

Barnabasevangeliet og det muslimske synet på Jesus

ROBERT W. KVALVAAG

I

Fortellingen om profeten Eisha eller Isa (Jesus) forekommer i mange islamske bøker for barn, og det fokuseres særlig på profetens fødsel og på hans død. Det engelske forlaget Muslim Children's Books gav i 1992 ut barneboka Prophet Eisha, skrevet av S. Mir-abul-fathe Dawati.¹ Dette er en av de muslimske barnebøkene det selges mest av i England.² I Dawatis bok fortelles det at profeten Eisha aldri ble henrettet, Allah beskyttet sin profet slik at han ikke ble utsatt for noe ondt. I sin bok forteller Dawati at soldatene som forsøkte å gripe profeten Eisha faktisk arresterte en mann som seinere ble henrettet. Men denne mannen var ikke profeten Eisha, men Yahooda Eskharyouti (Judas Iskariot). Yahooda var nemlig til forveksling lik profeten Eisha i utseende, og også jødene hevdet at den arresterte fangen var profeten Eisha.³

Derfor ble Yahooda korsfestet. Til og med vennene til profeten Eisha trodde at det var profeten romerne hadde naglet til korset, og de var knust av sorg. Men tre dager etter korsfestelsen viste profeten seg for sine venner og fortalte dem at romerne hadde tatt feil. Det var likevel ikke han som hadde blitt korsfestet.

Dawati bygger sin framstilling på det såkalte Barnabasevangeliet, et skrift som har stor utbredelse i islam og som leses av mange muslimer i alle verdensdeler. Jeg skal i denne artikkelen presentere de viktigste sidene ved dette skriftet, og samtidig se nærmere på Barnabasevangeliets (heretter forkortet til BE) opprinnelse. Mange muslimer

hevder nemlig at dette er det sanne evangeliet, i motsetning til for eksempel de fire evangeliene i Det nye testamente. BE gjengir det Jesus *egentlig* sa. Dette vektlegges blant annet i boka *Mubammad in the Bible*, skrevet av professor 'Abdu 'L-Ahad Dawud. Om BE sier Dawud følgende: «This Gospel (BE) has been rejected by the Churches because its language is more in accordance with the revealed Scriptures *and because it records the exact words of Jesus concerning Mubammad*».⁴

II

BE bygger i hovedsak på de fire kanoniske evangelier i Det nye testamente. Omtrent en tredjedel av materialet kommer fra andre kilder. Koranen siteres aldri direkte, men BE kommenterer relativt ofte Koranens tekst og utfyller den der den er knapp og kan oppfattes som tvetydig. Det Koranen sier implisitt, sies ofte eksplisitt i BE. BE inneholder ca. 75000 ord, noe som innebærer at BE er omtrent tre ganger så omfattende som Matteusevangeliet.

BE framstiller Barnabas som en av de tolv disiplene. Det er Barnabas (og ikke Peter) som er den fremste av disiplene og som står Jesus nærmest. Jesus gir Barnabas i oppdrag å skrive ned Jesu forkynnelse. Dette er med andre ord et helt annet bilde av Barnabas enn det som tegnes i Det nye testamente. Der tilhører ikke Barnabas den nærmeste kretsen rundt Jesus, men nevnes først i Apg 4,36 som medlem av urmenigheten i Jerusalem.

Johannes Døperen omtales ikke i BE. Det er ikke Døperen som er forløper for Jesus, men det er Jesus som er forløper for Muhammed. Fortellingen om Jesu fødsel og barndom er svært lik barndomsfortellingene hos Matteus og Lukas. BE sier at Jesus begynte sin gjerning da han var 30 år gammel, men legger samtidig til at Jesus på mirakuløst vis mottok «evangeliet» fra engelen Gabriel. BE 10 forteller at Gabriel kom til Jesus med en bok som lignet på et skinnende speil. Denne boken sank ned i Jesu hjerte, noe som førte til at Jesus fikk innsikt i hva som var Guds vilje.

BE framstiller Jesus som en from muslim. Dette kommer tydeligst til uttrykk ved at Jesus ber fem ganger hver dag (*salat*). Muslimsk tradisjon forbinder vanligvis innføringen av bønnetidene med Muhammeds himmelreise (*mi'raj*). Det var i løpet av sin himmelreise at Muhammed fikk åpenbart hvor mange ganger man skal be i løpet av en dag. BEs forfatter forutsetter dermed at de fem bønnetidene eksisterte allerede på Jesu tid. Ifølge BE var Jesus også nøye med å overholde de rituelle renhetsforskriftene slik disse praktiseres innen islam.

I BE 37 ber Jesus det som i kristen tradisjon er kjent som Fadervår.

Slik bønner er gjengitt i BE er den nesten identisk med det nytestamentlige Fadervår. Men det er en viktig forskjell, i BE åpner Jesus bønner med å si «O Lord our God» i stedet for «Fader vår, du som er i himmelen». Jesus kaller aldri Gud «Far» i BE.

BE 70 inneholder et godt eksempel på hvordan BEs forfatter omskriver en kjent fortelling fra evangeliene, nemlig Peters bekjennelse ved Cesarea Filippi hvor Peter sier at Jesus er Guds Sønn. Også i BE sier Peter at Jesus er Guds Sønn. Men mens Jesus i Matteusevangeliet blir tydelig glad over dette svaret, reagerer Jesus helt motsatt i BE. Han blir svært sint. Jesus advarer Peter og sier at dersom Peter gjentar denne påstanden en gang til, vil han bli straffet av Gud.

BE 91 inneholder en beretning om en stor oppstand som fant sted etter at Jesus vendte tilbake til Jerusalem etter å ha tilbrakt 40 dager sammen med sine disipler på Sinai-fjellet. Da Jesus kom tilbake strømmet alt folket ut av Jerusalem for å hylle Jesus mens de ropte: «Vår Gud kommer!». Pilatus, Herodes og ypperstepresten, som samarbeider tett og vennskapelig i BE, sendte soldater ut for å hente Jesus. De finner ham, og når han ankommer Jerusalem forhøres han av ypperstepresten. Ypperstepresten spør Jesus om han er Messias, noe Jesus bestemt benekter. Jesus understreker at det ikke er han som er Messias, men Muhammed er Messias' velsignede navn (BE 97). Da folket får høre dette, roper de: «O God, send us thy messenger: O Muhammed, come quickly for the salvation of the world.»⁵

Det romerske senatet avgjør etter dette at det skal være dødsstraff for å kalle Jesus Gud eller Guds Sønn. Denne avgjørelsen inngraveres på en kobberplate og henges opp i templet.

Jesus forutsier altså Muhammeds komme i BE. Dette er sannsynligvis et forsøk på å gjøre eksplisitt det som etter forfatterens mening ligger implisitt i Sure 61,6 i Koranen, hvor Jesus sier at etter ham skal det komme et sendebud hvis navn er Ahmed. I BE 44 forklarer Jesus at han har sett Muhammed i en visjon, og utbryter i den forbindelse:

O Mohammed, God be with thee,
and may he make me worthy to untie thy shoelatchet,
for obtaining this I shall be a great prophet and holy one of God.

I BE 200 drar Jesus for siste gang inn i Jerusalem, og dermed innledes BEs særegne «lidelseshistorie». Jesus forhøres igjen av ypperstepresten, men denne gangen vekker han yppersteprestens harme ved å si at den sønnen Abraham var villig til å ofre var Ishmael, ikke Isak. Dessuten stammer Messias fra Hagars sønn, ikke fra Sarahs sønn. Kaifas blir rasende når han får høre dette, og han roper ut: «La oss steine denne ugudelige mannen, for han er en ishmaelitt og har talt

blasfemisk mot Moses og mot Guds lov».

Men Jesus unnslipper de jødiske myndighetene helt til han forrådes av Judas. Gud ser nå at hans tjener er i stor fare, og befaler engelen Gabriel at han skal ta Jesus ut av verden. Etter at Jesus er tatt til fange, tar englene Jesus ut gjennom et vindu fra det rommet hvor han sitter innesperret. Han overflyttes deretter til den tredje himmel. Da Judas trer inn i rommet hvor Jesus ble holdt innesperret, forvandles hans ansikt og hans stemme slik at det ser og høres ut som om han er Jesus. Soldatene arresterer Judas, og selv om han protesterer høylytt og hevder han er uskyldig, er det til ingen nytte. Judas sier at Jesus er en magiker, og at Jesus har brukt sin trolldomskunst til å forvandle Judas. Pilatus sørger for at Judas piskes slik at det regner blod fra hans kropp, og han kles i en purpurkappe og får en tornekrone på hodet. Deretter korsfestes Judas og på korset roper han ut: «God, why hast thou forsaken me, seeing the malefactor hath escaped and I die unjustly?»

Noen av disiplene stjeler Judas' legeme og skjuler det. Deretter setter de ut et rykte om at Jesus har stått opp igjen. Englene forteller Jesus om alt det som har skjedd etter at han ble tatt opp til den tredje himmel. Jesus ber da om å få anledning til å snakke med sin mor. Englene bærer Jesus til Marias hus, hvor også disiplene er samlet. Jesus forteller dem at han slett ikke er død, og at han heller aldri har vært død. Jesus sier at Gud har spart ham til en bestemt oppgave når det nærmer seg verdens ende.

BE både innledes og avsluttes med et angrep på Paulus. Jesus sier til Barnabas at det er noen som forkynner at Jesus er Guds Sønn, og blant disse er Paulus, som er blitt forført. Ved siden av at han forkynner Jesus som Guds Sønn angriper forfatteren Paulus fordi han har gått bort ifra omskjærelsen, og fordi han tillater alle slags mat.

III

Flere forskere har påpekt at BE på flere viktige punkter motsier Koranen, at BE inneholder en del åpenbare historiske feil, og at BE har et markant preg av europeisk middelalder.

1. BE motsier Koranen blant annet på følgende punkter:

Det største avviket i forholdet til Koranen er at Muhammed flere steder i BE (blant annet i BE 91 og 97) omtales som den lovede Messias. Koranen knytter aldri Messias-tittelen til Muhammed, i Koranen er det derimot Jesus som er Messias (*al Masih*). Jesus kalles Messias elleve ganger i Koranen (f.eks. i Sure 5, 19 og 75). Men i BE 42 avvises dette kontant, for der sier Jesus: «I am not the Messiah».

BEs forfatter bruker også ordet Kristus, men ser ikke ut til å være klar over at Kristus og Messias betyr det samme. I BEs innledning

presenterer Barnabas seg som «Barnabas, apostle of Jesus the Nazarene, called Christ». Det synes derfor noe merkelig når Barnabas i BE 42 og 82 forneker at Jesus er Messias.

Ifølge BE 3 fødte Maria Jesus uten smerte. Koranen sier det motsatte. I Sure 19, 23 fortelles det at fødselsvæene kom over Maria så kraftig at hun sa: «Å, hadde jeg bare vært død før dette, og gjemt og glemt!». Forestillingen om at Maria fødte Jesus uten smerte var utbredt i den katolske kirke i sein-middelalderen.

I motsetning til Koranens Sure 4,3, går BE 95 sterkt inn for monogami. Her sier Jesus: «Let a man content himself therefore with the wife whom his creator hath given him, and let him forget every other woman.»

2. BE inneholder blant annet følgende historiske feil:

I 3. Mos 25 omtales det jødiske jubelåret, som skulle feires hvert feniende år. BE 83 sier at jubelåret feires hvert hundreår. Det var pave Bonifatius 8. som i år 1300 innstiftet et jubelår hvert hundreår - i den katolske kirke.

BE 20 sier at «Jesus went to the sea of Galilee, and having embarked in a ship sailed to his city of Nazareth». En båtreise til Nasaret er problematisk ettersom denne byen ikke ligger ved kysten eller ved en av sjøene, men inne i landet.

Pilatus' regjeringstid, slik denne omtales i BE 3, er feil i forhold til de tidsrom som Herodes, Ananias og Kaifas innehadde sine embeter. BE 3 sier nemlig at Jesus ble født mens Pilatus (som kalles *II Presidente* i BE) var landshøvding i Judea. Koranen sier at Jesus ble født i Jerusalem, mens BE mener dette skjedde i Betlehem. I Koranen blir Jesus født under en palme, i BE fødes han i et herberge.

I BE 152 sies det at vin lagres på tretønner. Men på Jesu tid lagret man vinen i skinnsekker, tretønner ble først tatt i bruk i Gallia tidlig i middelalderen.

I BE 91 fortelles det at det var 600.000 romerske soldater i Palestina på Jesu tid. Dette tallet svarer muligens til det samlede antall romerske soldater i hele det romerske imperiet på Jesu tid.

3. BE har også et markant preg av europeisk middelalder:

Beskrivelsen av årstider og landskap passer godt til middelalderens Italia og Spania. Bibelen siteres etter den latinske Vulgata-oversettelsen.

BE 54 omtaler dessuten myntenheten minuti, en myntenhet som kun ble brukt en kort periode i Spania i middelalderen.

Beskrivelsen av helvete har tydelige likhetstrekk med den samme beskrivelsen i Dantes *Inferno*. I BE 135 spør Peter Jesus hvordan de fortapte skal pines og hvor lenge de skal bli i helvete. Jesu svar er en omtrent ordrett gjengivelse av beskrivelsen i *Inferno*, Cantos V og VI.

Det er sju avdelinger i helvete, og hver avdeling er spesielt innrettet med tanke på sju spesielle synder, som er identiske med de sju døds-synder i den katolske kirke.

I beskrivelsen av himmelen i BE 178 er forfatteren mer tro mot Dante enn mot Koranen. Koranen sier nemlig at det er sju himler, Sure 2,29, mens Dante og BE hevder at det riktige antall himler er ni.

IV

I boka *Mirror of Trinity* sier den muslimske teologen Kausar Niazi om BE at «this Gospel furnishes a conclusive argument to the Christians that Muhammad (peace be upon him) was the Last Prophet»,⁶ Spørsmålet om Muhammeds person og rolle er ett av de viktigste anliggender som berøres i BE. Denne problematikken aktualiseres særlig gjennom BEs bruk av Messias-tittelen. I Koranen er det kun Jesus som kalles Messias, og et godt eksempel på Koranens bruk av ordet Messias eller Kristus er fra Sure 3, 40:

En gang sa englene,
«Maria, Gud bebuder deg et ord fra ham selv.
Hans navn skal være Kristus (Messias), - Jesus, Marias sønn».

Det er derimot ikke noe som tyder på at Koranen forstår dette ordet messiansk: Jesus er Messias, men han er ingen frelsende Messias.⁷ Tittelen Messias innebærer heller ikke at Jesus har noen forrang framfor de andre profetene som omtales i Koranen (jf Sure 5,79).

BE avviser at Jesus er Messias. Her vektlegges det at det kun er Muhammed som kan bære denne tittelen. BE bruker denne tittelen slik den tradisjonelt har blitt brukt i en jødisk/kristen kontekst, nemlig om den kommende frelser. Dette ble opplevd som svært problematisk både av den som oversatte BE til arabisk og av den som seinere oversatte BE til urdu. Ingen av disse oversetterne brukte nemlig det arabiske ordet *al-Masih* i sine utgaver, men forsøkte i stedet å tildekke hele problemet ved å innføre det nye ordet *Masiyya*.

Ifølge BE er det Muhammed som oppfyller flere av Messias-profetiene i Det gamle testamente.⁸ Det såkalte proto-evangeliet i 1 Mos 3,15b har ofte i kristen tradisjon blitt betraktet som en profeti om Jesu seier over Satan. I BE 41 sier Gud til Adam og Eva at de skal forlate paradiset, men de skal ikke bli motløse,

for I will send your son in such wise
that your seed shall lift the dominion of Satan from off the
human race:
for he who shall come, my messenger, to him I will give all things.

Dette er helt i tråd med BE 72, der Jesus sier følgende om Muhammed:

I am come to the world
to prepare the way for the messenger of God,
who shall bring salvation to the world.

Dette er ett av de mest sentrale poeng i BE: Jesus er ikke Messias (slik de kristne hevder), det er nemlig Muhammed som er den sanne frelser. De som tror på Muhammed som Messias, blir frelst (BE 96). Muhammed skiller seg ut fra alle andre mennesker på flere måter:

[Muhammad] my messenger, for whom I have created all things:
who shall give light to the world when he shall come,
whose soul was set in a celestial splendour
sixty thousand years before I made anything (BE 39).

Selv om BE ikke sier at Muhammed var guddommelig, vektlegges det at han var noe mer enn et vanlig menneske. Muhammeds sjel omtales som pre-eksistent og preget av et himmelsk lys. Beskrivelsen av Profetens lysnatur i BE har klare likhetstrekk med læren om *nur-i-mubammadi*. Denne læren tar utgangspunkt i Sure 33,45, hvor Profeten sammenlignes med «et flammende bluss», og den ble først utviklet innen sufi-islam på 800-tallet. En muslimsk forsker mener at læren egentlig stammer fra manikéerne.⁹ Det essensielle i forestillingen om *nur-i-mubammadi* er at den uttrykker tanken om Muhammeds pre-eksistens. Før Allah skapte materien eksisterte Muhammed hos Allah i form av et strålende lys.¹⁰

BEs beskrivelse av den messianske Muhammed må ses på bakgrunn av det som kanskje er BEs hovedanliggende: å vise at Jesus slett ikke ville være Guds Sønn. Jesus hadde i virkeligheten den rollen Johannes Døperen har i Det nye testamente: han foreberede veien for frelserens komme. Riktignok gjorde Jesus undere og han drev ut demoner, men det innebærer ikke at han var Messias. Jesus var en frelsesprofet, men selve frelsen kom med en annen, nemlig budbæreren Muhammed. Han er blitt til før alle ting, og alt er blitt til for hans skyld.¹¹ Med sitt særegne syn på Muhammed som Messias korrigerer BE ikke bare Bibelen, men også Koranen. BE framstår som en ny åpenbaring som beveger seg ut over det sentrale innholdet i både kristendommens og islams hellige skrift.

V

BEs beskrivelse av korfestelsen kan betraktes som et forsøk på å gjøre eksplisitt det som Sure 4,157-58 i Koranen bare omtaler implisitt.

Det er ingen enighet, verken blant muslimske eller vestlige forskere, om hvordan Sure 4,156a skal forstås.¹² I den norske oversettelsen lyder Koran-teksten slik:

«Se, vi har drept Messias, Jesus, Marias Sønn,
Guds sendebud!».
Men de drepte ham ikke, og de korsfestet ham ikke,
men det fortonet seg slik for dem.

Den mest utbredte oppfatningen innen sunni-islam er at denne teksten forstås som en benektelse av Jesu korsdød. Det påpekes ofte at Allah aldri ville tillate at et av hans sendebud led en skammelig korsdød. En profets korsdød ville derfor dypest sett rokke ved Allahs ære og makt:

God is All-Powerful, the attribute of power can never be separated from Him. It is impossible that He should sometimes be so great and powerful and sometimes so weak and helpless that He cannot defend Himself. If Jesus was God, how is it that at the time of his crucifixion, the attribute of power and might was separated from him, and he was compelled to go to the gallows crying?¹³

Men både innen sjia-islam og sufi-islam er det mange som for eksempel hevder at Jesus døde legemlig, og at det derfor bare var hans ånd som ble tatt opp til himmelen.¹⁴ I sin bok *Spiritual Quest: An Interreligious Dimension* advarer sufi-teologen H. Askari de kristne mot det han kaller «secularizing and demythologizing the Cross». Askari sier at «the Muslim should remind his Christian brother that there is no cross but the cross of Jesus».¹⁵ Flere muslimske forskere avviser dessuten forestillingen om at en annen ble korsfestet i Jesu sted, fordi de mener at Koran-teksten ikke kan tolkes slik. M.K. Hussein sier at en slik tolkning gjør vold mot den arabiske teksten til Sure 4,156a.¹⁶ De første som kritiserte forestillingen om at en annen døde i stedet for Jesus, var mutazilittene på 800-tallet. Den mest kjente kritiker av denne tolkningen er sannsynligvis Al-Razi (d. 1209), som hevdet at det er helt ulogisk at Gud skulle overføre en persons identitet til en annen.¹⁷

Det at det var Judas, og ikke Jesus som døde, er imidlertid noe av det mest essensielle ved BE. BEs forfatter kan ha benyttet seg av flere ulike kilder når han skrev sin versjon av lidelseshistorien. BE 216 sier at Judas steg inn i rommet Jesus hadde oppholdt seg i før han ble hentet av englene og tatt opp til himmelen. De andre disiplene sov,

whereupon the wonderful God acted wonderfully,
 insomuch that Judas was so changed in speech
 and in face to be like Jesus that we believed him to be Jesus.

Den islamske kosmografen Mba al-Dimaski hevdet på 1300-tallet at Judas ble forvandlet slik at at han ble helt lik Jesus. Den kjente muslimske jurist og ekseget Baidawi, som levde på 1200-tallet, hevdet det samme.¹⁸ Forfatteren Al-Tha'labi levde på 900-tallet, og hans versjon var som følger:

Darkness covered the earth, and God sent angels
 who took up their position between them [the executioners] and
 Jesus.

The shape of Jesus was put upon Judas who had pointed him out,
 and they crucified him instead, supposing that he was Jesus.¹⁹

Andre tidlige muslimske eksegeter nøyde seg med å hevde at en annen ble korsfestet i stedet for Jesus, uten å spesifisere nærmere hvem dette var. Den vanligste oppfatningen var imidlertid at en av disiplene *frivillig* overga seg til romerne, slik at Jesus kunne unnslipe. Idet denne disippel av egen fri vilje bestemte seg for å dø i Jesu sted, ble han gjort lik med Jesus. Al-Qushayri (d. 1074) gjengir denne versjonen slik:

And it is said that Jesus said:

«Whoever pleases may have my likeness cast upon him
 and be killed instead of me».

One of the disciples pleased to do this.²⁰

En litt annen versjon forekommer hos Ibn Ishaq (704-67), som nevner de 12 disiplene ved navn, samt en trettende disippel som heter Sergius. Det er denne Sergius som i følge Ibn Ishaq frivillig bestemmer seg for å gå i døden, som forvandles, kysset og forrådes av Judas for deretter å bli korsfestet.²¹

Forestillingen om denne formen for «stedfortredende korsdød» - at en annen dør i stedet for Jesus - er imidlertid mye eldre enn islam. Den forekommer først hos egyptiske gnostikere på 200-tallet. Kirkefaderen Ireneus sier at den kjente gnostiker Basilides påsto at Kristus før korsfestelsen byttet skikkelse med Simon fra Kyrene. Simon bar Jesu kors (Mark 15,21), og det var også han som led og døde på korset, ikke Jesus fra Nasaret.²² I Nag Hammadi-teksten *The Second Treatise of the Great Seth* 56 forekommer en lignende versjon.

Koranen synes å stemme overens med gnostikernes lære på tre punkter: begge benekter at det var jødene som drepte Jesus, begge

hevder at det for jødene så ut som om de hadde drept Jesus, og begge mener at Jesus ble tatt opp til Gud.²³ Gnostiske forestillinger var levende i Arabia på Muhammeds tid, ikke minst gjennom manikéernes og mandéernes lære. Koranen omtaler tre ganger «jøder, kristne og sabéere, alle som tror på Gud og på Dommens dag» (Sure 2, 59, 5, 73 og 22, 17). Mange forskere mener at sabéerne, eller Koranens *sabi'un*, er identiske med datidens manikéere.²⁴ Også manikéernes grunnlegger, iraneren Mani (216-277 e. Kr) benektet at det var Jesus som døde på korset. Ifølge Mani var det en annen som døde i stedet for Jesus. Det er mange likhetstrekk mellom Mani og Muhammed. Mani så på seg selv som den endegyldige profet i en lang profetrekke, han kalte seg selv «profetenes segl» (jf Sure 33,40), han la stor vekt på endetid og dom i sin forkynnelse, han var svært kritisk til jødedommen, og han avviste inkarnasjonen og Jesu korsdød.²⁵

Slektskapet med gnostisk teologi er for øvrig noe muslimske lærde ofte viser til for å understreke at deres Jesusbilde ikke bare er noe som ble åpenbart i og med Koranens komme til Muhammed, men som har røtter langt tilbake. H. Abdulati sier i sin bok *Introduksjon til islam* at i likhet med noen av de tidlige kristne sektene avviser også islam læren om at Guds fiender korsfestet Jesus:

Basilides lærte at en annen ble korsfestet i hans sted. Docketene hadde den oppfatning at Jesus aldri hadde hatt en virkelig fysisk eller naturlig kropp og at korsfestelsen var tilsynelatende, ikke virkelig St. Barnabas' evangelium støtter teorien om stedfortredelse på korset.²⁶

Den sjta-muslimske forskeren Mahmoud M. Ayoub hevder at islam avviser forestillingen om Jesu guddommelighet, samt den kristne tolkningen av Jesu død som en stedfortredende soningsdød.²⁷ Men ifølge Ayoub benekter ikke islam eller Koranen verken det at Jesus døde, eller det at dette skjedde på et kors.²⁸ Flere forskere har også påpekt at *endetidens* Jesus, slik denne omtales i hadith og i tidlig-islamisk tradisjon, opptrer som den store forløser i islam: ved å beseire Antikrist, al-Dajjal, frelser Jesus menneskeheten fra ondskapen en gang for alle.²⁹

Ayoub vektlegger mangfoldet innen islam når det gjelder synet på Jesus, og særlig de mange ulike syn på hvordan Jesus endte sitt jor-deliv. Dette mangfoldet oppsto delvis som svar på utfordringen fra det kristne synet på Jesu død. I og med at verken Koranen eller hadith-litteraturen inneholdt noen egen fortelling om Jesu lidelse og død, eller en fortelling om at en annen eventuelt døde i stedet for Jesus, ble det nødvendig å utdype dette nærmere. Det var altså først i

islamsk tradisjon som oppsto etter at Koranen og hadith var fastlagt at det dukket opp flere ulike tradisjoner og fortellinger om hvordan Jesus endte sitt liv. Av disse er det utvilsomt BEs versjon som har vunnet størst utbredelse.

VI

Koranen bruker ordet *injl* (kan også skrives *indjil*) om den kristne åpenbaring. *Injl* brukes tolv ganger i Koranen, og den vanligste betydningen er at ordet betegner åpenbaringen fra Allah slik denne i følge islam ble formidlet gjennom profeten Eisha eller Jesus. Koranens *injl* svarer altså ikke til de fire evangeliene i Det nye testamente, selv om ordet også noen ganger kan ha denne betydningen.³⁰

Det hevdes ofte av muslimske lærde at den opprinnelige bibelteksten er blitt forvrengt og forvansket (*tabrif*).³¹ Evangeliet, slik Jesus mottok det, inneholdt ikke historiske utsagn om Jesus, men besto av de åpenbaringene Jesus fikk fra Gud. I en av de mest utbredte engelskspråklige Koranutgavene sier Yusuf Ali at Koranens *injl* ikke er Det nye testamente. *Injl* er evangeliet (i entall) slik det opprinnelig ble åpenbart for Jesus og som han underviste i.³² Fragmenter av dette evangeliet forekommer i de fire kanoniske evangeliene og i noen andre skrifter. Som eksempler på noen slike andre skrifter nevner Ali de apokryfe barndomsevngeliene og Barnabasevngeliet.³³

En av de mest kjente muslimske tenkere i dette århundre, inderen Abul Ala Mawdudi, forklarer *tabrif* i sin bok *Islams fundament* på følgende måte:

Koranen lar oss få vite at man har forandret på og gjort tilføyelser i disse Bøker [evngeliene], og at Guds ord er blitt blandet med tekster som mennesker selv har laget. Denne forfalskning og forurensning av Skriftene har vært så stor og iøynefallende, at selv jøder og kristne innrømmer at de ikke har opprinnelige tekster, men bare oversettelser som er blitt endret gjennom mange århundrer og fortsatt er i ferd med å bli endret.³⁴

Mawdudis påstand om at det er Koranen som forteller at de hellige skriftene til jøder og kristne har blitt forfalsket og forurenset, er det imidlertid vanskelig å finne belegg for. Læren om *tabrif* kan ikke uten videre leses ut av Koranen.³⁵ Det som omtales i Koranen er de heftige debattene mellom Muhammed og jødene. Da jødene vendte seg mot Muhammed og anklaget han for å spre falsk lære, brukte Muhammed samme argument overfor jødene: det var de som vred på ordene i sine skrifter mens hans åpenbaring var den sanne. Etter Muhammeds

tid antok læren om *tabrif* etterhvert to former: noen hevdet at motsetningene mellom Bibelen og Koranen skyldes at hele bibelteksten hadde blitt forvrent og forfalsket, andre hevdet at det er jødene og de kristnes tolkning av deres hellige skrifter som er feilaktig og falsk.³⁶ Anklagen om forvringning og forfalskning er den vanligste, og den første islamske teolog som systematisk utformet denne forståelsen av *tharif* var den kjente spanske muslimen Ibn Hazm (d. 1064).

Problematikken knyttet til *tabrif* dukker også opp i BE. I BE 72 sier Jesus til disiplene at de ikke skal la hjertet bli grepet av angst, for Gud vil beskytte dem. Men de må vokte seg for forførelser,

for many false prophets shall come,
 who shall take my words and contaminate my gospel.
 Wherefore, when the messenger of God [Muhammed] shall come,
 he shall come to cleanse away all
 wherewith the ungodly have contaminated my book. (BE 124).

VII

Blant vestlige forskere har spørsmålet om hvem som har skrevet BE og hvor dette skriftet stammer fra lenge vært et omstridt punkt. Det såkalte Gelasius-dekretet (sannsynligvis fra 500-tallet) lister opp en serie apokryfe evangelier «forfattet» blant annet av Jakob, Peter og Andreas.³⁷ I denne listen nevnes også et skrift som kalles *Evangelium nomine Barnabae apocryphum*. Det finnes imidlertid ingen spor etter dette skriftet ellers i andre kilder. Det er ingen som før år 1500, verken i den muslimske eller kristne del av verden, henviser til eller siterer fra et Barnabas-evangelium.

Det er først på 1700-tallet at et skrift som går under navnet Barnabas-evangeliet dukker opp i Europa. Tidlig på 1700-tallet var den prøysiske rådsherre J.F. Cramer, bosatt i Amsterdam, i besittelse av et italiensk manuskript som inneholdt BE. I 1709 lånte Cramer manuskriptet til den engelske opplysningsteologen John Toland. Toland omtaler BE i sin bok *Nazarenus*, hvor han sier om BE at «it is a Mahometan Gospel never publicly made known among Christians». Denne italienske utgaven av BE befinner seg nå i det keiserlige museum i Wien. Den inneholder en del språklige uregelmessigheter som tyder på at forfatterens egentlige morsmål er spansk. Det var for øvrig dette italienske manuskript ekteparet Lonsdale og Laura Ragg la til grunn for sin engelske oversettelse av BE, en oversettelse som i 1907 for første gang gjorde BE tilgjengelig for offentligheten, og som indirekte førte til at BE fikk så stor utbredelse i den muslimske verden.

Da den engelske orientlisten Georg Sale oversatte Koranen fra

arabisk til engelsk i 1734, nevnte han i sitt forord til den engelske Koran-oversettelsen at han kjente til et spansk manuskript som inneholdt BE, og han siterte tre tekstavsnitt fra dette manuskriptet. Sale skrev om BE at «of this Gospel the Moriscoes in Africa have a translation in Spanish».³⁸ I siste halvdel av 1700-tallet befant en utgave av dette spanske manuskriptet seg i England. Så ble det borte, og man regnet med at det hadde gått tapt, inntil det dukket opp i Australia i 1976. Det befinner seg nå i Fisher Library i Sidney.³⁹

Det spanske manuskriptet inneholder et forord hvor det står at en munk ved navn Fra Marino stjal det fra pave Sixtus Vs private bibliotek i siste halvdel av 1500-tallet. I følge forordet oppholdt Fra Marino seg en dag sammen med Sixtus V (pave fra 1585-90) i dennes bibliotek. Da paven sovnet så Fra Marino seg omkring etter lesestoff, og den første boka han la sin hånd på var BE. Fra Marino ble så fascinert av det han leste at han skjulte boka under sin munkekappe da han forlot pavens residens. Mye tyder på at denne historien om Fra Marinos «oppdagelse» av BE har liten historisk substans, blant annet fordi Fra Marino selv i forordet sier at «Fra Marino» er et pseudonym eller falskt navn. Dessuten minner denne historien ikke så lite om BEs beretning om Nikodemus. BE 191 forteller at Nikodemus (Fra Marino?) i yppersteprestens (pavens?) bibliotek har sett en gammel bok (BE?) skrevet av Moses (Barnabas?). Dette er den opprinnelige Moseboken, men Nikodemus fikk ikke lov til å lese den fordi den i følge ypperstepresten var skrevet av en ishmaelitt.

Det spanske manuskriptet sier også at forfatteren er den spanske muslimen Mustafa de Aranda. Det vi vet om Mustafa de Aranda er at han kom fra et sted i nord-Spania hvor det bodde mange moriscoer.⁴⁰ De fleste vestlige forskere er i dag enige om at BE stammer fra Spania, og at dette skriftet er blitt til i et såkalt morisco-miljø.⁴¹ Moriscoene var spanske muslimer som ble tvunget til å gå over til kristendommen i forbindelse med de kristnes *reconquista* av Spania i middelalderen, særlig etter erobringen av Granada i 1492. De fleste av dem lot seg døpe, samtidig som de fortsatte å være muslimer i all hemmelighet. Etter et opprør i 1569 flyktet mange av dem til de nordlige delene av Spania. Da det viste seg at de fortsatt var lojale mot islam, ble mange av dem fordrevet til nord-Afrika i 1609.

I 1992 tok den spanske forskeren Luis Bernabé doktorgraden på Barnabas-evangeliet.⁴² Bernabés avhandling regnes som et gjennombrudd i forskningen omkring BE.⁴³ Bernabé har vist at det var flere uekte skrifter i omløp i Granada i siste halvdel av 1500-tallet. De fleste av disse uekte skriftene dreide seg om ulike sider ved urkristendommen, og i mange av dem står apostelen Jakob oppført som for-

fatter. Siktemålet med skriftene er å vise at urkristendommens vesen hadde svært mye til felles med islam.⁴⁴ Blant de tema som særlig vektlegges er guddommens enhet og Jesus som profet.

Bernabé mener det er vanskelig å fastslå hvem det er som har forfattet BE, men han nevner en morisco ved navn Ibrahim at-Taybili som en av de mest sannsynlige kandidatene. Taybilis spanske navn var Juan Pérez, og han var en person med utdanning og god kjennskap til kristendommen. Det er særlig to sider ved Taybili som gjør at han peker seg ut som en mulig forfatter av BE. Det ene er at Taybili i ett av sine dikt omtaler Muhammed og ikke Jesus som Messias, noe som også er særegent for BE. På 1600-tallet forekom forestillingen om Muhammed som Messias i den islamske verden kun i det spansk-afrikanske morisco-miljøet.⁴⁵ Denne forestillingen dukker for øvrig opp igjen i en ny variant i India på slutten av 1800-tallet i Ahmadiyya-bevegelsen, også da inspirert av BE.⁴⁶

Det andre er at det finnes et manuskript i nasjonalbiblioteket i Madrid forfattet av Ibrahim at-Taybili. I dette manuskriptet omtaler Taybili et verk han kaller Barnabasevangeliet, og han sier at «i dette skriftet finnes lyset». Dette er den første omtalen av BE i noe kjent manuskript siden et apokryft skrift med samme navn ble omtalt i Gelasiusdekretet en gang på 500-tallet. Bernabé mener Taybili tilhørte en gruppe moriscoer som bevisst gikk inn for å infiltrere det kristne miljøet i Granada i den hensikt å vise islams overlegenhet i forhold til kristendommen.

Pérez eller Taybili hørte med blant dem som ble fordrevet fra Spania i 1609. Han dro til Tunis, hvor han slo seg ned og begynte med en omfattende skribent-virksomhet. Taybili skrev flere verker som skulle bidra til å styrke moriscoene i deres tro. Han skrev også apologetiske verker spesielt med tanke på de moriscoene som ikke hadde flyktet fra Spania.

VIII

Ironisk nok førte publikasjonen av den engelske oversettelsen av BE i 1907 til at interessen for BE i Vesten dabbet kraftig av, mens den i den muslimske verden sterkt bidro til å fornye polemikken mot kristendommen. I Vesten mente man at Raggs kritiske utgave av BE en gang for alle hadde vist at BE var et uekte evangelieskrift, en dårlig etterligning uten noen som helst historisk verdi.⁴⁷ I den muslimske verden derimot, hevdet mange at BE er identisk med Koranens *injl*, ikke minst fordi BE bekreftet det muslimske synet på Jesus: Jesus var en stor profet, men han døde ikke på korset og han utga seg heller aldri for å være Guds Sønn.

Allerede i 1908, året etter at den engelske utgaven ble publisert, ble BE oversatt til arabisk og utgitt av Rashid Rida (1865-1935).⁴⁸ Rida sløyfet Raggs kritiske introduksjon til BE og laget i stedet sin egen. Han framstilte BE som det ekte evangeliet, samtidig som han avviste de fire kanoniske evangeliene autensitet. Rida mente at de opprinnelige og ekte evangeliene (med ett unntak: BE) forsvant under de langvarige kristenforfølgelsene på 100- og 200-tallet. De fire evangeliene som nå betraktes som kanoniske i den kristne kirke er først blitt til på 300-tallet. Rida påpekte dessuten at det i Apostlenes gjerninger fortelles om en strid mellom Barnabas og Paulus, noe Rida mente bekreftet at BE inneholdt det sanne evangeliet fordi BE er tydelig polemisk i forhold til Paulus. BE stammer nemlig fra Barnabas, som opprinnelig var en av Jesu nærmeste disipler, mente Rida, og han hevdet også at det etter Jesu død oppsto uenighet mellom Barnabas og Paulus i synet på hvem Jesus egentlig var. Rida påsto dessuten at BE ikke har vært kjent for offentligheten fordi det gjennom hele middelalderen ble holdt skjult i Vatikanbiblioteket i Roma.

Ridas syn på BE har hatt stor gjennomslagskraft i den muslimske verden. En som har videreført disse synspunktene og forsøkt å utdype dem, er Muhammad 'Ata ur-Rahim i boka *Jesus, Prophet of Islam*.⁴⁹ Rahim mener BE er det eneste evangeliet skrevet av en av Jesu disipler som fortsatt eksisterer. Rahim lanserer også teorien om at BE er identisk med Q-kilden, det ukjente skriftet som ligger til grunn for de tre synoptiske evangeliene.⁵⁰ I følge Rahim var nemlig Markus-evangeliets forfatter sønn til Barnabas' søster. Markus møtte aldri Jesus selv, men i sitt evangelium gjentar han delvis det hans onkel Barnabas fortalte ham. Rahim hevder at BE ble sett på som et kanonisk evangelium fram til kirkemøtet i Nikea. Kirkefaderen Ireneus, som ifølge Rahim var en sterk motstander av Paulus, siterer (stadig i følge Rahim) ofte fra BE i sine skrifter. Etter kirkemøtet i Nikea i 325 ble det bestemt at alle eksemplarer av BE skulle ødelegges, fordi dette skriftet motsa Nikeamøtets viktigste dogme: treenighets-læren. Dette førte til at ethvert spor (med unntak av BE) av Jesu opprinnelige lære ble utslettet.

Islamske lærde henviser også ofte til forskere fra forrige århundre som hevdet at Paulus' tolkning av Jesu liv og lære var en avsporing i forhold til Jesu opprinnelige budskap.⁵¹ Avvisningen av de fire kanoniske evangelier begrunnet ut ifra historisk-kritisk bibelforskning er en viktig forutsetning for «kanoniseringen» av BE i den islamske verden. Dette innebærer at man anerkjenner bruken av historisk-kritisk metode, men vel og merke kun i forhold til skrifter som man i utgangspunktet er uenig i eller stiller seg avvisende til. Et godt

eksempel på hvordan dette fungerer i praksis er det faktum at man i alle muslimske utgaver av BE konsekvent har tatt ut den (historisk-) kritiske innledningen som ekteparet Ragg skrev til den første engelske oversettelsen av BE. Det er fortsatt Ragg's oversettelse som brukes, eller som legges til grunn for oversettelser til andre språk, men muslimske utgivere føyer til nye innledninger hvor BE (ukritisk) presenteres som det sanne evangeliet.

I dag er BE utbredt over alt i den islamske verden. BE ble oversatt til urdu i 1916, til persisk i 1927, til indonesisk i 1969, til fransk i 1977, og til hollandsk i 1990. Den arabiske oversettelsen har kommet i mange opplag og utgaver siden den først kom ut i 1908. BE siteres ofte av arabiske lærde som et autentisk evangelium, og det hevdes stadig at fordi BE bekrefter Koranens sannhet er det langt overlegent de fire evangeliene i Det nye testamente.

IX

Oppsummerende kan man si at BE er et eksempel på det som kan kalles omvendt bruk av *tabrif*. I islam forstås *tabrif* vanligvis som jødernes og de kristnes bevisste forfalskning og forvrengning av deres egne hellige skrifter. Dette er grunnen til at de ikke stemmer overens med Koranen. BE er et godt eksempel på hvordan en gruppe spanske muslimer for omtrent 400 år siden brukte *tabrif* som et ledd i polemikken mot kristendommen. Det såkalte Barnabasevangeliet er en bevisst forfalskning av det kristne evangeliet, konstruert i den hensikt at det skulle overbevise spanske kristne tidlig på 1600-tallet om islams overlegenhet. En kjent muslimsk forsker sier om BE at «there is no question that it is a medieval forgery stylistically it is a mediocre parody of the Gospels». ⁵²

Både muslimer og kristne har dessuten påpekt at teorien om at Judas døde i stedet for Jesus også er problematisk rent teologisk. BEs beretning om Judas' død representerer et brudd med det som har vært den mest utbredte versjon av denne historien i islam, nemlig at den som døde i stedet for Jesus påtok seg å gjøre dette frivillig, slik at Jesus skulle slippe å lide og å dø. BEs versjon er problematisk ikke minst fordi den bryter med islams forestilling om den rettferdige Gud. Hvordan kan en rettferdig Gud ved sin profet Jesus tillate at en annen, nemlig Judas, straffes og rammes av de grusomme konsekvensene av motstanden mot Jesu egen lære, en motstand som egentlig var rettet mot Jesus og ikke mot Judas? Kan en person som tillater noe slikt (BEs Jesus) kalles en profet? ⁵³

I februar 1976 var Muammar el-Qaddafi vert for en kristen-muslimsk dialogkonferanse i Tripoli. Da deltakerne møttes, fikk de utdelt

Koranen og Koranens «kristne» motstykke, nemlig Barnabas-evangeliet. Da de kristne delegatene protesterte, ble BE trukket tilbake. De fikk imidlertid ikke tillatelse til å bruke Det nye testamente på konferansen. Qaddafi sa til en av utsendingene fra Vatikanet at paven snart burde hente fram det sanne evangeliet (BE), som den katolske kirke ifølge Qaddafi har forsøkt å skjule i mange hundre år.⁵⁴ I likhet med Qaddafi henviser muslimer ofte til BE i debatter med kristne. Men i og med at BE er et historisk falsum, bidrar ikke dette skriftet til å fremme dialog mellom kristne og muslimer. BE er et dokument hvor muslimer beskriver hva kristne burde tro, ikke hva de faktisk tror. Dette umuliggjør ethvert forsøk på dialog, fordi

the only possible basis for dialogue is the right of the participants to state what they believe rather than what they according to outsiders ought to believe. To give up such a right would mean a loss of identity as a Muslim or Christian.⁵⁵

På bakgrunn av den viten man nå sitter inne med når det gjelder BEs bakgrunn og opprinnelse, er det derfor forståelig at man fra kristent hold hevder følgende:

At islamsk apologetikk kan gjøre bruk av historisk manipulering som denne (BE), gir grunn til en bekymring som går på langt mer enn mangel på viten-skapelighet. Det torpederer muligheten for saklig meningsutveksling mellom muslimer og kristne overhodet, og ikke mindre gjelder det den informasjon barn og unge i muslimske miljøer får om kristendom.⁵⁶

Noter

1. S. Mir-abul-fathe Dawati, *Prophet Eisba (A.S.)*, London 1992.
2. Informasjonen er innhentet hos bokhandleren i den muslimske bokhandel Al Hoda i London.
3. S. Dawati 1992, 22.
4. 'Abdu 'L-Ahad Dawud, *Mubammad in the Bible*, Qatar 1980, 89. Uthevelsen er min egen.
5. Alle sitat fra BE er tatt fra *The Gospel of Barnabas*, Roma 1986. Dette er en nyttigivelse av den første engelske oversettelsen av BE som L. og L. Ragg fullførte i 1907.
6. K. Niazi, *Mirror of Trinity*, Lahore 1975, 88.
7. Jf A.J. Wensinck, "Al-Masih", i *Encyclopedia of Islam* VI, 726.
8. Sammenlign for eksempel BE 44 med Jes 11,2.
9. C. Glassé i *The Concise Encyclopedia of Islam*, San Fransisco 1989, 304.
10. En grundig innføring i læren om nur-i-muhammadi gis av A. Schimmel, *And Mubammad is His Messenger. The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill 1985, 123-143.

11. Jf omtalen av Jesus i Kol 1,16-17.
12. En oversikt over ulike muslimske tolkninger av denne suren finnes i M.M. Ayoub, "Towards an Islamic Christology II", *Muslim World* 70 (1980), 91-121.
13. K. Niazi 1975, 42.
14. M.M. Ayoub 1980, 110. Se også L. Massignon, *Opera Minora*, Beirut 1963, 534-36, som nevner tre kjente Isma'ili-teologer som mente dette. Om forståelsen av Jesus i sufi-islam, se J. Nurbakhsh, *Jesus in the Eyes of the Sufis*, London 1983.
15. H. Askari, *Spiritual Quest: An Interreligious Dimension*, Pudsey 1991, 47.
16. M.M. Ayoub 1980, 102.
17. Jf B.T. Lawson, "The Crucifixion of Jesus in the Qur'an and Qur'anic Commentary: A Historical Survey II", *Bulletin of the Henry Martin Institute of Islamic Studies* 10 (1991), 12-13.
18. Se G. Parrinder, *Jesus in the Qur'an*, London 1979, 111. W.M. Watt, *Muslim-Christian Encounters. Perceptions and Misperceptions*, London 1991, nevner flere eksempler på muslimske lærde som hevdet at Sergius ble korsfestet i stedet for Jesus.
19. Sitatet er hentet fra F.F. Bruce, *Jesus and Christian Origins outside the New Testament*, London 1974, 179.
20. Sitatet er hentet fra B.T. Lawson, 1991, 10.
21. Mer om dette hos S.M. Stern, "Quotations from Apocryphal Gospels in 'Abd al-Jabbar", *Journal of Theological Studies* 18 (1967), 34-57.
22. Ireneus, *Against Heresies* 1,4.
23. Likheten mellom gnostiske og muslimske tradisjoner når det gjelder synet på Jesu død vektlegges blant annet av N. Robinson, *Christ in Islam and Christianity*, London 1991, 141, og av C. Schedl, *Mubammad und Jesus*, Wien 1978, 477-80.
24. Dette gjelder f. eks. F.C. de Blois, "Sabi", i *Encyclopedia of Islam* VIII, 672-75. Andre mener at sabéerne i Koranen betegner andre gnostiske grupper som mandéere og elkesaitter, jf for eksempel C. Buck, "The Identity of the Sabi'un", *Muslim World* 74 (1984), 172-86. Elkesaittene var en jødisk-gnostisk bevegelse som oppsto i Mesopotamia ca. 120 e.Kr.
25. Mer om dette hos T. Andrae, *Mohammed. The Man and his Faith*, New York 1936, 112-113, og hos E. Rose, *Die Manichäische Christologie*, *Studies in Oriental Religions* 5, Wiesbaden 1979, 123-28. A.A. Bevan, "Manichæism", *Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics* 8, 398, mente at når Koranen er så tilbakeholdende med å uttale seg om Jesu død, så skyldes det at Muhammeds syn på dette var sammenfallende med manikéernes.
26. H. Abdulati, *Introduksjon til islam*, Kuwait 1990, 189-90.
27. M.M. Ayoub 1980. Den kristne forståelsen av Kristi stedfortredende lidelse og død avvises blant annet i Sure 6,164: "Enhver erverver kun til sitt eget regnskap. Ingen bærer en annens byrde".
28. A.H.M. Zahniser, "The Forms of Tawaffa in the Qur'an: A Contribution to the Christian-Muslim Dialogue", *Muslim World* 79 (1989), 23, sier at "while the Qur'an clearly denies his [Jesus'] deity and sonship, it does not unambiguously deny or affirm his death". I sin bok *The Qur'anic Concept of History*, Karachi 1965, 179, uttalte M. Siddiqi: "It may be presumed that, for some reason, the Qur'an does not clear the mystery which surrounded the end of Jesus".
29. Jf H. Lazarus-Yafeh, "Is there a Concept of Redemption in Islam?" i samme forfatters *Some Religious Aspects of Islam*, Leiden 1981, 48-57.
30. *Injil* betegner evangeliene i Det nye testamente i Sure 5,51 og 7,156.

31. En innføring i hvordan muslimer forstår *tabrif* gis av K. Zebiri, *Muslims and Christians. Face to Face*, Oxford 1997, 67-71 og av J. Waardenburg, "World Religions in the Light of Islam", i A.T. Welch and P. Cachia (ed), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinburgh 1979, 245-275.
32. Den australske islam-forskeren John Bowman har hevdet at Koranens vektleggelse av *injl* som det ene evangeliet kan innebære at Muhammed hadde kjennskap til evangeliene i form av Tatians evangelieharmonie (Diatessaron). Jf J. Bowman, "The Debt of Islam to Monophysite Syrian Christianity", *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 19 (1964-65), 177-201.
33. Yusuf Ali, *The Glorious Kuran*, Beirut 1938/London 1975, 286-87.
34. A.A. Mawdudi, *Islams fundament*, Lahore/Oslo 1983, 79.
35. Det nærmeste man kommer i Koranen er tre tekster (Sure 4,48, 5,16 og 5,45) hvor det sies om jødene at noen av dem vrir på ordene og tar dem ut av sin sammenheng.
36. Mer om dette hos W.M. Watt, "The Early Development of the Muslim Attitude to the Bible", i samme forfatters bok *Early Islam*, Edinburgh 1990, 77-85. Sjømuslimer anklager for øvrig på sin side sunnimuslimer for *tabrif* i forhold til Koranen.
37. Om Gelasius-dekretet, jf M.O'Callaghan, "The Gelasian Decree", i *New Catholic Encyclopedia* 6, 314-15.
38. G. Sale, *The Koran, commonly called the alcoran of Mohammed*, London 1836, vol. 1, 88.
39. Dette manuskriptet er ikke fullstendig, kapittel 121-200 mangler helt.
40. Mer informasjon om Mustafa de Aranda gis av P.S. van Koningsveld, "The Islamic Image of Paul and the Origin of the Gospel of Barnabas", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 20 (1996), 200-228.
41. Et standardverk om moriscoene er A.G. Chejne, *Islam and the West. The Moriscos. A Cultural and Social History*, New York 1983. Særlig interessant med tanke på det som droftes i denne artikkelen er kapitlet "The Polemics of the Moriscos", s. 69-95.
42. Luis F. Bernabé Pons, *El Evangelio de San Bernabé. un evangelio islamico español*, Alicante 1995.
43. Et sammendrag på tysk finnes i L. Bernabé, "Zur Wahrheit und Echtheit des Barnabas-evangeliums", *Religionen im Gespräch* 4 (1996), 133-88.
44. Bernabé mener at BE har fått navn etter Barnabas fordi Apg 15, 36-40 forteller om en uenighet mellom Barnabas og Paulus. Barnabas ønsket at Markus skulle være med på den kommende misjonsreisen, noe Paulus ikke var enig i. Det er dog ikke noe som tyder på at dette også dreide seg om en teologisk uenighet. Apg 15, 2 forteller tvert imot at Paulus og Barnabas sammen argumenterte mot de som kom til de hedningekristne i Antiokia for å overtale disse til å la seg omskjære. Barnabas var med andre ord enig med Paulus i at omskjærelsen ikke lenger var nødvendig.
45. Jf G.A. Wieggers, "Muhammad as the Messiah: A Comparison of the Polemical Works of Juan Alonso with the Gospel of Barnabas", *Bibliotheca Orientalis* LII, 3-4 (1995), 245-292.
46. I følge Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) døde ikke Jesus på korset, men han overlevde korsfestelsen. Deretter dro han til Kashmir for å lete etter de ti stammene i Israel som hadde emigrert dit etter det babylonske fangenskapet. Ahmad kjente til BE for dette ble oversatt til arabisk, og han brukte BE til "å bevise" at Jesus ikke døde på korset. Mer om dette hos P. Beskow, *Jesus i Kashmir*,

- Stockholm 1981.
47. Et unntak er L. Cirillo, *Évangile de Barnabé - Recherches sur la composition et l'origine*, Paris 1977. Cirillo forsøkte å finne fram til et slags proto-Barnabasevangelium, som skulle være mye eldre enn BE slik det foreligger i de eldste manuskriptene. Cirillo har imidlertid ikke vunnet særlig gehør. En kritisk gjennomgang av Cirillos teser finnes hos J. Slomp, "The Gospel in Dispute", *Islamocristiana* 4 (1978), 67-111.
 48. Mer om dette hos C. Schirmacher 1992, *Mit den Waffen des Gegners. Christlich-muslimische Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert*, Islamkundliche Untersuchungen 162, Berlin 1992, 286-304.
 49. M. 'Ata ur-Rahim, *Jesus, Prophet of Islam*, New York 1991.
 50. M.A. Yusseff, *The Dead Sea Scrolls, the Gospel of Barnabas and the New Testament*, Indianapolis 1990, forsøker å etablere en forbindelse mellom BE og Dødehavstekstene. Det samme gjør R. Blackhirst, *Sedition in Judaea. The Symbolism of Mizpab in the Gospel of Barnabas*, La Trobe/Bendigo (Australia), 1996.
 51. M.M. Ayoub 1980, 111, påpeker at "it is not to tradition that modern (Muslim) thinkers turn for their criticism of Christianity, but to the nineteenth century humanist attacks on religion". Dette utdypes av K. Zebiri 1996.
 52. C. Glassé 1989, 64-65. En oversikt over muslimer som er kritiske til BEs autenticitet finnes hos J. Slomp 1978, 68, og hos C. Schirmacher 1992, 353-56.
 53. Muslimske kritikk av denne teorien er gjengitt blant annet hos M.M. Ayoub, 1980.
 54. Jf D. Sox, *The Gospel of Barnabas*, London 1984, 11.
 55. J. Slomp, Pseudo-Barnabas in the Context of Muslim-Christian Apologetics, *Al-Musbir* 16 (1974), 109.
 56. Per Lonning, "Finnes det 'islamisme' i Norge?" Kronikk i *Aftenposten*, 19/2 1998. M.M. Ayoub 1980, 113, skrev i 1980 at "a more up-to-date study of the Gospel of Barnabas would help greatly in moving Christian-Muslim dialogue from scriptural polemics to the more important task of understanding and appreciating the significance of Christ for the two religious traditions". En slik studie som det Ayoub etterlyste foreligger nå i og med L. Bernabés avhandling.

Robert W. Kvalvaag, f. 1956, cand. theol. MF 1985, stipendiat i bibelfag ved MF 1990-1995, fra 1995 høgskolelektor i kristendoms-kunnskap med religions- og livssynsorientering, allmennlærerutdanningen, Høgskolen i Oslo.

The Gospel of Barnabas and the Muslim view of Jesus.

In many parts of the Muslim world the so-called *Gospel of Barnabas* has become a major polemical tool, challenging the authenticity of the New Testament Gospels and the foundations of Christian theology. Recent research on this document reveals that it originated among Spanish muslims in northern Spain late in the sixteenth century. According to this «gospel» the man who died on the cross was Judas, not Jesus. This idea was well-known in the Muslim world long before the appearance of the *Gospel of Barnabas*, in fact Egyptian Gnostics expressed similar views already in the third century.