iar islamul este

<sup>38</sup> *Qur'ân*, XLIX, v. 14, Arberry (1991: 538): „Au zis beduinii: Noi credem! Spune: Voi nu credeți! Ci ziceți: Noi ne supunem!, fiindcă nu a intrat credința încă în inimile voastre! Și de veți arăta ascultare lui *Allāh* și Trimisului Său, voi nu veți pierde nimic din faptele voastre”.

supunerea (*islām*) discipolilor lui Hristos” (Roggema 2009: 146-148, 493)<sup>39</sup>. Scopul acestui raționament exegetic construit de Bahirā este denudarea de adevăr religios a islamului Qur’ānic și rememorarea postulatului în conformitate cu care creștinismul este singura religie investită cu adevăr religios, a cărei revelație mântuitoare este accesibilă musulmanilor arabi în calitate de „islam creștin”, în condițiile în care versiunea arabă lungă comentează *Qur’ān*, II, v. 282<sup>40</sup>, prin definirea unității substanței divine a Sfintei Treimi, manifestată prin cele trei ipostasuri: „Vreau să spun mărturia Tatălui și a Sfântului Duh despre Fiu la râul Iordanului, prin vocea pe care a auzit-o Ioan Botezătorul, împreună cu toți oamenii care susțin mărturia celor două ipostasuri despre ipostas prin uniformitatea unității substanței, Dumnezeu Veșnic, Unul, Viu, Rațional” (Roggema 2009: 467).

În calitate de text revelat, de *kalamū-Allāh* sau Cuvânt al lui Dumnezeu, *Qur’ān*-ul admite aprioric o exegeză comparatistă în măsură a reliefa conexiuni și proximități între textul sacru întemeietor al islamului, pe de o parte și textele sacre întemeietoare ale iudaismului și creștinismului, *Torah* și *Evanghelia*, pe de altă parte. Hristologia și mariologia incluse în *Qur’ān* au drept corespondent exegeza creștină a *Qur’ān*-ului, exprimată într-o serie de texte apocaliptice-polemice pseudo-epigrafice redactate în secolele VIII-IX, la începutul dinastiei Abbassizilor. Limbajul Qur’ānic traversează și este traversat de limbajul biblic și de limbajul evanghelic, iar îngemănarea ontologică a celor trei ipostaze ale limbajului divin care întemeiază spațiile religioase abrahamice generează eflorescența polimorfă a discursurilor religioase și continuitatea amiabilă sau conflictuală a ideilor religioase care caracterizează sacralitatea și dinamica spirituală a iudaismului, creștinismului și islamului. Pe cale de ipoteză, hristologia Qur’ānică admite drept doctrină-martor hristologia nestoriană-docetistă, iar mariologia Qur’ānică admite drept doctrină-martor mariologia nestoriană. Personaje definitorii ale mesianismului musulman („fiii lui Ishmael”, „fiii lui Hāshim”, „Mahdī Ibn Fātima”, „fiii lui Sufyān”, „fiii lui Joktan”, „Mahdī Ibn ‘Ā’isha”, „regele verde”) ocupă o poziție

<sup>39</sup> În ceea ce privește originea noțiunii de *islām*, Crone & Cook (1977: 8-9, 19-20, 160, 161, n. 57) consideră că *islām* reprezintă identificarea arabilor, în calitate de descendenți din Avraam și Hagar (siriacă, *mahgraye*; arabă, *mubājirūn*), cu legământul lui Avraam, ca alternativă față de identificarea evreilor, în calitate de descendenți din Avraam și Sarah, cu legământul lui Moise. Din această perspectivă, primul act de supunere (*islām*) față de voința divină este îndeplinit de Avraam prin *akedah* lui Isaac (Gen. 22). În calitate de *mubājirūn* („cei care iau parte la *hijra* sau exod”), fiii lui Ishmael repetă *hijra* lui Avraam ca *hijra* din Arabia în Țara Sfântă, iar invazia militară a Palestinei are semnificație de *hijra*. Acest sens este evidențiat în *Apocalipsa* atribuită sfântului copt Samuel din Qalamun sau Samuel Mărturisitorul (597-693), scriere redactată în limba arabă și datată în secolele VIII-IX, unde invazia arabă a Egiptului este descrisă drept venirea „acestei *umma* (națiuni) care este alcătuită din *mubājirūn*” (vezi și Basset 1909: 408). Sintagma *ummat al-hijra ‘l-‘arabiyya* figurează și în Ziadeh (1915-1917: 377).

<sup>40</sup> *Qur’ān*, II, v. 282, Arberry (1991: 42): „Și chemați să depună mărturie doi martori, bărbați; iar dacă nu sunt doi bărbați, luați un bărbat și două femei, dintre aceia pe care îi acceptați ca martori, astfel încât dacă una dintre cele două femei va greși, să-și amintească una celeilalte! Martorii nu au voie să se împotrivescă, dacă sunt chemați. [...] Dar luați martori, atunci când faceți negoț între voi!”.

centrală în imaginarul apocaliptic al rescrierilor contra-istorice concepute de comunitățile creștine siriene care se confruntă cu traumele istorice ale invaziei și stăpânirii musulmane, iar întrebări hristologice primordiale primesc drept răspuns catehetic, în egală măsură, citate din *Qur'an* sau fragmente ale Crezului din Nicaea.

În acest context, prezența non-istorică a călugărului Sergius Bahîrâ are valoare de simbol literar în măsură să reveleze forțele de ordin istoric și religios care acționează, în perioada Abbassizilor, în societatea musulmană care circumscrie coexistența istorică a comunităților evreiești, creștine, musulmane. Creat din rațiuni apologetice de biografii musulmani ai Profetului Muhammad (Ibn Ishâq, Ibn Hishâm, Al-Tabarî), călugărul Bahîrâ exprimă inițial universalismul spațiului religios islamic prin vocea unui exponent monastic al spațiului religios creștin. Din perspectivă politico-religioasă, această legendă avea menirea de a legitima profetologia muhammadiană, istoria sacră conținută în *Qur'an* și adevărul religios al spațiului musulman față de comunitățile creștine din Orientul Apropiat, cucerite de armatele arabe aflate sub comanda califilor. Mai mult, versiunea musulmană a legendei lui Bahîrâ era investită cu puterea retorică de a demonstra convergența teologică a revelației sinaitice, revelației evanghelice, revelației qur'ânice și de a încuraja convertirea creștinilor la islam.

Rescrierile pseudo-epigrafice creștine redactate la începutul dinastiei Abbassizilor (textul în *karshûni* al *Apocalipsei după Petru*, *Risâlat Al-Kindî*, *Apocalipsa după Bahîrâ*) au răsturnat însă, din perspectiva propagandei religioase contra-istorice, proporțiile narative și teologice ale versiunii musulmane inițiale: spre deosebire de iudaism și creștinism, islamul nu este o religie abrahamică, nu se întemeiază pe o revelație divină autentică, deoarece Muhammad nu este un profet adevărat, ci discipolul-catehumen al călugărului eretic Sergius Bahîrâ, iar *Qur'an*-ul nu a fost revelat de Arhanghelul Gabriel, ci a fost conceput de Bahîrâ și transmis lui Muhammad cu scopul de a detensiona diverse conflicte în cadrul tribului *Quraysh* și a-i salva pe arabi de păcatul politeismului. Muhammad traversează cu conștiinciozitate experiența pedagogică a dialogului catehetic, la capătul căruia profețiile muhammadiene antologate în textul *Qur'an*-ului ar fi trebuit să fie identice cu versiunea arabă a *Evangheliei*, propovăduită de Bahîrâ, dacă o serie de intrigi și conflicte pentru putere nu ar fi determinat coruperea învățaturii primordiale. Logica apocaliptică structurează teologia creștină a istoriei: invazia musulmană a provinciilor bizantine din Orientul Apropiat are drept cauză voința teocratică a Dumnezeuului creștin atotputernic și omniscient, care aduce la îndeplinire planul divin al creației prin necesitatea de a supune Biserica suferințelor de mare anvergură inerente desfășurării timpului istoric, înainte de deznodământul apocaliptic anunțat de recucerirea regatelor musulmane de către un împărat bizantin. Deconstrucția sistematică a identității religioase musulmane și a istoriei sacre a islamului prin mijloacele narative-teologice ale contra-istoriei conținute în textele creștine pseudo-epigrafice din secolele VIII-IX resemnifică, din perspectivă hristologică, noțiunile de *îmân* și *islâm* drept credință creștină și supunere a apostolilor și creștinilor față de divinitatea întrupată în Iisus Hristos.

Aceste rescrieri nu au numai un sens contra-istoric, ci și un sens pseudo-teocratic, în măsură să contracareze violența militară prin violență literară. Scopul politico-religios al scribilor creștini care au construit riposta apocaliptică anti-musulmană în fața invaziei provinciilor bizantine de către armatele arabilor musulmani a fost substituirea unei realități teocratice-istorice incompreensibile printr-un ideal teocratic sub-tins de logica universalismului creștin în conformitate cu care voința divină trebuie să guverneze lumea printr-un „imperiu al crucii”. Dacă teocrația abrahamică a îngăduit întemeierea unui imperiu musulman apt să perdureze în timp și spațiu, atunci revanșa creștinismului, la nivelul ficțiunii profetice, trebuie să postuleze înfrângerea regatelor musulmane prin venirea unui împărat bizantin, în orizontul apocaliptic. Însă vocea „atotputernică” grație căreia aceste rescrieri pseudo-epigrafice sunt investite cu structură și sens nu este vocea divinității abrahamice, ci vocea unor scribi creștini care imită, din rațiuni propagandistice, infinitul teocratic-retoric al divinității abrahamice. Pe acest fundal al întreteserii temporale-textuale dintre revelațiile divine, timpul istoric, textele sacre și textele determinate de proximitatea sacralului, atât hristologia și mariologia incluse în *Qur'ân*, cât și exegeza creștină a *Qur'ân*-ului evidențiază întrepătrunderea sau consubstanțialitatea limbajelor divine care întemeiază spațiile religioase abrahamice.

## Bibliografie

- Abel 1986: Armand Abel, „Bahīrā”, în *The Encyclopaedia of Islam*, vol. I, H. A. R. Gibb et al. (ed.), E. J. Brill, Leiden, 1986.
- Al-Bīrūnī 1879: Al-Bīrūnī, „Kitāb al-ātār al-bāqīa ‘an al-qorūn al-kālīa”, în C. Edward Sachau (ed.), *The Chronology of Ancient Nations*, W. H. Allen, London, 1879.
- Al-Kindī 1882: Al-Kindī, ‘Abd Al-Masīh Ibn Ishāk, *Risālat Al-Kindī*, William Muir (trad.), *The Apology of Al-Kindī, Written at the Court of Al-Māmūn (cca A. H. 215, A. D. 830)*, Smith, Elder & Co., London, 1882.
- Al-Tabarī 1867-1874: Al-Tabarī, *Ta’rīkh al-rusul wa-l-mulūk wa-l-chulafā’*, I-V, Hermann Zotenberg (trad.), *Chronique de Tabarī*, I-IV, Imprimerie Impériale (I-III) și Nogent-le-Rotrou, Imprimerie de A. Gouverneur (IV), Paris, 1867-1874.
- Amélineau 1890: Émile Amélineau (trad.), *Histoire du Patriarche copte Isaac par Mina*, Ernest Leroux Libraire-Éditeur, Paris, 1890.
- Arberry 1991: Arthur J. Arberry (trad.), *The Koran Interpreted*, Oxford University Press, Oxford, 1991.
- Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.
- Basset 1909: René Basset (trad.), „Le Synaxaire arabe jacobite. Mois de Hatour et de Kihak”, în R. Graffin, F. Nau (ed.), *Patrologia Orientalis. Tomus Tertius*, Firmin-Didot et C<sup>ie</sup>, Paris, 1909.

- Beaumont 2007: Mark Beaumont, *Ammār Al-Basrī on the Alleged Corruption of the Gospels*, în David Thomas (ed.), *The Bible in Arab Christianity*, Brill, Leiden-Boston, 2007.
- Bignami-Odier et. al. 1950: J. Bignami-Odier, G. Levi Della Vida, „Une version latine de l'Apocalypse syro-arabe de Serge-Bahīrā”, în *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, vol. 62, École Française de Rome, Rome, 1950.
- Brashler & Bullard 1988: James Brashler, Roger A. Bullard (trad.), „Apocalypse of Peter”, VII, 3, 81-84, în James M. Robinson (ed.), *Nag Hammadi Codex/The Nag Hammadi Library in English*, Brill, Leiden, 1988.
- Chabot 1895: Jean-Baptiste Chabot (ed., trad.), *Chronique de Denys de Tell-Mabré. IV<sup>e</sup> Partie*, Émile Bouillon Libraire-Éditeur, Paris, 1895.
- Chabot 1899-1924: Jean-Baptiste Chabot (ed., trad.), *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche*, vol. I-IV, Ernest Leroux Libraire-Éditeur, Paris, 1899-1924.
- Christie-Murray 1991: David Christie-Murray, *A History of Heresy*, Oxford University Press, Oxford – New York, 1991.
- Crone & Cook 1977: Patricia Crone, Michael Cook, *Hagarism. The Making of the Islamic World*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1977.
- El-Hibri 2004: Tayeb El-Hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2004.
- Evelyn-White 1926-1933: Hugh Gerard Evelyn-White (trad., ed.), *The Monasteries of Wadi 'n-Natrin*, vol. I-III, The Metropolitan Museum of Art, New York, 1926-1933.
- Funkenstein 1992: Amos Funkenstein, „History, Counterhistory, and Narrative”, în Saul Friedländer (ed.), *Probing the Limits of Representation*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992.
- Grillmeier 1975: Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, I-II, John Knox Press, Atlanta, 1975.
- Harrak 1999: Amir Harrak, *The Chronicle of Zuqnīn*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1999.
- Ibn Ishāq & Ibn Hishām 1955: Ibn Ishāq, *Sīrat rasūl Allāh*; Ibn Hishām, *As-sīra an-nabawīya*, traducere de A. Guillaume, *The Life of Muhammad*, Oxford University Press, Oxford, 1955.
- Loofs 1914: Friedrich Loofs, *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1914.
- Mingana 1931: Alphonse Mingana, „Apocalypse of Peter”, în Alphonse Mingana (ed., trad.), *Woodbrooke Studies. Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshuni*, vol. III, W. Heffer & Sons Limited, Cambridge, UK, 1931.
- Ms. Arabe 215, Bibliothèque Nationale de France, Paris.
- Ms. Arabe 4881, Bibliothèque Nationale de France, Paris.
- Nau 1919: F. Nau (trad.), „Histoire de Nestorius d'après la Lettre à Cosme et l'Hymne de Sliba de Mansourya”, în R. Graffin, F. Nau (ed.), *Patrologia Orientalis. Tomus Decimus Tertius*, Firmin-Didot et C<sup>ie</sup>, Paris, 1919.

- Nestorius 1910: Nestorius, „Tegourtā Heraclidis”, F. Nau, *Le Livre d'Héraclide de Damas*, Letouzey et Ané Libraire-Éditeur, Paris, 1910.
- Nickel 2007: Gordon Nickel, „Early Muslim Accusations of tahrīf: Muqātil Ibn Sulaymān's Commentary on Key Qur'ānic Verses”, în David Thomas, *The Bible in Arab Christianity*, Brill, Leiden-Boston, 2007.
- Palmer 1993: Andrew Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool University Press, Liverpool, 1993.
- Payne-Smith 1903: J. Payne-Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1903.
- Roggema 2009: Barbara Roggema, *The Legend of Sergius Bahīrā. Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam*, Brill, Leiden-Boston, 2009.
- Stegemann 1998: Hartmut Stegemann, *The Library of Qumran*, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U. K., William B. Eerdmans Publishing Company & Leiden – New York – Köln, Brill Academic Publishers, 1998.
- Suermann 2006: Harald Suermann, „Copts and the Islam of the VII<sup>th</sup> Century”, în Emmanouela Grypeou, Mark N.Swanson, David Thomas (ed.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Brill, Leiden-Boston, 2006.
- Van Ginkel 2006: Jan J. Van Ginkel, „The Perception and Presentation of the Arab Conquest in Syriac Historiography”, în Emmanouela Grypeou, Mark N.Swanson, David Thomas (ed.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Brill, Leiden-Boston, 2006.
- Vermes 1990: Geza Vermes (trad.), *The Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Books, London, 1990.
- Wilde 2007: Clare Wilde, „Is There Room for Corruption in the Books of God?”, în David Thomas (ed.), *The Bible in Arab Christianity*, Brill, Leiden-Boston, 2007.
- Ziadeh 1915-1917: J. Ziadeh (ed., trad.), *L'Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir el-Qalamoun*, în „Revue de l'Orient chrétien”, 1915-1917.