



@Tafsircenter

ميشيل كويپرس

Michel Cuypers

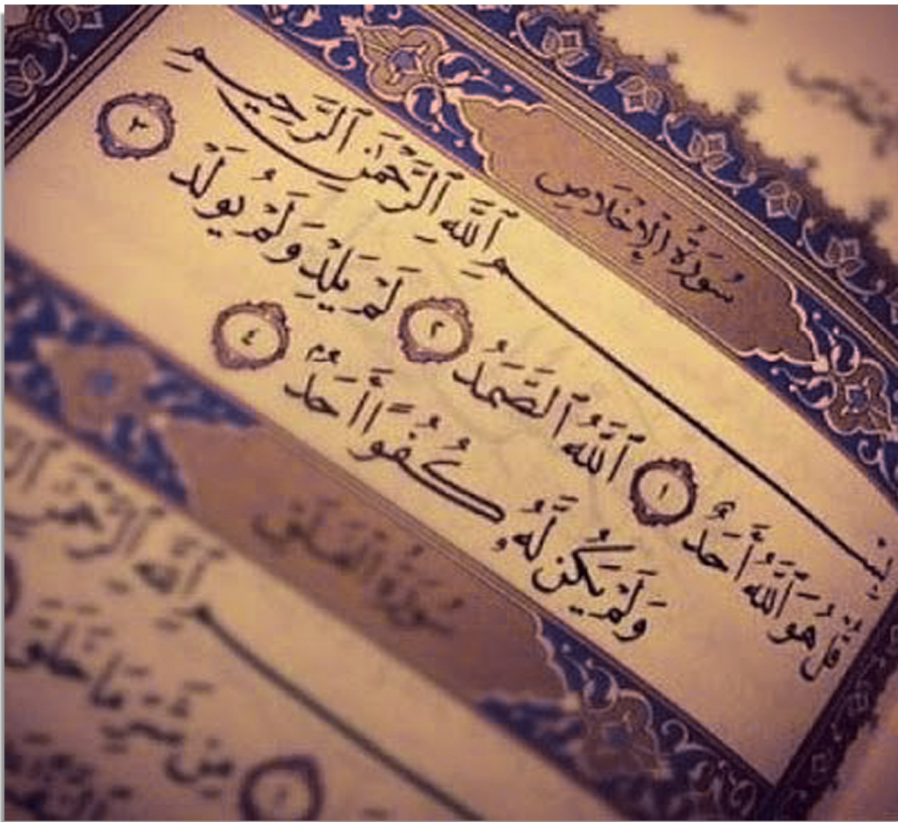
قراءة بلاغية وتناسية لسورة الإخلاص

ترجمة: عبير عدلي

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية

Tafsir Center For Qur'anic Studies



مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بميشيل كويبرس (Michel Cuypers):

ميشيل كويبرس هو رجل دين كاثوليكي، من أتباع شارل دو فوكو، من مواليد ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م، مقيم بمصر منذ العام ١٩٨٩ كعضو في المعهد الدومينيكي للدراسات الشرقية (IDEO)، وهو أحد مؤسسي مجلة لقمان للإيرانيات، وتخصّص في الدراسة الأدبية للنصّ القرآني، لا سيما فيما يتعلق بتركيبه وبالعلاقات النصّية مع الأدب المقدّس المتقدّم تاريخياً.

من أهم أعماله:

- *Le Festin, une lecture de la sourate al-Mâ'ida*, Lethielleux, 2007.

في نظم سورة المائدة: نظم أي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغي، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عمرو عبد العاطي صالح، وصدر عن دار المشرق عام ٢٠١٦.

- *La Composition du Caran. Nazm al-Qur'ân*, Paris, Gabalda, 2012.

في نظم القرآن، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عدنان المقراني وطارق منزو، وصدر عن دار المشرق، لبنان، ٢٠١٨.

مقدمة^(١) :

كما يتضح من خلال كثير من الكتابات الاستشرافية المعاصرة المهمة بتسييق القرآن في سياق المدونات الدينية السابقة، فقد لعبت الدراسات الأدبية والدراسات الكتابية التي طُبِّقت نتائجها على النصّ القرآني دورًا كبيرًا في لفت النظر لتمييز البناء القرآني الخاص لموضوعات وقصص هذه المدونات، وعلى رأسها الدراسة التناسية التي تدرس العلاقات بين النصّ القرآني وهذه المدونات في سياق الاستعادة وإعادة البناء والتركيب ضمن منظور عقدي وخطابي خاص، إلا أن هذه المناهج - كما يبرز كذلك من خلال هذه الكتابات - تقلّ كفاءتها بصورة كبيرة حين تفتقد التركيب والاشتغال على الوحدات النصية الكبرى، وتقف بدلًا من هذا عند حدّ عقد مقارنات محدودة تتعلق بوحدات نصية صغيرة، فتسقط جراء هذا في تخرّصات لتشابهات سطحية بين النصوص لا تستطيع إلقاء الضوء على القيم العقدية الكبرى التي تحكم بنائها، كما تقدم مثالًا ضمن نفس الملف، في تناول عمران البدوي: «الإدانة في القرآن وإنجيل متى السرياني»، وتناول سيغوفيا: «الصيغة الكريستولوجية لأبرهة الحبشي».

(١) قام بكتابة المقدمة وكذا التعريف بالأعلام والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات بموقع تفسير، وقد ميزنا حواشينا عن حواشي الكاتب بأن نصصنا بعدها بد(قسم الترجمات).

هذه الدراسة التي بين أيدينا لميشيل كويرس -رائد تطبيق منهجية التحليل البلاغي السامي على القرآن- تفرض على نفسها تحدياً خاصاً في توسعة الاشتغال بتقنية التناص الأدبية، حيث تنتقل من وحدات مثل القصة أو مجموعة القصص أو السورة إلى سياق مجموعة من السور، فرغم أن الدراسة تدور بالأساس حول سورة الإخلاص، إلا أن عملية دراستها تناسياً مع العهد القديم ومجموعة من نصوصه يقوم على كونها جزءاً من سياق سُورِيٍّ أوسع يمتد لسور سابقة عليها: (المسد، النصر، الكافرون، الكوثر، الماعون، قريش، الفيل)، وإلى السورتين اللاحقتين: (الفلق، والناس)، يستطيع أن يكشف تناسها مع أنشودة النصر في المزامير ونشيد نصر موسى وبركات يعقوب ليوسف. وتمثل لفظة «الصمد» مركز هذا التناص، ويستفيد كويرس في ربط هذه السور -وبالإضافة لتقنيته الخاصة في التحليل البلاغي- من دراسات أمين إصلاحي ومستنصر مير وأوري روبين للترابط بين سور القرآن، وهي الروابط التي تضيء له كذلك دلالة لفظة «الصمد» المختلف حولها في التقليد التفسيري.

هذه التوسعة التي يقوم بها كويرس تعني الانتقال بتقنية التناص من كونها تقنية نصية تنشأ عن تفاعل النصوص داخل شبكة نصية تشهد العديد من الانزياحات للقصص والمواضيع والتركيب الكثيف بينها في ضوء رؤية عقدية مركزية، كما تقدّم في تناول جون سي. ريفز لـ (بعض المظاهر شبه الكتابية في قصة هاروت وماروت). أو كونها تقنية تتموضع في سياق السجال اللاهوتي بين

مجموعة المخاطبين بالقرآن، كما تقدّم في تناول نويّفت لـ(مريم وعيسى، موازنة الآباء التوراتيين)، وتناول جريفز لـ(الجبل المرفوع واختيار إسرائيل في التلمود والقرآن). أو كونها تقنية تهتم لمركزيّة القارئ في عملية إنتاج المعنى، كما تقدّم في دراسة نيفين رضا: (طالوت "شاول" في القرآن، وقيام مملكة إسرائيل القديمة)، وكلها تهتم بالبناء القرآني لقصة أو موضوع بعينه مشترك مع الكتاب المقدّس؛ لكونها تقنية تهتم -من وجهة نظره- بعملية تأليف أو جمع القرآن، وتربط هذه العملية باستعادة تناسية لعملية جمع وتأليف أخرى في الكتاب المقدّس.

هذه التوسعة تطرح عددًا من التساؤلات ربما أكثر مما تطرحها بقية الاستخدامات؛ أولها هي الحالة التي توجد عليها الكتب المقدّسة في سياق القرآن، فالكتابات التي تقف عند الوحدات النصية الصغرى -ورغم أن لهذا تأثيره على مدى قدرتها على تجاوز التشابهات السطحية المليئة بالترجمات المتعسفة أحيانًا- تحمل بعض التماسك من خلال افتراض وجود بعض الآيات أو بعض القصص في السياق الليتورجي -التعبدي ليهود ومسيحي الجزيرة وما حولها، وعبر توسط عدد من اللغات واللهجات والنصوص الشعرية والليتورجية كذلك لتبرر الاشتباك النصّي القرآني معها، وتشكيلها من جديد، والسيطرة العقدية والنصية عليها (الهيمنة)، إلّا أن التناس حين يشمل جزءًا أوسع -ومن مدونة مكتوبة ويتعلّق بالبناء ذاته وليس فقط المضمون- فإنه يثير

تساؤلاً عن حضور هذا النصّ في سياق القرآن وطبيعته والهدف من تناس القرآن معه، خصوصاً حين يصبح هذا التناس لا في سورة بل في بناء مجموعة سور.

وفي هذا السياق تأتي أهمية تعريب هذه المادة - في هذا الملف الذي يدور حول دراسة علاقة القرآن بالكتب السابقة عليه في الطرح الغربي - لإبراز خصوصية اشتغالها ودراستها للتناس عن كثيرٍ ممّا هو متّبع في الدرس الغربي لذات القضية، وتسليط الضوء على هذا الاشتغال وبيان فرضياته؛ ليكون الملف قد حاول قدر الطاقة إثارة مختلف التوجهات الغربية في دراسة التناس وعلاقات القرآن بالكتب السابقة عليه؛ لتكون هذه التوجهات متاحة للدارسين وميداناً لعقد البحوث حولها لبيان ما لها وما عليها وكيفية الإفادة منها، والذي يظلّ الغاية الكبيرة المرجوة من وراء طرح هذه المواد وتعريبها.



الدراسة (١)(٢)

١. المقدمة:

تبرز الأحاديث النبوية المتواترة الأهمية البالغة لسورة الإخلاص في العقيدة الإسلامية؛ حيث تقول بأن قراءة هذه السورة تعادل قراءة ثلث القرآن، حتى إنّ هناك حديثاً يخبر بأنها قد توازي قراءة القرآن كاملاً^{(٣)(٤)}، فلا عجب إذن من الاهتمام الذي أولاه الاستشراق الغربي لهذا النصّ: فقد تم بين عامي ١٩٥٣ و١٩٨٦، تخصيص ما لا يقل عن ثماني دراسات لهذه السورة (سواء على نص

(١) نشر في مجلة معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان (MIDEO)، رقم ٢٥-٢٦ (٢٠٠٤)، ص ١٤١-١٧٥.

(٢) ترجم هذه المادة: عبير عدلي، مترجمة، لها عدد من الأعمال المنشورة.

(٣) الكشف، للزمخشري، القاهرة، ١٣٥٤ هـ، المجلد الرابع، ص ٢٣٢؛ مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، الناشر لايزيغ برجستراسر، ١٩٣٤، (ص ١٨٣ في إعادة النشر في القاهرة، بدون تاريخ).

(٤) سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، هذا هو المنقول والمشهور في دواوين السُّنة بشأنها، وأمّا مثل هذا الحديث الذي يشير له كوبرس من أنها تعدل القرآن فغير معروف، وقد أورده ابن خالويه في مختصر شواذ القرآن، فقال: «قال النبي ﷺ: من قرأ: {هو الله أحد}، فإنه يعدل القرآن كله»، وأمّا الزمخشري فقد قال في سياق ذكره لقراءة: {قل هو الله أحد} بدون (قل): «من قرأ: الله أحد، كان يعدل القرآن»، وربما يكون في كلام الزمخشري سقط. وقد نقل ابن عاشور كلام الزمخشري وأورد الحديث (بعدل ثلث القرآن)، التحرير والتنوير، (٣٠/٦١٦). (قسم الترجمات).

السورة كاملاً، أو على لفظ {الصَّمَدُ}، في الآية ٢)، لكل من: ف. روزنتال (F. Rosenthal) (١٩٥٣)^(١)، وإ.إ. كالفيرلي (E. E. Calverley) (١٩٥٧)، ور. كوبرت (R. Köbert) (١٩٦١)، وج. د. نيولي (G. D. Newly) (١٩٧٣)، ور. باريه (R. Paret) (١٩٧٩)، وكلاوس شيدل (Claus Schedl) (١٩٨١)، وأوري روبين (U. Rubin) (١٩٨٤)^(٢)، وأ.أ. أمبروس (A.A. Ambros)

(١) فرانز روزنتال، Franz Rosenthal، (١٩١٤ - ٢٠٠٣) مستشرق ألماني شهير، عمل أستاذًا للغات السامية في جامعة «يال»، تركّز اهتمامه الأساس على التاريخ الإسلامي، وتاريخ العلوم ومناهج البحث في التراث الإسلامي، وله عدد من الكتب في هذا منها: "A history of Muslim historiography"، «علم التاريخ عند المسلمين» وهو مترجم للعربية، ترجمه: صالح أحمد العلي، وقد صدرت طبعته الثانية عن مؤسسة الرسالة عام ١٩٨٣، و "The Muslim Concept of Freedom Prior to the Nineteenth Century"، «مفهوم الحرية في الإسلام»، وقد ترجمه للعربية: معن زيادة ورضوان السيد، وصدرت طبعته الأولى عام ١٩٧٨ عن معهد الإنماء العربي، بيروت، و "The technique and approach of Muslim scholarship"، «مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي»، وهو مترجم للعربية كذلك، ترجمه: أنيس فريجة، وصدر عن دار الثقافة ومؤسسة فرانكلين، بيروت، عام ١٩٦١ م. (قسم الترجمات).

(٢) أوري روبين (١٩٤٤ -) مستشرق إسرائيلي، أستاذ (شرفي) للدراسات القرآنية والتراث الإسلامي المبكر في قسم الدراسات العربية والإسلامية بكلية الدراسات الإنسانية والاجتماعية - جامعة تل أبيب، حاصل على الدكتوراه من جامعة تل أبيب عن رسالة حول: (النبي محمد في التراث المبكر). له العديد من المؤلفات في مجال الدراسات القرآنية، من أشهرها ترجمته العبرية لمعاني القرآن الكريم التي صدرت طبعته الأولى عن جامعة تل أبيب عام ٢٠١٥. (قسم الترجمات).

(١٩٨٦)^(١). وهذه الدراسات جميعها ذات طابع نحوي و/أو معجمي؛ حيث تثير بالفعل القواعد النحوية الخاصة بهذا النص القصير العديد من التساؤلات، وقد تم تناولها بالفعل من خلال جميع التفاسير التقليدية. بينما تنصب الدراسة المعجمية بالأساس على لفظ {الصَّمَد} ذي المعنى الغامض، وهي لفظة مفردة، أي: لم يرد ذكرها في القرآن سوى مرة واحدة فقط. ويعطي الطبري (المتوفى ٣١٠/٩٢٣)، في تفسيره ما يصل إلى ستة معانٍ مختلفة^(٢) لهذا اللفظ، مما يدل على أن هذا المصطلح لم يكن مفهومًا تمامًا في عصره^(٣). وقد حاول المستشرقون تعريفه من خلال البحث في عدة اتجاهات: إمّا عن طريق نقد ما ورد في التفاسير الكلاسيكية، أو عن طريق البحث عن أصل هذا اللفظ في اللغات السامية القديمة (كما فعل روزنتال ونيولي)، وإمّا بفهم معناه بالرجوع إلى العبرية التوراتية. وعليه، فقد اقترح كل من: ر. كوبرت، وكلاوس شيدل؛ أن لفظ (صمد) عبارة عن تقليد لغوي للفظ العبري (صور)، بمعنى: صخرة، وهو

(١) انظر تفصيل المراجع في الملحق.

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري، القاهرة، ١٩٦٨، ج٣، ص ٣٣٤-٤٧.

(٣) هذه الاستنتاجات من كوبرس ظاهرة الإشكال، وإلا فكيف يقال بغموض مفردة تأسيسًا على إيراد عدة أقوال في معناها، فالاختلاف في تحديد المعاني أمرٌ وارد جدًا بين المفسرين وهو ليس شارة على غموض المعاني أبدًا، كما أن الطبري يلتزم التفسير من خلال أقوال السلف، فهو يورد ما ذكره ويختار منه تبعًا لدلائل يوردها، وهو ما فعله في تفسير {الصمد}، فكيف يقال بالغموض؟! (قسم الترجمات).

مستخدم بكثرة في الكتاب المقدس لوصف الذات الإلهية^(١). وقد يكون هذا أصل تفسيرات هذا اللفظ بمعانٍ قريبة للغاية من (الصخرة)، والتي نجدها في بعض التفاسير، وفي لسان العرب لابن منظور (المتوفى ٧١١ / ١٣١١)، (وسنعود إلى هذه النقطة فيما بعد). ومع ذلك، فلا توجد أية ترجمة للقرآن نُشرت منذ هذه الدراسات التي قام بها كوبرت وشيدل، على حد علمنا، اعتمدت هذا التفسير، باستثناء ترجمة حديثة جدًا قادمة من باكستان.

يُبد أن أبرز ما استجدّ فيما يتعلّق بالتفسير الإسلامي للسورة رقم ١١٢، قد ورد في كتاب شروح ضخمة باللغة الأردية في ثمانية مجلدات لأمين أحسن إصلاحي^(٢) بعنوان: «تدبر القرآن» (١٩٦٧-١٩٨٠)، التي تُرجمت أجزاء منها إلى اللغة الإنجليزية بواسطة شهزاد سليم، في مجلة ريناسنس *Renaissance*، في لاهور. ويُعدّ تفسير إصلاحي فريدًا حقًا بالنسبة للنمط التفسيري الإسلامي،

(١) R. Köbert, « Das Gottesepitheton as-šamad in Sure 112,2 », *Orientalia* 30/2, 1961, p. 204; Cl. Schedl, « Probleme der Koranexegese. Nochmals Šamad in Sure 112,2 », *Der Islam* 58, 1981, p. 2.

(٢) أمين أحسن إصلاحي (١٩٠٤-١٩٩٧)، أحد أبرز تلاميذ الإمام الفراهي، وأحد أهم رواد مدرسته الإصلاحية، وأشهر كتبه تفسيره الكبير: «تدبر القرآن» المكتوب في تسعة مجلدات، والذي استغرق في كتابته اثنين وعشرين عامًا، وسار فيه على منهج شيخه في تتبع «نظام القرآن»، وله كتب أخرى، مثل: «حقيقة التوحيد»، «حقيقة الشرك»، «تزكية النفس». وكلُّ كتبه بالأردية، وهو مترجم كتب الفراهي للغة الأردية. (قسم الترجمات).

من خلال اهتمامه المستمر باتساق النصّ، سواء داخل السورة نفسها أو في علاقة السور بعضها ببعض. حيث يرى إصلاحي أن السور تمثل وحدة دلالية حقيقية؛ كما تشكّل جميعها تقريباً أزواجاً، حيث يمكن تجميعها في سبع سلاسل رئيسة^(١). أمّا فيما يتعلق بسورة (الإخلاص)، فإن هذا التفسير -دون أيّ إشارة بالطبع إلى الدراسات التي أجراها كوبرت وشيدل- يربط أيضاً بين لفظ {الصمد} والصفة الإلهية الخاصة بالصخرة^(٢)، والواردة في الكتاب المقدّس: «يقصد بكلمة (صمد) في الواقع صخرة ضخمة تمثل ملجأ خلفها ضد هجوم العدو. وبسبب هذا المعنى لجذرها، يتم استخدامه أيضاً للإشارة إلى قائد الأمة الذي يمثل الملجأ والملاذ لشعبه. ففي العديد من الكتب المقدّسة، ولا سيما في مزامير داود، كانت تطلق لفظة صخرة على الربّ، كما تمّ التعاطي معه بوصفه الصخرة التي تمنح المساعدة»^(٣). ويشير الكاتب في هامش إلى مز ١٨: «الرب

(١) انظر م. مير، التماسك في القرآن. دراسة لمفهوم إصلاحي في النظم في تدبر القرآن، منشورات أمريكان تراست، إنديانابوليس، ١٩٨٦.

(٢) هذا الاستخدام للمفردات الكتابية والعبرية والحشية في فهم كثير من مساحات الألفاظ القرآنية التي توقّف أمامها المفسرون؛ هو صنيع معروف عند أستاذ إصلاحي، أي: العلامة عبد الحميد الفراهي؛ ففي كتابه: (المفردات)، نجده يقرأ الكثير من الحروف المقطعة بربطها بالعبرية وبسياق الكتاب المقدّس العبري. (قسم الترجمات).

(٣) في رينسانس، لاهور، فبراير ١٩٩٩، وعلى موقع:

www.renaissance.com.pk/febqurex99.html

صخرتي وحصني ومنقذي». ثم يذكر لاحقاً أن صفة صمد «مذكورة بعد أحد لشرح وتعزيز معاني أحد»؛ إذ يرى أن صمد من شأنها أن تعيد التوازن لما يمكن أن تكون أحد قد فرطت فيه، مما يؤدي إلى الاعتقاد بأن الرب خالقٌ بعيدٌ، وغير مبالٍ بشئون البشر: «ليس هناك من شك في أن الرب منزّه عن جميع الحوائج وأنه فوق خلقه ووراءهم، ولكنه في ذات الوقت يرزقهم ويرعاهم، ويستمع لدعائهم عند الاضطرار ويستجيب لهم، كما يلبي احتياجاتهم الجسدية والروحية. إنه صخرة يمكن البحث عن ملجأ خلفها - ملجأ وملاذ للجميع». ولذلك، يترجم المؤلف في نهاية المطاف، الآية ٢ بـ «إنه مع الجميع».

وعلى نفس المنوال، لا يتردد الباكتاني معز أمجد الذي يتبع مدرسة أمين أحسن إصلاح، في نشر الترجمة التالية على شبكة الإنترنت للآية الثانية من سورة الإخلاص^(١): «إن الله هو الصخرة [التي توفر المأوى للجميع]»، مع إضافة الشرح التالي:

«ترجمت (صمد) بالصخرة التي تعدُّ ملاذاً عند هجوم العدو. ويشار إلى الله بـ(الصخرة) التي توفر المأوى وتحمي من العدو، كما هو الحال في مواضع عديدة من الكتاب المقدس أيضاً. وعليه، تنصّ الآيتان الأوليان على أنه على الرغم من أن الله منفصل ومتميّز عن جميع خلقه، إلّا أنه ليس كمثله شيء، ولا

(١) على الموقع الإلكتروني: www.understanding-islam.com

يتصل بأي شخص، فهو مع ذلك ليس غافلاً أو غير مراقٍ لمخلوقاته؛ فهو ملاذهم ومنقذهم». وفي الهامش، يذكر التفسير المرجعيات التالية من الكتاب المقدس: التكوين ٤٩، ٢٤؛ التثنية ٣٢، ٤، ١٥، ١٨، ٣٠؛ صموئيل الأول ٢، ٢؛ صموئيل الثاني ٢٢، ٣٢، ٤٧؛ ٢٣، ٣؛ المزمير ١٨، ٢، ٣١، ٤٦؛ ١٩، ١٤؛ ٢٨، ١؛ ٤٢، ٩؛ ٦٢، ٢؛ ٧٨، ٣٥؛ ٨٩، ٢٦... إلخ.

ويأتي إطلاق ترجمة صخرة على لفظ صمد، الذي انتهجه أتباع إصلاح من النظر في بعض المصادر الإسلامية التقليدية، وعلى رأسها لسان العرب^(١)، الذي يختار لتعريف الكلمة من بين التفسيرات العديدة ما معناه: «المكان الغليظ المرتفع عن الأرض»، وبعبارة أخرى، الصخرة. إذ إن الصخرة تمنح ملجأً للأشخاص المعرضين للخطر. ومن هنا جاء المعنى المستمد من صمد باعتباره: «والصمد بالتحريك السيد المطاع الذي لا يُقضى دونه أمرٌ، وقيل: الذي يُصمد إليه في الحوائج، أي: يُقصد» (لسان العرب. ج ٤. ص ٢٤٦، ابن كثير، القرطبي...) (٢).

(١) أخذنا هذه المعلومة من إجابة على سؤال على الإنترنت موجه إلى مجلة رينسانس، انظر الموقع أعلاه، الملاحظة ٦.

(٢) تفسير ابن كثير، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٤٥٨؛ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، القاهرة، ١٩٦٧، ج ٢٠، ص ٢٤٥ («الذي يصمد إليه في الحاجات»؛ وفقاً لحديث مرفوع لابن عباس).

ويدفع هذا التقارب غير المتوقع للدراسة الاستشراقية والتفسير الإسلامي لمزيد من البحث. فمقارنة بالدراسات الثماني المذكورة أعلاه، ستكون الطريقة المستخدمة هنا مستحدثة؛ فسوف نتناول نصّ السورة من وجهة نظر نظمها البلاغي ووظيفتها في بنية مجموع السور الختامية في القرآن. وفي الحقيقة، نحن نقصد هنا بـ (البلاغة) (النظم) أو (البنية السطحية) للنصّ، أي: ما يوازي في البلاغة السامية^(١) ما درسه أرسطو في الجزء الأخير من كتابه: البلاغة الخطابية، تحت عنوان: «نظم الخطاب» (الكتاب الثالث، الفصول ١٣ إلى ١٩).

ثم سنقوم بمطابقته بعد ذلك بعددٍ من نصوص الكتاب المقدّس، حيث يبدو أن هناك أوجه تشابه بينها. ولن تؤكد هذه المقاربات فقط على أهمية ترجمة لفظة صمد بالصخرة، ولكنها ستلقي ضوءاً جديداً على السورة بأكملها، قريباً ومختلفاً عن تقاليد الكتاب المقدّس في آنٍ واحدٍ.

(١) حول هذا المفهوم، انظر: ر. مينييه (Roland Meynet)، ل. بوزيه (Louis Pouzet)، ن. فاروقي (Nayla Farouki)، أ. سينو (Ahyaf Sinno)، البلاغة السامية. نصوص من الكتاب المقدس والأحاديث الإسلامية، لو سارف (Le Cerf)، باريس، ١٩٩٨.

٢. البلاغة الداخلية في سورة الإخلاص:

على الرغم من بساطته، فإنّ هذا النصّ القصير يستحقّ أن نُعنى بتحليل نظمه تحليلًا دقيقًا.

١ _ قل:	"هو	الله	أحد
٢ _		الله	الصمد
٣ =	لم يلد		ولم يولد
٤ = و	لم يكن	له	أحد

يمكن تجميع مفاصل النصّ الأربعة بسهولة في شكل رباعي كامل (دوبيت) أو فرعين ثنائيي المفاصل متوازيين ومترادفين^(١)، لكنهما يتعارضان مع بعضهما بعضًا (٤ / ٣ ↔ ٢ / ١).

(١) نحن نستعير في تحليلنا الطريقة والمصطلحات (التي تم تقليدها إلى الحد الأدنى هنا) من مفسر الكتاب المقدس ر. مينييه، انظر كتابه المرجعي: «التحليل البلاغي». طريقة جديدة لفهم الكتاب المقدس، لو سارف، باريس ١٩٨٩، (انظر بصفة خاصة ص ٣٢٧-٣٣٠)؛ الترجمة الإنجليزية، Rhetorical Analysis. An Introduction to Biblical Rhetoric مطبعة شيفيلد الأكاديمية، شيفيلد، ١٩٩٨ (ص ٣٧٢-٣٧٦). للحصول على عرض مختصر، انظر مقدمة لمقالنا «البنى البلاغية في القرآن؛ تحليل بنيوي لسورة (يوسف) وبعض السور المختصرة»، مجلة معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان «ميديو» (MIDEO) ٢٢، ١٩٩٥، ص ١١٠. من أجل تطبيقه على النصّ القرآني، انظر أيضًا مقالاتنا التالية: «البنى البلاغية للسور من ١٠٥ إلى ١١٤»، ميديو ٢٣، ١٩٩٧، ص ١٥٧ -

يذكر الفرع الأول (١-٢) بالإيجاب ما عليه الله، من خلال مفصلين مترادفين: يتكرر لفظ الجلالة {الله} في كلا المفصلين، فهو أحد وصمد. ويجب أن يكون معنى صمد قريباً أو مكماً لأحد. يفهم غالبية المترجمين أن ذلك يشير إلى: «الخالد»^(١). ولكن قد يشير ذلك أيضاً إلى (الصخرة)، التي غالباً ما ترد في الكتاب المقدس، كما سنرى لاحقاً (الفقرة ٤-٢)، متصلة مع التأكيد على وحدانية الله. وعليه، قد ينضم لفظ (الصخرة) إلى التفسيرات التي قدمها المفسرون: «الذي تلجأ إليه لقضاء جميع الحوائج». وقد نقل كازيميرسكي (Kasimirski)، في الإصدارات الأولى من ترجمته، الآية الثانية: «إنه الرب الذي تلجأ إليه جميع الكائنات لقضاء حوائجها» (إصدار ١٨٧٧)^(٢).

=

١٩٦؛ «التركييات البلاغية للسور من ٩٩ إلى ١٠٤»، حوليات إسلامية، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، ٣٣، ١٩٩٩، ص ٣١-٦٢؛ «البنى البلاغية للسور من ٩٢ إلى ٩٨»، حوليات ٣٤، ٢٠٠٠، ص ٩٥-١٣٨؛ «البنى البلاغية للسور من ٨٥ إلى ٩٠»، حوليات ٣٥، ٢٠٠١، ص ٢٧-٩٩.

(١) انظر: ملخص عدد من الترجمات، بلغات مختلفة، من القرن السادس عشر أو القرن العشرين، في ف. روزنتال (F. Rosenthal)، «بعض المشاكل الطفيفة في القرآن»، في مجلد جوشوا ستار التذكاري (الدراسات الاجتماعية اليهودية، منشورات، ج ٥)، نيويورك، ١٩٥٣، ص ٧٣-٧٥. الأغلبية الساحقة تترجم «الخالد».

(٢) تحتوي الطباعات الحديثة على: «إنه الإله الأبدي» (١٩٧٠).

أما الفرع الثاني (٣-٤) فينفي ما ليس عليه الله: فهو ليس والدًا (أبًا)، ولا مولودًا (ابنًا)، ولا يتساوى مع أحدٍ كائنًا من كان.

يناقش المفسرون الاحتمالات النحوية المختلفة لهاتين الآيتين: وبدون الرغبة في الدخول في النقاش أو البتّ في الأمر، سوف نعتمد حلّ الأغلبية الذين يتبعون الطبري، والذي يعتبر هو مبتدأ، والله خبره، وأحد بدل (أو خبر ثان) ^(١) الله (سنعود لاحقًا في [الفقرة ٣-٢-٥] إلى الصعوبة الخاصة التي يواجهها النحويون والمفسرون بسبب غياب ما يعود إليه الضمير هو). فلفظ الله في الآية الثانية، قد يكون خبرًا ثانيًا لـ (هو)، مع لفظ الصمد محدد كبدل ^(٢). وبغض النظر عن التركيبات النحوية، يبقى المعنى كما هو في الأساس: الله واحد وهو الصمد/الصخرة.

تؤكد المطابقات بين المفصلين الطرفيين لهذا الرباعي على وحدته، حيث يشتمل المفصلان الطرفيان على ضمير الغائب (هو، له)، الذي يعود على الله،

(١) لاحظ أوري رويين بالفعل أنّ {أحد}، بما أنها غير معرفة، فلا يمكن إلصاقها بالله؛ لذلك يجب اعتبارها بمثابة خبر ثان. يجب أن تفهم الآية هكذا: «قل: هو الله، (هو) أحد». U. Rubin, «Al-Şamad, and the high God. An interpretation of sūra CXII», *Der Islam* 61, 1984, p. 199.

(٢) للحصول على مناقشة تفصيلية للقواعد النحوية الخاصة بالسورة، انظر: E.E. Calverley, «The Grammar of the Sūratu 'l-Ikhlāṣ», *Studia Islamica*, 8, 1957, p. 5-14.

ويتهيان بلفظ أحد. تؤخذ هذه الكلمة بالمعنى القوي لـ «واحد»، في المفصل الأول، وبالمعنى العادي لـ «شخص» (لا أحد)، مع النفي في المفصل الأخير. يمكن أن تشير المطابقات بين المفصلين الطرفيين (١ و ٤) إلى بناء يحتوي على مقابلة عكسية، مع ترادف بين المفصلين الطرفيين ١ و ٤ من ناحية، وبين المفصلين المركزيين ٢ و ٣ من ناحية أخرى.

أحد	الله	"هو	١ - قل:
الصمد		= ٢ الله	
ولم يولد		= ٣ لم يلد	
أحد	كفوًا	له	٤ - ولم يكن

يبدو أن هذه الطريقة لقراءة النص هي التي دفعت بعض المفسرين إلى إعطاء صمد نفس المعنى المذكور في الآية ٣: {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} ^(١). لكن مثل هذا التفسير غير مؤكد من الناحية اللغوية؛ ولذلك فلن نتوقف عنده. فبدلاً من رؤية بناء يتضمن مقابلة عكسية سنلاحظ فقط أن المفصلين الطرفيين مع ما

(١) الطبري، ج ٣٠، ص ٣٤٥-٦. في دراسة قيد النشر (تحليل لبداية ونهاية القرآن والمزمور)، أخذنا في الاعتبار إمكانية وجود مثل هذه البنية، ولكن يبدو هذا غير مضمون في الوقت الحالي، سواء من الناحية الدلالية أو البلاغية، بسبب المقابلات التي سنراها بين هذه السورة والسور المجاورة لها.

يطابقهما، يُؤطّران بشكلٍ رائعٍ مجموع المفاصل الأربعة. وبالتالي فسيكون مطلوبًا البحثُ أكثر عن معنى الصمد في توازيه الترادفي مع أحد، داخل الفرع ثنائي المفاصل ١-٢، أكثر من حقيقة كونه: {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ}.

وفي الأخير، تتناغم القافية الفريدة -كد في المفاصل الأربعة. وتعدُّ هذا القافية نادرة جدًا في القرآن. فبصرف النظر عن السورة رقم ١١٢، فهي لا تظهر سوى في ثلاث سور أخرى، جميعها تقع في نهاية القرآن:

- سورة ٨٩: أحد (الآيتان ٢٥ و ٢٦)

- سورة ٩٠: بلد (١ و ٢)، ولد (٣)، كبد (٤)، أحد (٥ و ٧)، لبد (٦)،

- سورة ١١١، ٥: مسد.

من بين المصطلحات الستة المستخدمة في هذا القافية، هناك ثلاثة لم ترد سوى مرة واحدة في القرآن (كبد، لبد، مسد)، في حين تكررت أحد في أربعة مواضع، وبلد في موضعين، بينما ولد، لم ترد سوى مرة واحدة فقط.

كما أنه في السورة ١١٢، يعتبر صمد لفظًا مفردًا، أي: لم يرد سوى في هذا الموضع، بينما أحد وردت مرتين، ويولد من نفس جذر ولد.

وكما يلاحظ أ. أ. أمبروس (A.A. Ambros)^(١)، يمكن أن يفسر اختيار هذه القافية النادرة التي تنتهي بـ«د» العديد من «أوجه الغرابة» في هذه السورة: اختيار النكرة للفظ أحد عوضاً عن الواحد (الذي نجده في قراءة شاذة منسوبة لابن مسعود والأعمش)^(٢)، واستخدام الكلمة النادرة صمد في الآية الثانية، وعكس الترتيب المنطقي الملاحظ في كثير من الأحيان في الآية الثالثة: يلد-يولد بدلاً من يولد-يلد (فيجب أن تولد أولاً قبل أن تتمكن من الإنجاب!)، وكذلك الترتيب غير المعتاد أيضاً في الآية الرابعة التي كان يجب أن تكون: «لم يكن أحد كفواً له». نشعر في صياغة هذه السورة، بعناية بلاغية ولا سيما أن القافية هي التي تتحكم في اختيار الكلمات وتركيب العبارات.

(١) A.A. Ambros, « Die Analyse von Sure 112. Kritiken, Synthesen, neue Ansätze », *Der Islam* 63/2, 1986, p. 242-3.

(٢) راجع ابن خالويه، ص ١٨٢ (١٨٣، طبعة جديدة).

A. Jefferey, *Materials for the History of the Text of the Qur'ān*, Brill, Leiden, 1937, p. 113.

٣. سورة الإخلاص في سياقها البلاغي:

سوف ندرس هنا الروابط البنيوية للسورة ١١٢ مع سور أخرى:

- السورة ١١١ التي تشكّل معها زوجًا.

- مجموع السور ١٠٥-١١٢، التي تشكّل مجموعة بلاغية كاملة: فبعد السور العديدة التي تتحدّث عن الآخرة التي تسبق السورة ١١٢، تحتفي هذه المجموعة في نهاية القرآن بانتصار الإسلام ورسوله على أعدائهم.

- السورتان التاليتان: ١١٣، ١١٤، هما المعروفتان بـ«المعوذتين» التي يختتم بهما القرآن.

٣-١. الروابط بين السورة ١١٢ والسورة ١١١:

السورة ١١٢

١ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

٢ اللَّهُ الصَّمَدُ

٣ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

٤ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

السورة ١١١

١ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

٢ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ

٣ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ

٤ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

٥ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ

يشرح إصلاحي جمع هاتين السورتين المتضادتين ١١١ و ١١٢ على النحو التالي: «تأتي هذه السورة (١١٢) بعد سورة المسد؛ مما يشير إلى حقيقة أنه بعد هلاك أكبر عدو للإسلام (كما هو موضح في سورة المسد)، قد حان الوقت لإعلان جوهر التوحيد مرة أخرى في هذه الأرض، التي بنى إبراهيم عليها بيت الله»^(١).

وهناك جناس تام (يكاد يكون لفظياً) يربط بين سورة ١١٢ وسابقتها: مسد (آخر كلمة في سورة ١١١) وصمد (١١٢، الآية ٢). لا يبدو ذلك من قبيل المصادفة؛ حيث إن الآية الأخيرة من السورة ١١١ هي الوحيدة في هذه السورة التي تنتهي بالقافية -كد، وهي قافية غير شائعة في القرآن كما سبق ورأينا، ولكنها مع ذلك تأتي في نهاية الآيات الأربع في السورة ١١٢ التالية لها مباشرة (وهي السورة الوحيدة التي تنتهي بالكامل بالقافية -كد). يقترن هذا الجناس التام -على ما يبدو- بعلاقة دلالية تتضمن تضاداً بين الكلمتين: {مسد} وهو جبل من الألياف، أدى بزوجة أبي لهب إلى حتفها ونهايتها الحتمية في الجحيم؛ بينما {الصمد} أي: الصخرة الواقية تضمن النجاة للمؤمنين. ويأتي هذا التضاد في تناغم مع هذا التناقض الشامل الذي يسود كلا السورتين: فمن ناحية تناول السورة ١١١ الإخفاق التام للكافرين الذي يرمز لهم بأبي لهب وزوجته، اللذين

(١) في ريسننس، فبراير ١٩٩٩.

-طَبَقًا لِلسُّنَّة- قد أظهرها العداء للرسول وأصرًا عليه، ومن ناحية أخرى تتناول
السورة ١١٢ انتصار العقيدة التي يدعو إليها النبي محمد.

ربما لا يزال بإمكاننا رؤية التعارض بين أبي لهب، أي (والد النار المشتعلة)
الذي لا يلد إلا النار التي سوف تحرقه في جهنم، وبين الله الذي لا يلد (١١٢)،
الآية ٣؛ لأنه واحد، وكون أبي لهب له زوجة، يتعارض أيضًا مع الله الذي ليس
له قرينة لكي ينجب! وترى بعض التفسيرات في كلمة {كفوا} ما يناظر
{صاحبة} ^(١). وأخيرًا، لم يجد أبو لهب أي ملاذ في «ثروته وما جمعه» (١١١)،
الآية ٢؛ لأن الله وحده هو الصخرة المانحة للعون.

ونظرًا لوضع السورة ١١١ ضمن جملة السور من ١٠٥ إلى ١١٢ والتي
تمثل -كما سنرى- نشيد النصر الذي يختم القرآن، فإننا نفضل ترجمة كلمة:
{تَبَّتْ} بمعنى (هلكت) كما فعل بلاشير (Blachère) ^(٢): «عادة ما تترجم هذه

(١) على سبيل المثال ابن كثير، ص ١٤٥٩، الذي يشير إلى الآية ١٠١ من السورة ٦: {بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}.

(٢) ريجيس بلاشير (١٩٠٠-١٩٧٣)، هو واحد من أبرز وأشهر وجوه الاستشراق الفرنسي، ومن أعضاء
المجمع العلمي العربي بدمشق. ولد في مونروج ضمن ضواحي باريس. تعلّم العربية في الدار البيضاء
بالمغرب، وتخرّج في كلية الآداب في الجزائر عام ١٩٢٢م، وعيّن أستاذًا في معهد الدراسات المغربية
العليا في الرباط، وانتقل إلى باريس محاضرًا في السوربون عام ١٩٣٨م، ثم عيّن مديرًا للمدرسة
الدراسات العليا العلمية عام ١٩٤٢م، وأشرف على مجلة المعرفة الباريسية بالعربية والفرنسية. ألّف

الآية بأداة التمني: ليت يديه تهلك، ولكن كما لاحظ بارت (Barth)، يصطدم هذا التفسير في الآية الثانية بأداة النفي (ما) التي تستبعد هذا المعنى وتشير فقط إلى نفي لأمرٍ حدث في الماضي^(١)؛ لذلك قد لا يتعلق الأمر هنا بلعنةٍ تعود إلى بداية اشتغال محمد بالدعوة في الفترة المكية، كما يفهم معظم المترجمين (حميد الله، ماسون، بيرك...) والمفسرون، ولكنها صرخة النصر التي أطلقها النبي أمام هزيمة عدوه، أي: بعد وفاته التي حدثت بعد حوالي خمسة عشر عامًا، أي: في حوالي عام ٦٢٤، بعد معركة بدر^(٢). وقد ترجمها شهزاد سليم (وهو من أتباع إصلاح) أيضًا بصيغة الماضي: «كُسرت يدا أبي لهب وهلك

=

بلاشير العديد من الكتب والتي ترجم بعضها إلى العربية، واعتمد بعضها للتدريس في بعض المعاهد الثانوية الفرنسية. من مؤلفاته:

- ترجمة معاني القرآن الكريم، في ثلاثة أجزاء، أولها مقدمة القرآن الكريم. تم نشر الترجمة وحدها في عام ١٩٥٧م، والتي أعيد طباعتها عام ١٩٦٦م.
- تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. إبراهيم الكيلاني.
- قواعد العربية الفصحى.
- أبو الطيب المتنبي، عرّبه د. أحمد بدوي. (قسم الترجمات).

R. Blachère, *Le Coran*, Maisonneuve, Paris, 1949, II, p. 111, en note. Cf. J. (١)

Barth, «Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns », *Der Islam*, 1916, p. 117.

(٢)Blachère, p. 110, et W. Montgomery Watt, art. « Abū Lahab », *EI2*

هو نفسه»^(١)؛ ولذلك ينبغي إعادة النظر في تاريخ النزول المبكر الذي جرت العادة على تحديده لهذه السورة (حيث تصنف رقم ٦ في ترتيب النزول)^(٢).

حتى لو كان التفسير الوارد هنا يرى في هذه السورة أنشودة النصر بدلاً من لعنة أطلقها النبي، فإنه -أي: التفسير- يظل وفيًا للإطار العام التفسيري الذي يضع هذه السورة في سياق العداء الشرس لأبي لهب وزوجه تجاه النبي، ومن منظور أخروي بالأساس، يتمثل في إدانتها باستحقاق الجحيم.

في دراسة موثقة لحد كبير، لا يمكننا سوى الإحالة إليها^(٣)، لفت أوري روبين (Uri Rubin) الانتباه إلى بعض الآثار التي قلما يلتفت إليها، والتي قد تعطي هذه السورة تفسيرًا مغايرًا تمامًا لذلك التفسير الذي أعطاه التقليد الإسلامي لها بشكل تدريجي: فهي قد تلمح إلى الشقاق الذي وقع بين عبد العزى (الاسم الحقيقي لأبي لهب)، عم محمد وحاميه، وبين هذا الأخير، بعد أن أعلن النبي

(١) في ريناسنس (Renaissance)، مايو - يونية ١٩٩٦.

(٢) نزول سورة المسد - كما ورد في الأحاديث الصحيحة - يرتبط ببدايات الدعوة في مكة وقول أبي لهب لسيدنا محمد لما صعد على جبل الصفا ليدعو قومه: «تَبَّأ لك سائر اليوم؛ ألهذا جَمَعْتُنَا؟!»، ولم تكن بعد وفاة أبي لهب، وهو الأمر الذي سيقرّر كوبرس نفسه إمكانه في السطور التالية وأن السورة ترتبط بأحداث وقعت في حياة أبي لهب. (قسم الترجمات).

(٣) U. Rubin, « Abū Lahab and Sūra CXI », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 42, 1979, p. 13-28.

عدم وجود الآلهة الوثنية الثلاثة التي تعبدتها مكة (راجع سورة ٥٣، الآيات ١٩-٢٣). وردًا على ذلك، جاءت السورة ١١١ والتي قامت بإطلاق تسمية أبي لهب عليه على سبيل الازدراء، لتعلن لعبد العزى بعدم جدوى سخائه تجاه العزى (وقد يكون هذا هو المقصود بـ {يدا} أبي لهب في الآية الأولى)، ذلك السخاء الذي سوف لا يؤدي به سوى للجحيم، وكذلك الحال بالنسبة لامراته التي كانت تشارك في عبادة الآلهة بإشعال النار في الأخشاب المقدسة، كما كانت ترتدي قلادة من الأصداف لتحظى بحمايتها السحرية.

وهكذا ترجم روبين السورة ١١١^(١):

١. فقد إيمان أبي لهب بأعماله العظيمة، كما فقد هو نفسه.
٢. فلم تعينه الثروة (التي أنفقها) والأعمال العظيمة التي قام بها (للحفاظ على يديه).
٣. [بدون ترجمة]
٤. وزوجته (سوف تحترق أيضًا)؛ فهي حمالة الحطب.
٥. ويوجد حول عنقها جبل مصنوع من الألياف.

(١) المرجع نفسه: Ibid., p. 18, 23, 25, 27.

يبدو هذا التفسير مرضياً من الناحية البلاغية، حيث إن الإعلان المهيّب لوحداية الله (سورة ١١٢) يعتبر تنمة طباقية منطقية تماماً لإعلان هلاك الشرك (سورة ١١١). كما أن الطباق في الجنس التام بين (مسد-صمد) يشكل مجازاً: التميمة الوثنية (التي يُعبر عنها بـ {حبلٌ من مسد})، عاجزة عن حماية عابدة العزى؛ والله وحده هو الصخرة التي تحمي المؤمنين! قد يكون لدينا هنا صورتان بينهما تماثل صوتي للإشارة إلى العناية الإلهية: إحداهما زائفة تماماً، والأخرى حقيقية.

لذا، قد تفقد هذه السورة جزءاً من طابعها الأخرى (بصرف النظر عن الآية ٣ الذي تتضمن وعيداً واضحاً بالجحيم) لتلمح لأحداث من حياة محمد وأبي لهب، عندما وقع شقاق بينهما وانهارت علاقتهما. قد يكون هذا أكثر انسجاماً مع الطابع العام لجملته السور من ١٠٥ إلى ١١١، التي رأينا أنها ليست متعلقة بالأمور الأخروية، على عكس السور السابقة لها، لكنها تلمح (في معظم الأحيان بطريقة غامضة!) للأحداث التاريخية أو التي يفترض أن تكون كذلك.

ووفقاً لتفسير روبين لسورة ١١١، يبدو الرابط بين السورة ١١١ والسورة ١١٢ قوياً للغاية، بحيث يمكننا بحق القول بأن هذه السورة فهمت بهذه الطريقة بالفعل عند جمع المصحف في شكله النهائي. سنعود لاحقاً (في الفقرة ٤-٢) إلى هذه الصلة بين السورتين، بالمقارنة بمقاطع مماثلة من سفر التثنية وإشعيا.

إذا تبيننا هذا التفسير المثير للاهتمام الذي اقترحه أوري روبين، فإنه يمكن تحديد وقت نزول هذه السورة في وقت أبكر بكثير، في السنة السابعة من نبوءة محمد^(١).

٢-٣. الروابط البلاغية بين السورة ١١٢ ومجموع السور من ١٠٥ إلى ١١٢:

وفقاً لأمين أحسن إصلاحي وأتباع مدرسته، فإن هذه السور، مثلها مثل معظم السور القرآنية، ترتبط فيما بينها ارتباطاً موضوعياً في شكل أزواج^(٢). ويؤكد تحليلنا البلاغي هذا الرأي دون تقديم نفس الأدلة.

١-٢-٣. السورتان ١٠٥ و ١٠٦:

السورة ١٠٦

١ لِإِيلَافٍ قُريشٍ
٢ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ
٣ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ
٤ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ
وَأَمَّنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

السورة ١٠٥

١ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ
٢ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ
٣ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ
٤ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ
٥ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ

(١) ي. روبين، المرجع نفسه، ص ١٤. لاحظ أن روبين يترجم أيضاً في الماضي: «Abū Lahab's credit

for his grand deeds has been lost, and he (himself) has been lost» (p. 18).

(٢) انظر: A.A. Işlāhī, «Surah Ma'un», Renaissance, avril 1999 ; Sh. Saleem, «Surahs

Kaafiroon-Nour, Lahab-Ikhlās, Falaq-Naas», Renaissance, mai-juin 1996.

تحتفي السورة ١٠٥ بالعقاب الإلهي الذي نزل بشعبٍ مُعادٍ (أصحاب الفيل)؛ أمّا السورة ١٠٦، فهي على النقيض من ذلك، تحتفي بالنعم الإلهية الممنوحة لقريش.

تظهر الآيتان الأوليان (١٠٥، ١ و ١٠٦، ١) الأطراف المعادية: (أصحاب الفيل) ↔ (قريش)، وهم في موقفين معاكسين: (الضلال) ↔ (الحماية). ذكرت كلمة (رب) في كلتا السورتين، في البداية (سورة ١٠٥، ١) وفي الوسط (سورة ١٠٦، ٣) – وهما موضعان مفضلان لدى البلاغة السامية، حيث غالبًا ما يظهر فيهما اسم الرب (ولا سيما في المزامير). وتنتهي السورتان بتضاد: فأصحاب الفيل نتيجة للتدخل الإلهي، أصبحوا «عصفًا مأكولًا» (١٠٥، ٥)، بينما قريش أطعمهم الله وسدّ جوعتهم (١٠٦، ٤).

وبحسب التفاسير وحديث الفيل، قد تشير السورة ١٠٥ إلى الهجوم الفاشل الذي شنّه الملك اليمني المسيحي أبرهة ضد البيت المقدس في مكة عام ٥٧٠، ذلك العام الذي شهد ميلاد النبي. وفي المقابل، قد تؤكد سورة ١٠٦ على كون {هذا البيت} في رعاية قريش. بيد أن ألفريد لويس دي بريمار (Alfred Louis de Prémare)^(١) لاحظ أن السورة ١٠٥ لا تذكر أبرهة ولا المعبد ولا مكة^(٢).

(١) ألفريد لويس دي بريمار (١٩٣٠م-٢٠٠٦م) مؤرخ فرنسي، متخصص في اللغة والثقافة العربية وتاريخ الإسلام، وأستاذ فخري بجامعة إكس أون بروفانس مارسيليا، وباحث ومعلم في معهد

وأن «الصيغة التي تبدأ بها السورة: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ}، التي تشير إلى أصحاب الفيل، تكرر بصورة مباشرة ومماثلة ما ورد في الآية ٦ من السورة ٨٩، التي تبدأ باستحضار سلسلة من الشعوب القديمة التي أنزل الله بها العقاب - عاد وشمود وفرعون»^(٢). وقد تكون صورة تساقط الحجارة المصنوعة من الطين إعادة للقصص القرآني الذي يسرد القضاء على أهل لوط بمطر من الحجارة

=

الدراسات والأبحاث حول العالم العربي والإسلامي (IREMAM)، وقد قضى بريمار طفولته في المغرب، وتعلم اللغة العربية ودرس آدابها في معهد الدراسات العليا المغربية وفي جامعة محمد الخامس، ومنذ عام ١٩٦٣م وإلى عام ١٩٦٥م تم الترحيب به في معهد الآباء الدومنيكان بالقاهرة، اهتمامه الأساس بالتاريخ العربي الإسلامي، وقد درس في جامعات عربية مثل جامعة قسنطينة (الجزائر)، والرباط (المغرب)، وقد أولى جزءاً كبيراً من اهتمامه أثناء تدريسه في جامعة إكس أون بروفانس ب بدايات الإسلام والسيرة النبوية وتاريخ القرآن، من أشهر كتبه: كتاب «تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ»، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عيسى محاسبي، وصدر عن دار الساقبي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، كما تُرجم كتابه: «في أصول القرآن، مسائل الأمس ومقاربات اليوم» مؤخراً، ترجمه: ناصر بن رجب، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٩. (قسم الترجمات).

(١) أ. ل. دي بريمار، «(أراد تدمير البيت الحرام). الهجوم على الكعبة من قِبل الملوك اليمانيين قِبل الإسلام، أخبار وتاريخ»، المجلة الآسيوية ٢٨٨/٢، ٢٠٠٠، ص ٣٤٨٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٥٥. في السابق، اقترح دي بريمار أن الانتصار في السورة ١٠٥، حيث حشدت الفيلة، يمكن أن يكون انتصار القادسية، حيث هزم العرب القوات الفارسية المجهزة بالفيلة. في «فيلة القادسية»، أرايكا ٤٥، ١٩٩٨، ص ٢٦١-٢٦٢. هذا التفسير إذا تم تأكيده سيكون مناسباً تماماً لأنشودة انتصار الإسلام في السور من ١٠٥ إلى ١١٢.

{سَجِيلٌ}، الآية ٨٣ من السورة ١١). كما نلاحظ أيضًا تشابهات نحوية ودلالية كبيرة بين الآيتين ٣-٤ من السورة ١٠٥ وبين العديد من المقاطع المتعلقة بعقاب آل لوط:

أَرْسَلَ	عَلَيْهِمْ	طَيْرًا أَبَابِيلَ، تَرْمِيهِمْ	بِحِجَارَةٍ مِنْ سَجِيلٍ (١٠٥، ٣-٤)
أَرْسَلْنَا	عَلَيْهِمْ	حَاصِبًا	(٥٤، ٣٤)
أَمْطَرْنَا	عَلَيْهِمْ	مَّطَرًا	(٥٨، ٢٧؛ ١٧٣، ٢٦؛ ٨٤، ٧)
أَمْطَرْنَا	عَلَيْهَا	حِجَارَةً مِّن سَجِيلٍ	(١١، ٨٢- ٨٣)

أما بالنسبة للفيل الذي يجب اعتباره على الأرجح مصطلحًا مفردًا يشير إلى جمع^(١)، فقد يكون، وفقًا لألفريد لويس دي بريمار، مصدره الاصحاح الثالث من سفر المكابيين، وهي رواية تحكي عن عهد بطليموس الرابع فيلوباتور (٢٤٦ ± - ٢٤١ قبل الميلاد): الذي مُنِع بتدخل إلهي من دخول قدس أقداس الهيكل في القدس؛ ولذا عندما عاد إلى مصر أراد الانتقام من يهود الإسكندرية، وذلك بجمعهم في مضمار سباق هذه المدينة، بغرض سحقهم

(١) يشير المودودي إلى الأحاديث التي ذكرت أنه كان هناك ثلاثة عشر أو تسعة أفيال. معنى القرآن، المنشورات الإسلامية، لاهور، ١٩٩١، ج. السادس عشر، ص ٢٢٩.

بواسطة الفيلة. ولكن، بفضل دعاء الكاهن الأكبر أليعازر، انقلبت الفيلة على جنود بطليموس، فسحقهم هم^(١). قد تكون هذه القصة بمثابة النموذج الأدبي الذي نسج على منواله هجوم أبرهة على الكعبة في مكة^(٢).

ومهما كانت أصول هذه القصة، فإنها بوضعها على رأس أنشودة النصر الأخيرة، ترمز إلى جميع أعداء الإسلام الذين أهلكهم الله. يمكننا التفكير في أن هذه القصة قد تم اختيارها فضلاً عن غيرها (قصة عاد أو ثمود على سبيل المثال)، وذلك لارتباطها المباشر بالنبي (فقد وقع هذا الحدث، وفقاً لما هو متعارف عليه في السُّنة، في العام نفسه الذي شهد مولده) وبالكعبة في مكة وبقریش، موضوع السورة التالية.

كانت السورة ١٠٦ موضوعاً لقراءات وتفسيرات مختلفة جداً، درس أوري روبين تفاصيلها وتطورها^(٣). فقد يكون المعنى الأصلي لكلمة {إِيلَافِ}

(١) أ. ل. دي بريمار، «أراد تدمير البيت الحرام...»، ص ٣٥٥-٦.

(٢) لا شك أن مثل هذه التفسيرات التي يذكرها كويرس عن بريمار تبدو شديدة الغرابة، وفضلاً عن انطلاقها من عدم وحيانية القرآن وأنه ليس نصّاً سماويّ المصدر وإنما جرت كتابته بفعل بشري، كما هو الطرح الاستشراقي عادة؛ فإنها تتجاهل سياق التاريخ الإسلامي ومروياته بصورة شديدة التعسف لتطرح بدلاً منها سرديات ظاهرة التمحل والاهتراء. (قسم الترجمات).

(٣) U. Rubin, « The ilāf of Quraysh. A Study of sūra CVI », Arabica 31 ii, 1984, p. 163-188.

(الكلمة التي تبدو الأكثر صعوبة) هو العناية والحماية التي منحها الله لقريش، لكونهم (أهل الله)^(١) و(أهل الحرم). إن هذا العطاء الإلهي، الذي جعل قريشاً حراس البيت المقدس الرئيس الواقع في وسط شبه الجزيرة العربية، يجعلهم يستفيدون من المزايا الاقتصادية للحج، بحيث لم يعودوا مرغمين على القوافل التي تغدو بانتظام صيفاً وشتاءً، والتي كانت تجعلهم يبحثون عن قوتهم في اليمن والشام، معرّضين أنفسهم لخطر الهجوم في الطريق. وإذا سافروا على الرغم من كل شيء، فإن كونهم قد أصبحوا الآن حراس البيت المقدس، كان يمنحهم الحماية المقدسة ضد الهجوم. واعترافاً بهذه الحماية الإلهية، فإن على قريش ألا يعبدوا سوى {رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ} (الكعبة)، الذي لا يمكن أن يكون سوى الله بقدم الإسلام، وليس كما كان في السابق هبل، إله الكعبة العظيم الذي أصبح منبوذاً؛ لأن الله هو «المصدر الوحيد لحصانتهم ورفاههم ورخائهم»^(٢).

ونجد مثل هذا التفسير (العناية) لهذه السورة في ترجمة مولوي محمد علي:

(١) «كان القريشيون الذين يديرون البيت الحرام، يطلقون على أنفسهم اسم (أهل الله). هذا الإله العظيم، الذي يبدو أن عبادته قد شملت جميع أنحاء العالم العربي القديم، كان على الأرجح إلهاً عظيماً مشتركاً بين جميع الأديان السامية»، Miquel, Les Arabes. Du Message à D. Chevalier et A. l'Histoire, Fayard, Paris, 1995, p. 35.

(٢) Rubin, « The ilāf of Quraysh », p. 173.

- 1 For the protection of the Quraish
- 2 Their protection during their journey in the winter and the summer –
- 3 So let them serve the Lord of this House,
- 4 Who feeds them against hunger and gives them security against fear.

ويعلق مولوي محمد علي في الهامش قائلاً: «كانت الحماية الإلهية للكعبة وإهلاك أعدائها [= سورة ١٠٥] نعمة خاصة حظيت بها قريش؛ لأنها أدت إلى حمايتهم. ولكونهم، في الحقيقة، حراس الكعبة، كانوا محلّ احترام عندما ينطلقون في رحلاتهم، وكذلك كانوا يتمتعون بسلامة لا مثيل لها داخل الأراضي المقدسة»^(١).

ومع ذلك، لم يكن هذا التفسير بـ(العناية) يتناسب بشكل جيد مع التاريخ المبكر الذي يُضرب لوقت نزول هذه السورة (رقم ٢٩) بحسب التقليد الإسلامي، في حين أن النبي كان في مواجهة عداء قريش. ولهذا السبب، ظهرت تفسيرات أخرى، حيث لم يُعد الله هو المقصود (ضمنياً) باعتباره فاعلاً لفعل

(١) Maulvi Muhamad Ali, The Holy Qur-án, Lahore, 1920, p. 1226.

الإيلاف، ولكن قريش أنفسهم: حيث صرفتهم (عادة) قوافل الشتاء والصيف عن عبادة الله. وعليه، أصبحت السورة إدانة لقريش المشركة. ولمجابهة هذه الصعوبة، كان بعض المفسرين، وفقاً للضحاك (المتوفى عام ١٠٥ هجرًا/ ٧٢٣) والكلبي^(١)، يعتبرون هذه السورة مدنية: ف(نزولها) بعد فتح مكة وتحول قريش جميعها إلى الإسلام، جعل عناية الله بهم أكثر قبولاً^(٢).

وأيًا كان الأصل التاريخي لهذه السورة والمعنى الأصلي لها، فإن وضعها في نهاية القرآن، ضمن مجموعة السور التي تحتفل بانتصار الإسلام، يدعو إلى مثل هذا التفسير (أو إعادة التفسير) الإيجابي: حيث تم تطهير الكعبة من أصنامها، والتأكيد على سيادة قريش على البيت الحرام بمكة (الذي دخل أهلها الآن في الإسلام).

وبفهمها بهذه الطريقة، تمثل السورة مقابلة تامة مع سابقتها، التي فهمت هي أيضًا في إطار ما هو معروف عن هجوم أبرهة على الكعبة: فهزم الله أعداء الكعبة، بينما حمى قريشًا، الذين ورثوا رعاية البيت، والذين تحولوا الآن إلى الإسلام. ولأنه شعر بلا شك بالصلة بين السورتين، كان أبي بن كعب يعتبرهما

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، ١٩٥٥، ج ٢٠، ص ٢٠٠.

(٢) روبين، (إيلاف قريش)، ص ١٨٢، مع المراجع في الحاشية ٩١. انظر أيضًا: الزمخشري، ج ٤،

سورة واحدة في مصحفه، وكان الخليفة عمر - كما نقلت الأخبار عنه - يتلوها دون فصلهما بالبسملة.

وأخيراً، إن التناقض بين «الضلال» (١٠٥، ٢) / «العناية» (١٠٦، ١ و٢) يظهر مرة أخرى في السورتين النهائيتين (١١١ و ١١٢) من مجموعة هذه السور (من ١٠٥ إلى ١١٢). فمثلاً أصحاب الفيل أضلهم ما خططوا لأجله (١٠٥)، ترك أبا لهب وزوجه نفسيهما يضلان بمالهما (الذي لم يُغنِ عنهما شيئاً، ١١١، ٢)، أو بسبب عبادتهم السخية تجاه العُزَّى (وفقاً لتفسير روبين). وكما حظيت قريش بالحماية والعناية الإلهية (١٠٦)، فيصبح الله هو الصخرة الواقية لجميع المؤمنين (١١٢).

٣-٢-٢. السورتان ١٠٧ و ١٠٨:

سورة الكوثر (١٠٨)

١ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ
٢ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ
٣ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

سورة الماعون (١٠٧)

١ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ
٢ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ
٣ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ
٤ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ
٥ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
٦ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ
٧ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ

في السورة ١٠٧ يتقابل سلوك الأنانية والبخل والتقوى الزائفة من (المنافقين)^(١) الذين {يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ} [الآية: ٧]، فيستحقون بذلك اللعن من الله: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ} [الآية: ٤]، يتقابل هذا السلوك مع تقوى النبي التي تستوجب كرم الله وعنايته: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} في السورة ١٠٨.

يستغل المعنى الدقيق للفظ {الماعون} (الآية ٧، سورة ١٠٧) على المفسرين بسبب حرف المد الطويل في المقطع الأول منها. ووفقاً لما ذكره تيودور نولدكه (Theodor Nöldeke)، قد تكون هذه الكلمة ذات أصل أعجمي. ويرى جيجر (Geiger) وكريمر (Kremer) أنها مشتقة من الكلمة العبرية (ماعون) بمعنى (مأوى). وربما أثرت الكلمة العبرية (معونة) في اتخاذها لمعنى (المساعدة)^(٢)؛ ومن هنا جاء تفسيرها بالزكاة من قبل العديد من المفسرين. ولكن، في سياق السورة ١١٢ والاسم الإلهي صمد، نلاحظ التشابه الكبير في المعنى بين (المأوى، المساعدة) و(الصخرة): فالآثم يرفض منح المأوى أو المساعدة لمن يحتاجهما، على عكس الله، الصخرة، الذي يُؤوي وينقذ كل أولئك الذين يلجؤون إليه.

(١) مقاتل بن سليمان، التفسير، القاهرة، ١٩٨٨، ٤، ص ٨٧١.

(٢) A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda, 1938, p. 256، مع

المراجع.

وقد اقترح كريستوف لكسنبرج (Christoph Luxenberg)^(١) مؤخرًا تفسيرًا مبتكرًا للسورة ١٠٨ الغامضة^(٢)، حيث رأى فيها العديد من المصطلحات التي ربما جاءت من الآرامية، مما يمكن أن يؤدي إلى النصّ التالي (مستوحى من رسالة بطرس الأولى ٥، ٨-٩، المستخدمة في الشعائر المسيحية)^(٣):

(١) كريستوف لكسنبرج، هو اسم مستعار لكاتب ألماني، أصدر عام ٢٠٠٠ كتابًا بعنوان: «قراءة سيريانية آرامية للقرآن: مساهمة في فكّ شفرة اللغة القرآنية»، وتحدّث فيه عن وجود نسخة مبدئية من القرآن «قرآن أصلي» كتب بلغة مزيج بين العربية والآرامية، وقام بتحديد عدد من هذه الكلمات التي لها -في ظنّه- أصل آرامي سيرياني، وأشهرها كلمة: «حور عين» تعني: عناقيد العنب، كما افترض أن «زوجناهم» هي في الأصل «روحناهم»، ولكسنبرج خضع لنقودات عديدة؛ بسبب كونه يدخل الكثير من مثل هذه التعديلات في المفردات القرآنية، انطلاقًا من دعواه المسبقة بوجود نصّ مبدئي تم تغييره أو الخطأ في رسمه! وقد نشرنا عرضًا نقديًا لكتاب لكسنبرج، كتبه المتخصص في الساميات فرنسوا دي بلوا، ترجمة: هدى عبد الرحمن النمر، منشور ضمن ترجمات الملف الثاني على قسم الترجمات بموقع تفسير «تاريخ القرآن». (قسم الترجمات).

(٢) Ch. Luxenberg, Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, Berlin, 2000, p. 271-276.
من أجل قراءة تاريخية لهذه السورة، أكثر انسجامًا مع الترجمات والتفسيرات الكلاسيكية، انظر: J. Chabbi, *Le Seigneur des tribus. L'islam de Mahomet*, Noésis, Paris, 1997, p. 240-46, 450 والحواشي، 572، 555-56، p.

(٣) «٨ كونوا قنوعين ساهرين. إِنَّ إبليسَ خَصَمَكُم كَالْأَسَدِ الزَّائِرِ يَرُودُ فِي طَلَبِ فَرِسَةٍ لَهُ، ٩ فقاوموه راسخينَ في الإيمان...» (رسالة بطرس الأولى ٥، ٨-٩).

١ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ [فضيلة] المثابرة^(١).

٢ لذلك فلتصلّ لربك وتستمر [في الصلاة].

٣ فيهزم [عندها] خصمك [الشيطان].

لنتفق أن هذا التفسير يمثل تناقضاً واضحاً مع السورة السابقة: فعلى النقيض من (المُصَلِّينَ)، {الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ} و{الَّذِينَ هُمْ يُرَآؤُونَ} (سورة ١٠٧: ٤-٦)، يُطلب من النبي الإخلاص في الصلاة والمثابرة عليها: «لذلك فلتصلّ لربك وتستمر [في الصلاة]». وفي حين أن أولئك محكومٌ عليهم بالهلاك (واللعنة: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ}، ١٠٧: ٤)، فالرسول المثابر على الصلاة، سيغلب الشيطان. ويمكن مقارنة الآية ٢ بالآيتين ٢١-٢٢ من السورة (٧٠): {إِلَّا الْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ}.

(١) جدير بالذكر أن الاشتغال الفيلولوجي على سورة الكوثر من منظور اللغة اليونانية وبنفس محددات منهج لكسنبرج «الاعتماد على التشابه الصوتي للكلمات غير الممكن الوقوف على وزن صرفي عربي معتبر لها - والذي قام به يوسف الصديق - يحدّد دلالة الكوثر بـ (الطهارة)، وهو ما يفضي لمعنى كُلِّي جديد للسورة، مما يشكك في حقيقة الأمر في هذه التنسيبات، والتي ترتبط في الأساس برؤية مسبقة عن مساحة حضارية يمثل النصّ القرآني جزءاً منها: المدونات السريانية وفقاً للكسنبرج صاحب فرضية كون القرآن أصلاً كتب بلغة مزيج، والمعجم اليوناني الحضاري وفقاً للصديق. وهذا التباين في النتائج والمربط بالرؤى المسبقة كان سبباً لتشكيك الكثير في نتائج مثل هذا الاشتغال الفيلولوجي على المفردات «الأعجمية في النصّ». (قسم الترجمات).

في هذا المنظور تحتفي السورتان الأوليان (١٠٥-١٠٦) بمعاقة شعب عدو، وبالبركة التي تحلّ على قريش بطريق مادي وسياسي نوعاً ما، أمّا السورتان التاليتان (١٠٧-١٠٨)، فتحتفيان بهزيمة المنافقين وبنصر النبي، على المستوى الأخلاقي والروحي.

وفي المقابل، نجد أن ثمة توازياً أوضح بين القراءة المعهودة من السورة ١٠٨ مع السورة ١٠٦: حيث تُدعى قريش لعبادة {رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ}، اعترافاً بالحماية التي يمنحها إياهم، وبالمثل، يُدعى النبي للصلاة (لربه)، امتناناً للنعم الوفيرة التي أنعمها عليه.

٣-٢-٣. السورة ١٠٩ والسورة ١١٠:

سورة النصر (١١٠)

١ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ
٢ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا
٣ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ
٤ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

سورة الكافرون (١٠٩)

١ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ
٢ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ
٣ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
٤ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ
٥ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
٦ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

تحتفي السورتان ١٠٩ و ١١٠ بانتصار {دين الله} الحق الذي يدخل فيه {الناس} {أفواجًا} (١١٠، ٢)، في مقابل الديانات الأخرى، تلك الخاصة «بالكافرين» (١٠٩). كما تذكر السورتان عبادة النبي للإله الحق {أعبد/عابدون} ١٠٩، ٣، ٤، ٥ // {فسبح بحمد} (١١٠، ٣).

وفقاً للمشهور في التقليد الإسلامي، تعتبر السورة ١٠٩ سابقة في ترتيب النزول (إذ تحتل المرتبة ١٨ في ترتيب النزول بحسب التقليد الإسلامي) وتعكس محاولات المشركين في قريش للتوصل إلى حل وسط مع محمد. ومع ذلك، فلوضعها في نهاية القرآن، ومجاورتها للسورة ١١٠ التي تحتفي بالنصر التام للإسلام، يمكن للمرء أن يقرأ فيها أيضاً انفصلاً جذرياً للإسلام عن اليهودية والمسيحية.

كتب أبو بكر حمزة^(١): «تشير السورة إلى انفصال نهائي عن الديانات الأخرى، حيث يمثل منذ بداية النبوة إدانة لأيّ لبس أو وفاق مع الأديان القائمة، سواء الوثنية أو اليهودية أو المسيحية»^(٢). وكما يوضح إ. بلاتي (E. Platti) فإن

(١) حمزة أبو بكر الشيعي الصديقي (١٩١٢-١٩٩٥)، من علماء الجزائر المبرزين، ويتمى لعائلة عرفت بمقاومة الفرنسيين أثناء احتلال الجزائر، وهو إمام مسجد باريز الكبير منذ عام ١٩٥٧، صاحب نشاط دعوي كبير للإسلام، تكلل بترجمته للقرآن باللغة الفرنسية. (قسم الترجمات).

(٢) بوبكر، القرآن، فيار-دينويل، باريس، ١٩٧٢، ص ١٢٦٣.

الأمر سارت بشكلٍ تدريجيٍّ أكثر بكثير، حيث لم يحدث الانفصال عن اليهودية والنصرانية إلا في المدينة المنورة^(١). وحيث إنّ هذه السورة أقدم من حيث تاريخ النزول وتُقرأ في نهاية المصحف وكانت تستهدف في البداية الشرك، فإنها توجز على سبيل الترجيح جميع الانشقاقات المتتالية التي عاشها الإسلام الناشئ: أولاً مع الشرك، ثم مع اليهودية، وأخيراً مع النصرانية.

٣-٢-٤. السورة ١١١ والسورة ١١٢:

وأخيراً، تدعو السورة ١١٢ إلى التوحيد، وهو حجر الأساس الذين يستند عليه {دين الله}، ضد متقديه الذين يرمز إليهم بأبي لهب وزوجه (السورة ١١١).

(١) E. Platti, *Islam... étrange ? Au-delà des apparences, au coeur de l'acte d'«islam», acte de foi*. Le Cerf, Paris, 2000, p. 151-176 (chap. 6, «Les thèmes du Coran dans les sourates médinoises »).

٣-٢-٥. بنية جملة السور من ١٠٥ إلى ١١٢ :

السورة ١٠٥

١ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ
٢ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ
٣ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ
٤ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ
٥ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ

السورة ١٠٩

١ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ
٢ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ
٣ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
٤ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ
٥ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ
٦ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

السورة ١٠٦

١ لِإِيلَافٍ قُريشٍ
٢ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ
٣ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ
٤ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُمْ
مِّنْ خَوْفٍ

السورة ١١٠

١ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ
٢ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ
أَفْوَاجًا
٣ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ
٤ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

السورة ١١١

- ١ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ
- ٢ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ
- ٣ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ
- ٤ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ
- ٥ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ

السورة ١٠٧

- ١ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ
- ٢ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ
- ٣ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ
- ٤ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ
- ٥ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
- ٦ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ
- ٧ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ

السورة ١١٢

- ١ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ
- ٢ اللَّهُ الصَّمَدُ
- ٣ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ
- ٤ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ

السورة ١٠٨

- ١ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ
 - ٢ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ
 - ٣ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ
- (وفقاً لترجمة لكسنبرج):
- ١ إنا أعطيناك [فضيلة] المثابرة؛
 - ٢ لذلك فلتصل لربك وتستمر [في الصلاة]
 - ٣ فيهزم [عندها] خصمك [الشیطان]

تتميز جملة السور من ١٠٥ إلى ١١٢ عن السور الأخروية التي تسبقها وعن المعوذتين ١١٣ و ١١٤، فلا تظهر فقط في سلسلة من السور الزوجية، ولكن ككل مترابط، في (سلسلة) بلاغية، مؤلفة من سلسلتين متوازيتين (سلسلتين فرعيتين، ١٠٥-١٠٨ // ١٠٩-١١٢)، تتطابق فيهما السور في أزواج، حيث تتناوب السور (السلبية) التي تعلن هزيمة الكفار، والسور (الإيجابية) التي تحتفي بانتصار الإسلام: انتصار قبيلة قريش والنبي والمؤمنين، وأخيراً الله نفسه.

- تصور السورتان ١٠٥ // ١٠٩ الكافرين: {أصحاب الفيل} / {الكافرون}. تعدُّ السورة ١٠٥ بمثابة أنشودة الانتصار على شعب مُعَادٍ عاقبه الله، بينما تعتبر السورة ١٠٩ أنشودة انتصار الدين الحق على دين (الكفار) وعلى الديانات الأخرى.

- تبدأ السورتان ١٠٦ // ١١٠ بذكر «الإيلاف» (١٠٦، ١) و«النصر» (١١٠، ١) اللذين أنعم الله بهما، ثم تصور بعض المجتمعات ولكن هذه المرة بقيمتها الإيجابية: «قريش» // «الأفواج من الناس» (المؤمنون). وتحتوي السورتان في مركزيهما على نداء للصلاة (الدعاء): {فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ} (١٠٦، ٣) // {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ} (١١٠، ٣). وتمثل السورة ١٠٦ أنشودة انتصار قريش الذين باركهم الرب وأطعمهم وحماهم. أمّا السورة ١١٠ فهي

توسع المنظور، من قبيلة قريش إلى (الأفواج من الناس). ومن الواضح أنها أنشودة النصر التي تعلن انتصار الإسلام: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [آية: ١].

أما السورتان ١٠٧ / ١١١ فتستهدفان بدورهما الكافرين: {الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ} // {أَبِي لَهَبٍ}. ويتلقى هؤلاء الكافرون وعيداً ({فَوَيْلٌ}، ١٠٧، ٤) أو يتم إدانتهم كما في ١١١.

- تتضمن السورتان ١٠٨ / ١١٢ على فعلي أمر، {فَصَلِّ} // {قُلْ}، وصيغتين لهما نفس المعنى: {الْأَبْتَرُ} // {لَمْ يَلِدْ}. ولكن في الحقيقة، قد يؤدي تفسير لكسنبرج إلى بنية بلاغية أكثر جاذبية: فقد تنتهي كل واحدة من السلسلتين الفرعيتين المتوازيتين (١٠٥-١٠٨ // ١٠٩-١١٢) بدعوة الله لنبيه بالدعاء والذكر (الصلاة): {فَصَلِّ} / {قُلْ}. أما في السورة ١٠٨، قد يدعى النبي للصلاة بمباشرة وثقة لأن الشيطان -خصمه- قد هُزم الآن. وتأتي السورة ١١٢ بعدها مباشرة بطريقة مثيرة للإعجاب، فبعد هزيمة أبي لهب والشرك، تشرح كيف يكون هذا الدعاء (الصلاة) الإسلامي البحت.

لذلك نرى أنه على الرغم من هيئتها الظاهرية وتاريخ نزولها المتباين، كانت هذه السور الثمان مترابطة بشكل وثيق عند عملية الجمع النهائية للقرآن، لتشكّل ما يشبه أنشودة النصر للإسلام، في نهاية المصحف. وهذا المعنى واضح بالنسبة للسورة ١١٠ التي تعتبر -وفقاً للتقليد الإسلامي- آخر سورة أنزلت (الحث

الإلهي على الاستغفار كان بمثابة إعلان وفاة النبي الوشيكة^(١)، وهي تمثل بوضوح ختام مهمّة النبي. وعلى هذا النحو، فمن الطبيعي أن تتخذ موقعها في نهاية المصحف، وفي ضوئها جمعت السور الأخرى (وربما أعيد تفسيرها) ضمن جملة السور المتناسكة ١٠٥-١١٢.

تحتوي السور الأربع (الإيجابية) جميعها على دعوة للدعاء (الصلاة)، في وسطها (١٠٦، ١٠٨، ١١٠) أو في البداية (١١٢) (سبق أن ذكرنا أهمية هذه المواضع، في البلاغة السامية). وتعبّر ثلاث منها (١٠٨، ١١٠، ١١٢) عن هذا النداء بفعل أمر في صيغة المفرد، موجهة للنبي فتأمره السورتان الأوليان بالصلاة والدعاء، دون أن يتبعها ذكر صيغة الدعاء أو الصلاة. وعلى النقيض من ذلك، يأتي فعل الأمر الأخير ({قُلْ}، ١١٢، ١) متبوعاً بعبارات على النبي ترديدها أثناء صلاته التعبدية. ويمكننا أن نقرأ على التوالي (خاصة في تفسير لكسنبرج) السور ١٠٨ و ١١٠ و ١١٢: إِنَّ الدَّعْوَةَ إِلَى الصَّلَاةِ فِي (١٠٨، ٢): {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ}، وفي (١١٠، ٣): {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ} تنتهي في السورة ١١٢. إذ على النبي أن يصلي لربه وأن يدعوه بشهادة التوحيد (سورة ١١٢). وهو بذلك يعطي مثلاً

(١) حميد الله، القرآن الكريم، ١٩٨٦، في شرح سورة ١١٠، ص ٨٢٥.

للمسلم المصلي الذي تمثل له الصلاة - قبل كل شيء - اعترافاً بالوحدانية الإلهية^(١).

وعند قراءة السورة ١١٢ على هذا النحو، يمكن أن تكون قد حُلَّت إحدى المشكلات التي أثيرت بسبب بنيتها النحوية. وهنا يتساءل المفسرون: إذا كان {هو} مبتدأ في الآية الأولى، فأين العائد الذي يعود عليه؟ إذا كان {الله}، ففي هذه الحالة، السابق يتبع الضمير، مما يعدّ شاذاً من الناحية النحوية. ولإيجاد مخرج، لجأ المفسرون إلى أحاديث أسباب النزول، والتي توضح أن السورة ١١٢ كانت إجابة على أسئلة طرحها المشركون أو اليهود أو النصارى، على النبي بخصوص الله وأولاده. وبالتالي، قد يمكن العثور على العائد ضمن الأسئلة التي طرحها هؤلاء الناس، وعليه يدعى النبي للإجابة مستأنفاً: «هذا الإله الذي تحدثوني عنه ليس كما تقولون) فهو الله الأحد،... إلخ». ولكن البلاغة تسمح بإغفال اللجوء إلى أسباب النزول: فالضمير يعود بكل بساطة على {ربك}، في السورة (١٠٨، ٢): {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ} وفي السورة (١١٠، ٣): {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ}، المتبوعتين بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} (١١٢، ١).

(١) يمكننا ملاحظة في عجلة التوازي بين (الله) وهو يبدأ الحديث عن الصلاة في السورة ١١٢ من خلال {قل}، ويسوع، وهو يعلم «صلاة الرب»، في القديس لوقا: «مَتَى صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا: أَبَا الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، لِيَتَقَدَّسَ اسْمُكَ...» (لوقا ١١، ٢).

وبوضعه في نهاية أنشودة النصر هذه، يلخص النعت الإلهي للصخرة / صمد كل معناها بصورة مثيرة للإعجاب: لقد جعل الرب نفسه ملجأً وحامياً للمؤمنين وللنبي ضد أعدائهم. فهو الصخرة الصلبة التي ضمنت انتصار الإسلام. في السورة ١٠٦، ١، منح الله (الحماية) لقريش ضد الجوع والخوف من الهجمات، وكلفهم بحراسة الحرم. في السورة ١١٠، ١، يأتي {نصر الله} للنبي لضمان نجاح بعثته. في السورة ١٠٨، ١، منحه الله الوفرة (أو «فضيلة المثابرة»؟) وفي المقابل، في السور ١٠٥، ١٠٧ و ١١١، يتدخل الله لهزيمة أعدائه، وفي السورة ١٠٩، لفصل الإسلام نهائياً عن الديانات الأخرى. وفي كل هذا، يظهر الله نفسه كصخرة واقية للمؤمنين المسلمين وللإسلام. يتصرف الآثم تماماً عكس الصخرة الإلهية؛ لأنه يرفض إطعام الفقراء (١١١، ٣) ولا يمنح اللجوء أو المساعدة (١١١، ٧).

٣-٤. الروابط البلاغية بين السورة ١١٢ والسورتين ١١٣، ١١٤:

تبدأ السورتان الخاتمتان للقرآن بما بدأت به السورة ١١٢ وهو فعل الأمر {قُلْ} المتبوع بـ {أَعُوذُ بِرَبِّ...} فالله بالنسبة للمؤمنين هو الرب الذي يبحثون عنده عن الحماية والملجأ. فنجد مرة أخرى بالتبعية معنى (الصخرة) الواقية في الأفعال البدئية للسورتين اللتين تسميان تحديداً «المعوذتين»: فالمؤمنون يلجؤون إلى الله مصدر النجاة، و(الصخرة) التي نبحث فيها عن الحماية ضد الشرور.

٣-٥. تشابه بلاغي ودلالي بين السورة ١١٢ والسورة ١٣، ٣٠:

أشار أوري روبين أنه إلى جانب السورة ١١٢، فإننا نجد تسع مرات في القرآن، تركيبة: «قل هو...» وفي جميع هذه الحالات، «هو» مبتدأ في جملة اسمية^(١). في أربع حالات (سورة ٦، ٦٥؛ سورة ١٣، ٣٠؛ ٦٧، ٢٣ و ٢٤)، تفتتح العبارة شرحاً عن الله الواحد: «هو» مبتدأ يعود على الله، المذكور في الآيات السابقة.

تعدّ حالة الآية ٣٠ من السورة ١٣، مثيرة للاهتمام بشكل خاص؛ إذ إن هذه الآية تبدو في جزئها الثاني، (المفاصل هـ-ح) كنسخة شبه مطابقة للسورة ١١٢:

[أ] كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ		
[ب] قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ		
[ج] لَتَلْتَلَوْا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ		
[د] وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ		

رَبِّي	هُوَ	+ [هـ] قُلْ
إِلَّا هُوَ	لَا إِلَهَ	+ [و]
تَوَكَّلْتُ	عَلَيْهِ	* [ز]
مَتَابِ	وَالِيهِ	* [ح]

(١) Rubin, « Al-Şamad, and the high God », p. 198.

تبنى الآية على «قسمين» بلاغيين (أ-د / هـ-ح) يضم كل منهما فرعين ثنائيين المفاصل: أ-ب / ج-د ؛ هـ-و / ز-ح^(١). يعتبر القسم الأول سرديًا، والثاني خطابيًا، ويبدأ بفعل الأمر: {قُلْ}.

يقدم هذا الخطاب القصير تشابهات بلاغية ودلالية كبيرة مع السورة ١١٢: فهما رباعيان كلّ واحد منهما له فرعان ثنائيًا المفاصل، ويشتركان في العديد من المترادفات.

سورة ١١٢

(١) قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ	-
(٢) اللَّهُ الصَّمَدُ	+
(٣) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ	
(٤) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ	=

سورة ١٣، الآية ٣٠

[هـ] قُلْ هُوَ رَبِّي	-
[و] لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ	=
[ز] عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ	+
[ح] وَإِلَيْهِ مَتَابِ	

(١) وتجدر الإشارة إلى أن هذه الآية من السورة تشتهر بكونها مدنية وتحترم تمامًا مبادئ التناظر الخاص بالبلاغة السامية. مهما كان يبدو، فإن هذا ليس مقصورًا فقط على السور المكية القصيرة، ولكن أيضًا على السور المدنية الطويلة. ولكن من الواضح أنه لا بدّ من إعادة كتابة النصّ بحيث تظهر المتوازيات.

يتقابل المفضل [هـ] من الآية ٣٠ من السورة ١٣ مع الآية ١ من السورة ١١٢: بفعل الأمر {قُلْ}، يليها الضمير {هُوَ} واسم إلهي {رَبِّي} // {الله}.

ويتقابل المفضل [و] من الآية ٣٠ من السورة ١٣ مع الآيتين ٣ و ٤ من السورة ١١٢: إنكار الألوهية عن أيِّ إله غير الله.

أما المفضل [ح] من الآية ٣٠ من السورة ١٣، فليس له ما يناظره.

ولكن المفضل [ز] من الآية ٣٠ من السورة ١٣، يعدُّ مرادفًا للآية ٢ من السورة ١١٢: {عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ} // {الله الصَّمَدُ}. فالله هو الصخرة؛ لأنه يمكننا أن نلجأ إليه بثقة. يؤكد هذا المرادف أحد المعاني الرئيسة المعطاة للفظ صمد: «من يُقصد لقضاء جميع الحوائج».

٤ . سورة الإخلاص والكتاب المقدس :

٤-١ . الصفة الإلهية (الصخرة) في الكتاب المقدس :

في الكتاب المقدس، وبشكل أكثر تحديداً في العهد القديم، نجد أن كلمة (الصخرة) قد تكررت ٣٣ مرة كصفة من صفات الذات الإلهية، وذلك في أربعة أسفار فقط:

- تكررت ٧ مرات على الأقل في (نشيد موسى) وحده، في الإصحاح ٣٢ من سفر التثنية، الذي أطلق عليه (نشيد الصخرة).

- و٥ مرات في سفر صموئيل الأول والثاني (٣ منها في «مزمور داود»، ٢ صم ٢٢).

- و٤ مرات في سفر إشعياء.

- و١٨ مرة في سفر المزامير (٣ منها في المزمور ١٨ الذي يعتبر إعادة لـ «مزمور داود»، ٢ صم ٢٢).

ولقد وُصف الله بـ (الصخرة)؛ لأنه يمثل الملجأ الآمن الذي نفزع إليه في وقت الخطر فيمنحنا الخلاص. وهناك العديد من النصوص التي تكتفي بذكر لفظ (الصخرة) لتشير به مجازاً إلى الله: الرب، يهوه، هو (الصخرة)، (صخري)،

وخلاص إسرائيل والمسيح وكل يهودي مؤمن. ونجد أن هذه الاستعارة غالباً ما تأتي مقترنة بصور مجازية أخرى، مثل: (حصن) و(ملجأ) و(قلعة):

- «وكن لي صخرة حصن وبيتاً منيعاً لخلاصي، فإنك أنت صخري وحصني ولأجل اسمك أرشدني واهدني» (مز ٣١، ٣-٤).

- «كن لي صخرة حصن ألتجئ إليها في كل حين، فقد أمرت بتخليصي؛ لأنك صخري وحصني» (مز ٧١، ٣).

- «لكن الرب يكون حصناً لي، وإلهي يكون صخرة اعتصامي» (مز ٩٤، ٢٢).

- «لتكن أقوال فمي وخواطر قلبي مرضية إليك أيها الرب صخري وفادي» (مز ١٩، ١٥).

- «إليك يا رب أصرخ يا صخري، لا تتصامم عني» (مز ٢٨، ١).

- «أقول لله صخري: لماذا نسيتني ولماذا أسير بالحداد من مضايقة العدو؟» (مز ٤٢، ١٠).

- «ويذكرون أن الله صخرتهم، وأن الإله العلي فاديهم» (مز ٧٨، ٣٥).

- «هلموا نهلل للرب، نهتف لصخرة خلاصنا» (مز ٩٥، ١).

- «قال إله إسرائيل: كلمني صخرة إسرائيل: ...» (٢ صم ٢٣، ٣).

- «فصارت خرابًا [مدن إسرائيل]؛ لأنك نسيت إله خلاصك ولم تتذكري صخرة ملجئك» (إش ١٧، ١٠).

- «توكلوا على الرب للأبد؛ فإن الرب هو صخرة الدهور» (إش ٢٦، ٤).

(انظر أيضًا المزمير: ٦٢، ٣. ٧. ٨. ٨٩، ٢٧؛ ٩٢، ١٦؛ ١٤١، ٦؛ ١٤٤، ١؛ وسفر التثنية ٣٢، ٣-٤، ١٥، ١٨، ٣٠، ٣١؛ و٢ صم ٢٢، ٣، ٣٢، ٤٧ = مز ١٨، ٣، ٣٢، ٤٧؛ و١ صم ٢، ٢).

لقد ورد لفظ الرب أو «يهوه» في معظم هذه النصوص مقترنًا بكلمتي «صخري أو صخرته»، بنفس الطريقة التي ورد بها لفظ الجلالة الله مقترنًا بكلمة: {الصمد} في السورة ١١٢.

٤-٢. (الصخرة) في الكتاب المقدس هو الله الواحد الذي ليس له كفؤًا أحد:

إذا كان الله، أو الرب، هو (الصخرة) الوحيدة وفقًا للكتاب المقدس، فإنما يرجع ذلك لكونه الملجأ والمخلص الوحيد:

- «إلى الله وحده تطمئن نفسي ومن عنده خلاصي. هو وحده صخري وخلاصي هو حصني فلا أتزعزع» (مز ٦٢، ٢-٣).

- «إلى الله وحده اطمئن يا نفسي؛ فإن منه رجائي. هو وحده صخري وخلاصي هو حصني فلا أتزعزع. عند الله خلاصي ومجدي وفي الله صخرة عزّي ومعتصمي» (٦-٨).

وهناك كذلك بعض النصوص التي تربط ما بين وحدانية الصخرة
ووحداية الله الذي ليس كمثله شيء لتذكرنا بذلك بنص الآية ٤ من السورة
:١١٢

- «لا قدوس مثل الرب؛ لأنه ليس أحد سواك وليس صخرة كإلهنا» (١)
صم ٢، ٢ «نشيد حنة».

- «فمن إله غير ربنا ومن صخرة سوى إلهنا؟» (٢ صم ٢٢، ٣٢ = مز ١٨،
٣٢ «مزمور داود»)^(١).

ولقد تجلى الربط ما بين صفة (الصخرة) والتأكيد على الوحداية المطلقة لله
بشكل لا مثيل له في نصوص القسم الثاني من سفر إشعياء (إش ٤٤، ٦-٨):
«هكذا قال الرب ملك إسرائيل وفاديه ربّ القوات: أنا الأول وأنا الآخر ولا
إله غيري. ومن مثلي؟ فلينادِ ويخبر بالأمر ويعرضه عليّ منذ أنشأت شعباً عريقاً
في القدم وأحداثاً آتية، فليخبروه بها. لا ترتاعوا ولا تضطربوا ألم أسمعكم من
ذلك الوقت وأخبركم؟ أنتم شهودي، فهل من إله غيري؟ ما من صخر ولا علم
لي به».

(١) نود أن نشير هنا إلى أن هذا الاستفهام هو الاستفهام الوحيد في النشيد بأكمله: ووجوده في وسط النشيد
بهذا الشكل البلاغي السامي من شأنه جذب انتباه القارئ وحثه على اتخاذ موقف معين.

انظر: R. Meynet, *Lire la Bible*, Flammarion, Paris, 2003, p. 121-144 (chapitre 7 : «La question au centre »)

والقسم الثاني من سفر إشعياء بأكمله (إش ٤٠-٥٥) يؤكد بقوة على مبدأ
الوحدانية ونبذ الشرك:

«فبمن تشبهونني فأساويه، يقول القدوس؟» (٢٥، ٤٠).

«لم يكن إله قبلي، ولا يكون بعدي. أنا أنا الرب ولا مخلص غيري» (٤٣،
١٠-١١).

«أنا الرب وليس من رب آخر، ليس من دوني إله» (٥، ٤٥).

«إني أنا الرب وليس من رب آخر» (١٨، ٤٥).

«ألمست أنا الرب؟ فإنه ليس من رب آخر، لا إله غيري إله بار مخلص، ليس
سواي. توجهوا إلي فتخلصوا يا جميع أقاصي الأرض؛ فإني أنا الله وليس من إله
آخر» (٢٢-٢١، ٤٥).

«بمن تشبهونني وتعادلونني، وبمن تقارنونني فنتشابه؟» (٥، ٤٦).

«فإني أنا الله وليس من إله آخر، أنا الله وليس من إله مثلي» (٩، ٤٦).

«وكرامتي لا أعطيها لغيري» (١١، ٤٨).

في هذا السياق من الوحدانية المطلقة، نجد أن وصف الله بـ«الصخرة» (٤٤،
٨) يأخذ طابعاً مؤثراً للغاية: الله هو المُخَلَّص الوحيد.

وفي المقابل، نجد أن الحديث عن عقيدة التوحيد في الآيات (٤٤، ٦-٨) يتبعه بشكل مباشر السخرية من الوثنية (٤٤، ٩-٢٠)؛ لكن الآلهة الباطلة التي يعبدوها المشركون لم تتعرض للمهاجمة في هذه الآيات على اعتبار أنها أبناء أو بنات لله، وإنما فقط لكونها تماثيل خشبية أو معدنية صنعها البشر بأيديهم؛ ولذلك فإنها لا تملك لهم ضرراً ولا نفعاً. على الرغم إذاً من أن تناول الوحداية في القرآن الكريم يعتبر قريب الشبه للغاية مما ورد بخصوصها على لسان إشعياء إلا أن هناك فرقاً جوهرياً بين الحالتين، وهو أن الله الواحد -وفقاً لما جاء في السورة ١١٢- منزّه عن أن يكون له أبناء، كما ادّعى أصحاب الديانات القائمة على الشرك، أمثال اللات ومناة: بنتي العزى. والذين يمثلون معاً الثالث الإلهي عند العرب في الجاهلية^(١). وبذلك يتضح لنا أن القرآن قد تبني رؤية ميتافيزيقية في تناوله لمفهوم الألوهية، في حين أن الكتاب المقدس قد تناول هذا المفهوم من منظور الخلاص الديني: فالله في الكتاب المقدس هو قبل كلّ شيء مصدر الخلاص. وبناء عليه فإن دليل عدم وجود أوثان تستحق العبادة من دون الله لا يعتمد وفقاً للكتاب المقدس على التفكير في ماهية الذات الإلهية نفسها، بل يعتمد فقط على عدم قدرة هذه الأوثان على تحقيق الخلاص.

(١) هؤلاء الآلهة الثلاثة كان يطلق عليها أيضاً «بنات الله».

انظر: T. Fahd, Le Panthéon del'Arabie centrale à la veille de l'hégire, Paris,

Geuthner, 1968, p. 172.

«لا علم للذين يحملون تمثالهم الخشبي، ويصلون لإله لا يخلص.» (إش ٤٥، ٢٠).

«فإنه ليس من رب آخر، لا إله غيري إله بار مُخلص، ليس سواي» (إش ٤٥، ٢١).

وتجدر الإشارة إلى أن روبن (Rubin) قد اتبع في تفسيره للسورة ١١١ (انظر أعلاه ٣-١) بناءً أدبيًا مشابهًا للبناء الذي استخدمه إشعياؤا ألا وهو: التأكيد على فكرة الوحداية (السورة ١١٢)، والربط بينها وبين السخرية من الآلهة المزعومة وممن يعبدونها (السورة ١١١): فالسورة ١١١ تسخر من أبي لهب ومن زوجته اللذين كانا يظنان أن عبادتهما لإلهما (العزى) قد تعود عليهما بالنفع.

٤-٣. صفة (الصخرة) في أناشيد النصر التوراتية:

تعدُّ جميع نصوص القسم الثاني من سفر إشعياء بمثابة نبوءة أمل وإعلان عن العودة المظفرة لبني إسرائيل إلى الأرض المقدسة بعد النفي البابلي (٥٨٧-٥٣٨ قبل الميلاد).

وفي نصين آخرين من نصوص الكتاب المقدس نجد أن هناك ربطاً خاصاً ما بين صفة الله (الصخرة) وانتصار بني إسرائيل؛ وهذين النصين هما: «نشيد موسى» (أو «ترنيمة الصخرة») في سفر التثنية، الإصحاح ٣٢، و(مزمور داود) الموجود في سفر صموئيل الثاني (الإصحاح ٢٢)، وكذلك في سفر المزمير (المزمور ١٨).

٤-٣-١. نشيد موسى (تثنية ٣٢):

لقد تكررت صفة (الصخرة) ٧ مرات في «نشيد موسى» (في الآيات ٤-٣، ١٥، ١٨، ٣٠، ٣١ [مرتين])، ليصبح بذلك أكثر نصوص الكتاب المقدس ذكراً لهذه الصفة.

إنّ هذا النشيد يعد بمثابة «أغنية النصر» التي توجه بها موسى إلى الله قبل موته شكراً وتمجيذاً له على تحرير بني إسرائيل. نقرأ في هامش الكتاب المقدس "La Bible de Jérusalem": «هو عبارة عن قطعة من الشعر الرفيع يترنم فيها موسى بقدرة إله إسرائيل، الإله الحق وحده. فبعد مقدمة من الطراز الحكمي

(الآيتان ١-٢)، يعلن النشيد كمال أعمال الله (الآيات ٧-٣)، وعنايته بإسرائيل (الآيات ٨-١٤)، يقابلها تمرد الشعب (الآيات ١٥-١٩)، وتليه الدينونة (الآيات ١٩-٢٥)، لكن الله لا يترك إسرائيل لأعدائه (الآيات ٢٦-٣٥)، وسيأتي لنصرة شعبه (الآيات ٣٦-٤٢). أمّا الآية ٤٣ فإنها عبارة عن صيغة تمجيدية ختامية. لقد كان لهذا النشيد في البداية وجودًا مستقلًا قبل أن يدرج في سفر تثنية الاشتراع. ويصعب في الواقع كثيرًا تحديد تاريخ له: (...) إن العلاقات النصيّة ما بين المزامير والأنبياء، لا سيما القسم الثاني من سفر إشعياء وسفر إرميا، ترجّح تاريخًا مؤخرًا؛ وبناء عليه يكون الأعداء في هذه الحالة هم البابليون (القرن السادس قبل الميلاد)^(١).

إن الطابع الخاص لهذا النشيد الذي بدأ كـ «أنشودة نصر» لـ «شعب الله» في ختام السفر، قبل موت النبي موسى (الذي أعلن عنه في الإصحاح ٣٤)، يقرب هذا الشعر من السور الختامية (١٠٥-١١٢) من القرآن الكريم التي يرجع تاريخ نزولها (بناءً على سورة النصر [١١٠]) قبل وفاة النبي محمد بوقت قليل. وفي الحالتين، نجد أن الله قد تدخل بشكل قاطع لصالح نصرته عباده: (إسرائيل // والمؤمنون من قريش) على أعدائهم: (الفراعنة أو البابليون // أصحاب الفيل، الكافرون، أبو لهب).

(١) La Bible de Jérusalem, 1973, Dt 32, note a.

ونلاحظ أن الطريقة المتبعة في الحالتين واحدة وهي: (إعادة استخدام النصوص). فلقد اتفق المفسرون على أن نصّ الإصحاح ٣٢ من التثنية مأخوذ من سياق تاريخي مغاير لسياق الخروج من مصر وموت موسى (وهو على الأرجح العودة من المنفى). وبناء عليه، يكون إدراج هذا النشيد في سفر التثنية عملاً إنشائيًا. ونفس الأمر بالنسبة للسورة ١٠٥ (سورة الفيل)، ولعدة سور أخرى من سور القرآن الكريم (١٠٥-١١٢)؛ فهذه السور يرتبط نزولها بظروف تاريخية بعينها، ورغم ذلك أعيد ذكرها حتى تشكل جميعها معاً «أنشودة نصر للإسلام».

وهناك في الحقيقة العديد من أوجه التشابه المباشرة ما بين «نشيد موسى» والسورة ١١٢، من أهمها:

التأكيد على وحدانية الله الذي ليس كمثله أحد:

«الرب وحده يهديه (يعقوب = إسرائيل) وليس معه إله غريب» (٣٢، ١٢).

الله وحده هو الصخرة:

«أين آلهتهم الصخر الذي إليه التجؤوا... انظروا الآن، إنني أنا هو ولا إله

معي» (٣٢، ٣٧، ٣٩).

- أمّا مسألة البنوة والأبوة التي نفتها بشدة السورة ١١٢، فلقد أقرّها بقوة نصّ

الإصحاح ٣٢ من التثنية (ولكن مع التأكيد على أن هؤلاء الأبناء ليسوا نتاج آية

علاقة جسدية منسوبة إلى الله وفقًا لمفهوم الوحدانية في الكتاب المقدس):

«هو أبوك الذي خلقك الذي صنعك وأقامك؟» (٣٢، ٦).

«الرب رآه وفي غضبه استهان بينيه وبناته» (٣٢، ١٩).

«لأنهم جيل متقلب بنون لا أمانة فيهم» (٣٢، ٢٠).

وفي كثير من المواضع تأتي صفة (الصخرة) مقترنة بشكل مباشر بأبوة الله
لإسرائيل:

«فنبذ الإله الذي صنعه واستخف بصخرة خلاصه» (٣٢، ١٥).

الصخر الذي ولدك أهملته والإله الذي وضعك نسيته» (٣٢، ١٨).

٤-٣-٢. مزمو داود (٢ صم ٢٢، ١-٥١ = المزمور ١٨):

لقد تكررت صفة (الصخرة) ٤ مرات في هذا المزمور الذي يعتبر بمثابة نشيد ملكي للنصرة والحمد، توجه به داود إلى الرب: «كَلَّمَ دَاوُدُ الرَّبَّ بِكَلَامِ هَذَا النِّشِيدِ يَوْمَ أَنْقَذَهُ الرَّبُّ مِنْ يَدِ جَمِيعِ أَعْدَائِهِ وَمِنْ يَدِ شَاوُل^(١)» (٢ صم ٢٢، ١ = مز ١٨، ١). لقد ترنم داود بهذا النشيد قبل موته بقليل: وبعد انتهاء النشيد تأتي مباشرة «كلمات داود الأخيرة» (٢ صم ٢٣، ١-٧)، ثم بعد ذلك موته (١ الملوك ٢، ١٠). ويذكرنا ذلك مرة أخرى بالسور الأخيرة في القرآن التي بدت

(١) طالوت في الثقافة الإسلامية. (المترجم).

وكانها «أنشودة نصر» سبقت وفاة النبي محمد بعد أن خلّصه الله من أعدائه ممثّلين في أبي لهب.

لقد أطلق داود على الله في هذا النشيد وصف (الصخرة) عدّة مرات تمجيداً له على إنقاذه له:

«الرب صخري وحصني ومنقذي. إلهي الصخر به أعتصم. ترسي وقوة خلاصي وملجئي» (٢ صم ٢٢، ٣ = المزمور ١٨، ٣).

«حي الرب وتبارك صخري. وتعالى الله صخرة خلاصي. الله الذي يتيح لي الانتقام ويخضع لي الشعوب. من بين أعدائي يخرجني» (٢ صم ٢٢، ٤٧-٤٩ = مز ١٨، ٤٧-٤٩).

إن هذه (الصخرة) تتصف بالوحدانية تماماً كما أن يهوه هو الإله الواحد (/ / سورة ١١٢، الآيات ٢ و٤):

«فمن إله غير ربنا؟ ومن صخرة سوى إلهنا؟» (٢ صم ٢٢، ٣٢ = مز ١٨، ٣٢).

وبذلك يتضح لنا من خلال هذه القراءة التناسية كيف تحقق النصر لمحمد على أعداء الإسلام في نهاية القرآن، تماماً كما تحقق من قبل لموسى وداود على أعدائهما.

٤-٣-٣. بركات يعقوب ليوسف (سفر التكوين ٤٩، ٢٤):

في ترجمته لسورة الإخلاص، استدلل معزّ أمجد (انظر أعلاه: الفقرة ١)، من ضمن ما استدلل به من أمثلة، عند ترجمته لكلمة الصمد، بنصّ سفر التكوين ٤٩، ٢٤. والأمر لا يتعلّق هنا بلفظ (الصخرة) في حد ذاته بل بلفظ آخر معادل له وهو (حَجَرِ إِسْرَائِيل) كما سنرى في الآيات ٢٤ و ٢٥ من هذا النصّ:

«لَكِنَّ قَوْسَهُ ثَبَّتَ

وَسَوَاعِدَ يَدَيْهِ تَشَدَّدَتْ

مِنْ يَدَيَّ عَزِيزٍ يَعْقُوبُ

مِنْ اسْمِ الرَّاعِي، حَجَرِ إِسْرَائِيلَ

مِنْ إِلَهٍ أَبْيَكَ - فَلْيُعْنِكَ -

وَمِنْ الْقَدِيرِ - فَلْيُبَارِكْكَ -».

ووفقاً للكتاب المقدّس "La Bible de Jérusalem"^(١)، فإن (حَجَرِ إِسْرَائِيلَ) هو: «كلمة مرادفة لكلمة (الصخرة) التي تشير بشكلٍ متكرّرٍ إلى يهوه في المزامير». فلفظ (الحَجَرِ) يستخدم لوصف الله الذي أنقذ يوسف وأبعد عنه

(١) أعطى هذا الاسم (La Bible de Jérusalem) لسلسلة من الترجمات الفرنسية للكتاب المقدس قامت بها المدرسة الفرنسية للكتاب المقدس والآثار بالقدس (École biblique et archéologique française) (المترجم).

أعداءه، تمامًا مثل لفظ (الصخرة). كذلك يأتي هذا اللفظ مرّةً أخرى في إطار خطاب وداع يختتم به السفر: فلقد جمع يعقوب بنيه قبل موته وقام بمباركتهم واحدًا تلو الآخر ثم «ضمّ رجليه على السرير، وفاضت روحه، وانضم إلى أجداده» (سفر التكوين ٤٩، ٣٣). وينتهي سفر التكوين بالإصحاح التالي الذي يتحدث عن جنازة يعقوب ونهاية يوسف.

إنّ وصية يعقوب لأبنائه لا تعتبر نشيد انتصار بالمعنى الحرفي للكلمة، وإنما هي تقع في سياق خلاصٍ جاء بعد سردٍ مطول لقصة يوسف التي انتهت بترقيته ليصبح الرجل الثاني في مصر بعد فرعون، وبلوغ أسرة يعقوب الخلاص أخيرًا بفضل يوسف الذي أنقذها من المجاعة. (يمكن مقارنتها مع السورة ١٠٦، ٤: {الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ}).

٤-٤. نشيد النصر في المزامير ١٤٤-١٥٠:

لقد لاحظنا وجود العديد من أوجه الشبه بين القرآن والمزامير من حيث الشكل البنيوي؛ وبناء عليه قمنا بعمل بحث منفصل^(١) تناولنا فيه المقارنة بين نشيد النصر الختامي في القرآن والمزامير الأخيرة (١٤٦-١٥٠)، التي يطلق عليها مزامير الهليل، والتي تتحدث عن انتصار «شعب الله» على أعدائه (مز ١٤٦)، وتسبيح الله «في قدسه» (مز ١٥٠، ١ / انظر السورة ١٠٦، ٣: {فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ}).

ولكن ينبغي بكل تأكيد ربط هذه الأنشودة الختامية للنصر في سفر المزامير بالمزمورين اللذين سبقاها: المزمور ١٤٥، الذي يعد بمثابة دعوة لتسبيح الرب الملك؛ والمزمور ١٤٤، وهو مزمور مسياني لتمجيد يهوه، صخرة داود.

«لداود

تبارك الرب صخرتي

الذي يعلم يدي الحرب وأصابعي القتال

إنه حمايتي وحصني ومعقلي ومنقذي

وترسي وبه اعتصمت فأخضع الشعوب تحتي» (الآيتان ١-٢).

(١) M. Cuypers, « Une analyse du début et de la fin du Coran et du Psautier », à paraître.

هنا أيضًا يبرز وصف (الصخرة) للإشارة إلى الله في سياق أنشودة نصر يختتم بها السفر.

ويمكننا في الحقيقة ملاحظة الشبه الواضح بين نشيد النصر في القرآن ونشيد النصر في المزامير؛ فنشيد النصر في نهاية القرآن يمتد على مدى سلسلة متتابعة من السور غير المتصلة، وكذلك الحال بالنسبة لنشيد النصر الختامي في المزامير.

٤-٥. المزامير المسيانية:

لقد ورد ذكر المسيح في العبارة التي اختتم بها «مزمور داود» (٢ صم ٢٢ ومز (١٨):

«يكثّر من الخلاص لمليكه ويصنع رحمة لمسيحه، لداود ولنسله للأبد» (٢ صم ٢٢، ٣٢ = مز ١٨، ٣٢).

هناك العديد من النصوص المسيانية التي تتحدث عن تبني المسيح من قِبَل الله جاعلاً إياه أداة لخلاص شعبه. فيما بعد فسّرت المسيحية هذه النصوص بمعنى فوقاني إذ رأت فيها إشارة إلى ولادة الـ«كلمة» الأزلية في الله.

إن أول هذه المزامير يعدُّ بمثابة إعلان عن تبني الله للمسيح (مز ٢، ٧):

السورة ١١٢

مزمور ٧، ٢

(١) - قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ
(٢) - اللهُ الصَّمَدُ
(٣) - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ
(٤) - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

أُعلنُ حُكمَ الرَّبِّ:
قالَ لي: أنتَ ابني
وأنا اليومَ وَلَدْتُكَ

إذا عقدنا مقارنة بين النصين سنجد أن هناك عدّة نقاط تتشابه فيما بينهما:
بالنسبة للأفعال الخبرية («أعلن» - «قال لي» // {قُلْ}، اللقب الإلهي

«يهوه» // {الله}، الضمير {هُوَ} // «أنا»، باستثناء مسألة البنوة والأبوة الإلهية فإنها مؤكدة ↔ منفية.

أمّا النص الثاني (مز ٨٩، ٢٧-٢٨)، فإنه أيضًا نبوءة مسيانية، وله صلة بالنص الأول:

(مز ٨٩، ٢٧-٢٨):

أَبِي	أَنْتَ	٢٧ <u>يَدْعُونِي قَائِلًا:</u>
وَصَخْرَةٌ خَلَّاصِي.	وَالْهِي	
	بِكْرًا	٢٨ وَأَنَا أَجْعَلُهُ
	عَلِيًّا	فَوْقَ مُلُوكِ الْأَرْضِ

السورة ١١٢

أَحَدٌ	هُوَ اللَّهُ	(١) - قُلْ
الصَّمَدُ	اللَّهُ	(٢) -
	وَلَمْ يُولَدْ	(٣) - لَمْ يَلِدْ
		(٤) - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

تبدو السورة ١١٢ وكأنها انعكاسٌ مناقضٌ في المعنى لهذا المزمور الرباعي. فالنصان لهما نفس البنية تقريبًا: فرعان ثنائيًا المفاصل ومترادفان. يبدأ المفصل الأول في كلا النصين بفعل خبري: «يدعوني قائلًا» (مز ٨٩، ٢٧) // {قُلْ}

(سورة ١١٢، ١). ثم يأتي بعد ذلك الضمير الذي يشير إلى الله: «أنت» // {هُوَ}، مقترناً بوصف إلهي: ولقد أستبعد القرآن الوصف بالأبوة وأحلّ محله صفة الوحدانية («أبي» // {أَحَدٌ}). أمّا المفصل الثاني فإنه يتضمن كلمتي «الله» و«الصخرة» (الصمد).

أمّا فيما يتعلق بالفرعين الثانيين، فيمكننا ملاحظة التناقض في المعنى بينهما بوضوح: فالمزمور يتحدث عن المسيح الذي يعلو شأنه فوق باقي ملوك الأرض؛ بينما تتحدث السورة القرآنية عن الله الواحد الذي ليس له كفواً أحد.

٥. العودة إلى التفسيرات الكلاسيكية وتأويلات المستشرقين:

في نهاية تلك الجولة التي تنقلنا فيها بين نصوص الكتاب المقدس، ينبغي لنا العودة مرة أخرى إلى النقطة التي انطلقنا منها لمقارنة النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا مع المعلومات المتضمنة في التفسيرات التراثية، وفي أبحاث المستشرقين.

فلقد قام (الطبري) بتفسير كلمة «الصمد»، بعد أن قدّم خمسة تفسيرات قبله، معلناً تفضيله لتفسيرها على هذا النحو: «هو السيد الذي يُصمَد إليه، الذي لا أحد فوقه»^(١). ولقد كان العرب في الواقع يطلقون هذا الوصف على أشرفهم. وفي تفسيره لهذه الكلمة، استدل الطبري بييتين من الشعر ذكرت فيهما عبارة «السيد الصمد» على نحو يتأكد معه المعنى الذي ذهب هو إليه في تفسيره لها.

ولقد رأى روزنتال (Rosenthal) أنه ينبغي إضافة معنى «الصُّلب» إلى التفسير السابق، وذلك استناداً إلى التفسيرين الأولين اللذين قدمهما الطبري لهذه الكلمة:

١- «هو الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب».

٢- «هو الذي لا يخرج منه شيء».

(١) الطبري، ج ٣٠، ص ٣٤٨.

ولقد أورد اللغويون في شرحهم لكلمة (الْمُصَمَّد)، المشتقة من كلمة (الصمد)، هذا المعنى: «الْصُّلْبُ الذي ليس فيه خَوَر» (لسان العرب). ويقول روزنتال: «إنَّ معنى كلمة (الصلب) معنى ذو دلالة خاصّة للغاية؛ ولذلك فإنني لا أظنّ أن مصدره هو المفسرون المحدثون. وعلينا أن ندرك أن معنى كلمة (الصمد) مرتبط بشكل أو بآخر بمعنى كلمة (الصلب) عند العرب؛ وذلك بغضّ النظر عما إذا كان هذا المعنى هو المعنى المقصود في النصّ القرآني أم لا، فهذه مسألة أخرى مختلفة تمام الاختلاف»^(١).

ولقد قام أ.أ. أمبروس (A.A. Ambros) بإجراء بحث شامل أشار في نهايته إلى أن المعنى الأساسي والأول لجذر كلمة (صمد) هو «الصلب المتماسك»^(٢). ولقد أخذ الرازي (المتوفى ٦٠٦ / ١٢٠٩) بالمعنيين الأساسيين لكلمة (الصمد): ١ - «السيد الذي نلجأ إليه وقت الحاجة». ٢ - الصلب «الذي ليس فيه خور»^(٣). وهذان هما نفس المعنيين اللذين أخذ بهما من قبل مقاتل بن سليمان (المتوفى ١٥٠ / ٧٦٧) (مع إضافة معنى ثالث إليهما: «الذي لا يأكل ولا يشرب»، وهو المعنى الذي ربطه الطبري بمعنى «الذي ليس له جوف»).

(١) Rosenthal, op.cit., p. 80.

(٢) Ambros, « Die Analyse von Sure 112. Kritiken, Synthesen, neue Ansätze », (٢)

Der Islam 63/2, 1986, p. 236-7.

(٣) التفسير الكبير، للرازي، بيروت، ج٣٢، ص١٨١.

أما لسان العرب، فإنه اعتمد إلى جانب «السيد الذي نلجأ إليه وقت الحاجة» معنى آخر لكلمة (الصمد) وهو: «المكان الغليظ المرتفع من الأرض ولا يبلغ أن يكون جبلاً»؛ وهو ما ترجمه لان (Lane) بقوله:

«elevated and rugged ground, not so high as to be a mountain, or hard, firm, or tough, ground».

ولم يلتفت في الواقع لا المفسرون ولا المستشرقون إلى المعنى الذي أورده لسان العرب في شرح كلمة (الصمد)، المشتقة من نفس جذر كلمة (صمد): «صخرة راسية في الأرض مستوية بمتن الأرض، وربما ارتفعت شيئاً».

(a rock firmly imbedded in the earth, even with the surface thereof, or, in some instances, somewhat elevated «Lane»).

أما معنى كلمة (الصمد) وفقاً لما أشار إليه ج. ريكمانس (G. Ryckmans) بالكتابة الصفائية، فإنه: «رب البيت» و«كتلة من البازلت»، وهو ما يعيدنا مرة أخرى إلى المعنيين الأساسيين لكلمة (الصمد)^(١).

وإذا كان وصف (الصمد) يوازي وصف (الصخرة) في الكتاب المقدس، فإن ذلك يعني أن كلمة (الصمد) تشير إلى معنيين مؤكّدين يتوافقان مع بعضهما بعضاً بشكلٍ مثير للإعجاب وهما (الصلابة والملجأ): فالله هو ذاك المكان الصلب الذي نلوذ به ونلجأ إليه وقت الحاجة، والذي لا يعلو فوقه أحد.

G. Ryckmans, *Les Noms propres sud-sémitiques*, Bibliothèque du Muséon, (١)

Louvain, 1934, I, p. 184.

ويشير روزنتال كذلك إلى أن عبادة إسرائيل لبعل فغور في الكتاب المقدس (العدد ٢٥، ٣ و ٥؛ مز ١٠٦، ٢٨) قد تم التعبير عنها بواسطة فعل مشتق من الجذر (صمد) الذي يرى أنه مأخوذ من لغة شمال كنعان. ولقد استخدمت في ترجمة الكتاب المقدس إلى الفرنسية (La Bible de Jérusalem) عبارات لوصف هذه العلاقة بين إسرائيل وبعل فغور، مثل:

«وتعلق إسرائيل ببعل فغور» (عد ٢٥، ٣).

«فتعلقوا ببعل فغور» (مز ١٠٦، ٢٨).

الفعل العبري معناه إذا «تعلق ب» أو «خضع ل»؛ وبذلك يكون المعنى قريباً جداً من «لجأ إلى» ولكن بدون ربط ذلك بحالة (الحاجة)، أو (الخطر)، التي تقتضي هذا اللجوء.

ولقد لاحظ ر. كوبرت (R. Köbert) أن المعنى الذي اعتادت الكتب المدرسية في مصر إعطائه لكلمة (الصمد) هو: «السيد الذي نقصده في حاجتنا»^(١). وهذا هو نفسه المعنى الوارد في كتاب (التفسير الوسيط) الذي يتم تدريسه لطلبة الأزهر^(٢).

(١) Köbert, op.cit., p. 204.

(٢) قام بتأليفه فريق من علماء الأزهر الشريف، القاهرة، ١٩٩١، ص ٢٠٥٠-١.

ولقد ترجم حميد الله^(١)، كما ترجم الكثيرون غيره، هذه الكلمة بـ(المطلق)؛ ولكنه علّل ذلك قائلاً: «يبدو لي أن أفضل تفسير لهذه الكلمة هو: (الذي يحتاج إليه الجميع، أمّا هو فإنه لا يحتاج إلى شيء، وهو المستغني عن كلّ ما سواه)»^(٢).

ولقد كان كوبرت هو أول من اقترح اعتبار هذا الوصف ترجمة للكلمة العبرية (صُور) / (الصخرة) التي كان من الدارج استخدامها كوصف إلهي في المجتمع الإسلامي الناشئ، وثيق الصلة بالديانة اليهودية^(٣). كما أشار كوبرت

(١) محمد حميد الله (١٩١٨-٢٠٠٢)، من أهم علماء الهند في العصر الحديث، له معرفة واسعة باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والأردية والتركية، ولد في حيدر أباد، وحصل على شهادته الجامعية منها، ثم حصل على دكتوراه من جامعة بون الألمانية حول العلاقات الدولية في الإسلام، وكذا حصل على الدكتوراه من السوربون حول المهمّات الدبلوماسية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين، له مؤلفات عديدة بأكثر من لغة، أشهر ما كتب ترجمته للقرآن إلى اللغة الفرنسية، «نبي الإسلام وحياته وأعماله» بالفرنسية، «فهرس ترجمات معاني القرآن» والصادر بتركيا، وله كذلك عدد كبير من التحقيقات أهمها؛ تحقيق كتاب «الذخائر والتحف» للقاضي رشيد بن الزبير الذي نشرته وزارة الإعلام الكويتية، وكتاب «السير الكبير» لمحمد بن الحسن الشيباني الذي نشر في حيدر أباد، و«المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين محمد بن علي البصري، مشتركاً مع محمد بكر وحسن حنفي، وقد نشره المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق. (قسم الترجمات).

(٢) Hamidullhah, le Saint Coran, p. 826.

(٣) Köbert, op.cit., p. 204.

إلى التشابه القائم ما بين (الشهادة) و ٢ صم ٢٢، ٣٢ = مز ١٨، ٣٢ (مزمور داود): «فمن إله غير ربنا؟»؛ والشطر الثاني المقابل لهذا الشطر، والذي يظهر فيه وصف (الصخرة): «فَمَنْ إِلَهٌ غَيْرُ رَبَّنَا وَمَنْ صَخْرَةٌ سِوَى إِلَهِنَا؟». ويرى كوبرت أن هذا الشطر الأخير على وجه التحديد كان هو المنفذ الذي دخلت من خلاله كلمة (صُور / الصخرة) إلى القرآن، ولكن بلفظ مختلف وهو {الصمد} ^(١).

ولقد ذكر كلاوس شيدل (Claus Schedl) عدة نصوص أخرى من الكتاب المقدس جاء فيها لفظ (صُور / الصخرة) مقترناً بالذات الإلهية ليبدو وكأنه اسم حقيقي من أسماء الله: المزامير ١٨، ٣؛ ٣١، ٣؛ ٧١، ٣؛ ١٩، ١٥؛ ٨٩، ٢٧؛ ٩٤، ٢٢... بالإضافة إلى «اثني عشر موضعاً آخر في سفر المزامير تكرر فيها نفس المعنى» ^(٢)؛ وكذلك «نشيد موسى الأخير» (تث ٣٢، ١-٤٣) الذي تكرر فيه كلمة (صُور / الصخرة) سبع مرات.

جميع هذه النصوص يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار. ولكن هناك أمر آخر أهم من مجرد اكتشاف النصوص التوراتية التي كانت وراء دخول كلمة {الصمد} في القرآن بشكل مباشر؛ وهذا الأمر هو المقارنة بين البنية المعقدة التي ظهرت

(١) Ibid., p. 205.

(٢) Cl. Schedl, « Probleme der Koranexegese. Nochmals samad in Sure 112, 2 », (٢)

Der Islam 58, 1981, p. 2-3.

في إطارها كلمة {الصمد} في القرآن وبعض نصوص الكتاب المقدس التي لاحظنا فيها، (سواء كلياً أو جزئياً)، وجود نفس البنية والتركيب المعقد (لهذا السبب تحديداً، قررنا عرض الكثير من الاستشهادات ولم نكتفِ بذكر بعض النصوص التي تحمل بعض أوجه التشابه مع نص السورة ١١٢):

- في كل من الكتابين يأتي وصف (الصخرة) / (الصمد) مقترناً باسم الله.

- في الكتاب المقدس، ورد وصف (الصخرة) عدة مرات في سياق التأكيد على مبدأ الوحدانية ونبد الشرك، وهذا هو نفسه السياق الذي برزت فيه كلمة {الصمد} في السورة ١١٢.

- ترمز كلمة (الصخرة) في الكتاب المقدس إلى الله على أنه مصدر للخلاص وملجأ وملاذ لعباده، وهذا هو نفسه المعنى الذي ترمز إليه كلمة {الصمد} في مجمل السور من ١٠٥ إلى ١١٢، وكذلك في السورتين التاليتين (١١٣ - ١١٤).

- القسم الأخير من المزامير بالإضافة إلى وصية يعقوب وأناشيد موسى وداود، جميعها تشهد تكراراً ملحوظاً لكلمة (الصخرة)، وجميعها تمثل «أناشيد نصر» تختتم بها الأسفار، بل وتختتم بها كذلك حياة (يعقوب، وموسى، وداود)، وهكذا هو الحال تماماً بالنسبة للسور الأخيرة في القرآن (السور من ١٠٥ إلى ١١٢).

- في المزامير، نجد أن بعض الآيات الميسانية (التي تؤكد بنوّة المسيح لله عن طريق التبني) تتشابه كثيرًا في تركيبها وبنيتها مع السورة ١١٢، على الرغم من التضاد الحاسم في المعنى بينهما.

لم يكن من الممكن، في الواقع، الكشف عن هذه الشبكة من الدلالات إلا من خلال القراءة التناسية التي سمحت لنا باكتشاف قيمة كلمة {الصمد}، والشعور بثراء معناها.

٦. ما هو تاريخ نزول سورة الإخلاص؟

هل بإمكاننا الاستناد إلى بعض الشواهد التي أوردناها في أبحاثنا حتى نتمكن من تحديد تاريخ نزول هذه السورة؟ إن جميع المصادر تشير إلى انقسام آراء كل من علماء المسلمين والمستشرقين على حد سواء حول هذا الأمر. لقد كتب بلاشير (Blachère) في هذا الشأن قائلاً: «لقد انقسمت آراء المسلمين حول تاريخ نزول هذه السورة. فالبعض يؤكد أنها سورة مدنية^(١)؛ (انظر الإتيقان في علوم القرآن، ١٢). بينما يعتبرها معظم المفسرين سورة مكية (راجع المصدر السابق، ١٢). وهناك آخرون (انظر الإتيقان في علوم القرآن، ١٧ و ٤٤) يقولون بأن الوحي قد نزل بها مرتين؛ المرة الأولى في مكة والمرة الثانية في المدينة: في محاولة منهم للتوفيق بين الآراء المتضاربة حول هذا الشأن (...). ونفس التضارب في الآراء نجده كذلك عند المستشرقين؛ فموير (Muir)^(٢)

(١) وهذا هو الرأي المفضل لدى السيوطي كما يتضح من كتابه: (الإتيقان في علوم القرآن)، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣٧. (نفس المرجع الذي ذكره بلاشير، الإتيقان في علوم القرآن، ١٢، طبعة القاهرة ١٢٧٨).

(٢) وليم موير (١٨١٩م-١٩٠٥م) مستشرق أسكتلندي، ولد في جلاسجو، تعلم اللغة العربية واهتم بالتاريخ الإسلامي أثناء وجوده بالهند كمشتغل في الإدارة المدنية لشركة الهند الشرقية، وهناك شارك في بعض الحملات التبشيرية التي كنت تقوم بها البعثة التبشيرية في مدينة أجرا، تركزت اهتماماته في السيرة النبوية وتاريخ الخلافة الإسلامية، وهو صاحب الكتاب الشهير: «حياة محمد وتاريخ الإسلام

يعتبر أن هذه السورة هي السورة الثانية في القرآن، بينما يعتقد رودويل (Rodwell) أنها السورة العاشرة التي نزل بها الوحي، ويرى هيرشفيلد (Hirschfeld)^(١) أنها السورة الثالثة. وعلى النقيض من ذلك، يؤكد جريم (Grimm) أنها نزلت في نهاية الحقة المكية؛ أمّا نولدكه (Nöldeke)^(٢) وشوالي (Schwally) فإنهما لم يعطيا رأيًا جازمًا بخصوص هذه المسألة^(٣).

=

حتى عصر الهجرة، ١٨٥٦-١٨٦١، وكذا كتاب: «شهادة القرآن على الكتب اليهودية والمسيحية، ١٨٥٦»، وقد تولى رئاسة جامعة أدنبرة بأسكتلندا منذ عام ١٨٨٥ وإلى عام ١٩٠٣. (قسم الترجمات).

(١) هارتفنج هيرشفيلد (١٨٥٤-١٩٣٤)، يهودي ألماني، حاصل على الدكتوراه من جامعة اشتراسبورج عام ١٨٧٨، هاجر بعدها إلى لندن ليصبح أستاذًا للغات السامية بالكلية اليهودية بلندن، ثم مدرس اللغة العبرية والنقوش السامية بكلية الجامعة بجامعة لندن، معظم دراساته تدور حول القرآن وصلته باليهودية، أولها دراسته للدكتوراه: «العناصر اليهودية في القرآن»، و«أبحاث جديدة في تأليف وتفسير القرآن». (قسم الترجمات).

(٢) تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م)، شيخ المستشرقين الألمان كما يصفه عبد الرحمن بدوي، درس عددًا من اللغات السامية: العربية، والعبرية، والسريانية، وآرامية الكتاب المقدس، ثم درس -وهو طالب في الجامعة- الفارسية والتركية، وفي العشرين من عمره حصل على الدكتوراه عن دراسته حول «تاريخ القرآن»، وهي الدراسة التي قضى عمره في تطويرها، وقد صدر الجزء الأول من «تاريخ القرآن» في ١٩٠٩م، وعمل عليه مع نولدكه تلميذه شفالي، ثم صدر الجزء الثاني عن تحرير تلميذه فيشر عام ١٩٢٠م، وصدر الجزء الثالث عام ١٩٣٧م عبر تحرير تلميذه برجستراسر ثم برتزل. كذلك درس

=

ويرجع بلاشير نفسه أنها السورة رقم ٤٤ من القرآن، في حين أن ترتيبها في المصحف هو رقم ٢٢.

إن ما قمنا به من تحليل يقودنا إلى اعتبار أن هذه السورة شديدة الارتباط بتحرير القسم الأخير من القرآن. فإذا اعتبرنا أن كلمة {الصمد} في القرآن تمثل (الصخرة) الوارد ذكرها في الكتاب المقدس؛ فإن ذلك يعني أن القرآن قد استند في القسم الأخير منه على آلية بلاغية كاملة مستوحاة من الكتاب المقدس: وتتمثل هذه الآلية في «اختتام الأسفار بنشيد نصر ووصية». إن لفظ {الصمد} لم يرد كوصف لله في أي موضع آخر في القرآن^(٢). إذا كان ظهور هذا الوصف

=

نولدكه «المشنا» وتفسير الكتاب المقدس أثناء عمله معيداً في جامعة جيتنجن، له إلى جانب كتابه الشهير «تاريخ القرآن» كتب حول اللغات السامية، منها: «في نحو العربية الفصحى»، و«أبحاث عن علم اللغات السامية»، عمل أستاذاً في جامعة كيل ثم جامعة اشتراسبورج، كتابه «تاريخ القرآن» مترجم للعربية، حيث ترجمه: جورج تامر، وصدر عن منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٨م. (قسم الترجمات).

(١) R. Blachère, *le Coran*, II, p. 123.

(٢) أقرب صفة من {الصمد} هي صفة {النصير} التي نلاحظ تكرارها في العديد من سور القرآن في الآيات التالية: ٢، ١٠٧ و ١٢٠؛ ٤٥، ٥٢، ٧٥، ٨٩، ١٢٣، ١٤٥، ١٧٣؛ ١٧، ٧٥ و ٨٠؛ ٢٢، ٧١ و ٧٨؛ ٢٥، ٣١؛ ٢٩، ٣١؛ ٣٣، ١٧ و ٦٥؛ ٣٥، ٣٧؛ ٤٢، ٨ و ٣١؛ ٤٨، ٢٢. فالله وحده هو {الصمد}، وهو كذلك {النصير} الوحيد لعباده ولا نصير لهم من دونه: {وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير} [٩، ١١٦؛ ٢٩، ٢٢؛ ٤٢، ٣١...].

الإلهي مقتصرًا على نهاية القرآن فقط، فإن هذا يعني أن محرّر النسخة النهائية من القرآن «جامعو القرآن» (والذي كان بالضرورة على معرفة جيدة بنصوص الكتاب المقدس) قد تأثر بشكل مباشر بالآلية البلاغية المتبعة في الكتاب المقدس وأراد أن ينقلها إلى القرآن^(١). وبناء عليه، يكون تاريخ تحرير هذه السورة بشكل نهائي متعلقًا بهذه الحقبة المتأخرة ذاتها. وأي محاولة لتعريف

(١) هذا التفسير من كويرس يلتقي مع الطرح الاستشراقي عمومًا من أن القرآن ليس وحياً سماوياً وإنما كتبه بشر، وهو هاهنا يفترض ضرورة العلم الوثيق للكتبه ومن جمعوا النص القرآني بالكتاب المقدس؛ ولذا درجوا على النسج على منواله في تعاملهم مع القرآن؛ صياغة لنصه وترتيباً لمحتوياته، وهذا أمر ظاهر الإشكال، فالمدقق في علاقات التناس التي أبرزها تحليل كويرس يدرك وحيانية القرآن بجلاء وأنه ليس من تأليف أحد، وكذلك هيمنة القرآن على الكتب السابقة، تلكم الصفة التي قررها القرآن لنفسه، ذلك أن هذه المعرفة الإسلامية المبكرة شديدة العمق بالكتاب المقدس؛ نصاً وبنية التي ينتهي إليها التحليل الاستشراقي تضعه في مأزق في ذات الوقت في كيفية الاستدلال عليها؛ ولذا يحاول المستشرقون إيجاد صلات للجزيرة العربية بالمسيحية واليهودية بصور شتى جعلت الجزيرة ملتقى للديانات فضلاً عن أنها مثّلت في ذاتها مسرحاً من التناقض، مما دعا بعض المستشرقين لنقدها جملة، بل ووصل الأمر أحياناً ببعض المستشرقين لدعوى أن النبي ربما كان راهباً مسيحياً وأن الإسلام كان ديانة مسيحية ثم انفصلت واستقلّت تدريجياً، وذلك في سبيل إيجاد مخرج لتلك الإشارات المعمقة التي ترد في القرآن ويكون لها صلة بأمور كامنة وشديدة العمق في الكتاب، وتوظيف القرآن لهذه الإشارات بصورة نافذة لما في الكتاب المقدس والتي تدل عند التجرد على وحيانية القرآن لا غير، وإلا فكيف عرف النبي والصحابة كوامن الكتاب المقدس على هذا النحو المدقق ووظفوها بشكل يتلاقى مع الطرح القرآني ويضاد الكتاب المقدس. (قسم الترجمات).

هذه الحقبة الزمنية بشكلٍ أدقٍ يعتبر في الوقت الحالي أمراً سابقاً لأوانه، لا سيما وأن نتائج الأبحاث التي أجريناها حول بنية نصّ السورة لا تتيح -على الأرجح- لنا ذلك.

ولكن كما سنرى في الفقرة التالية، فإن هناك بعض المعطيات الخارجة عن النص، التي قد تمكننا من إيجاد بعض الإجابات المبدئية على هذا التساؤل.

أما في الوقت الحالي، فإننا سنكتفي في ختام حديثنا عن هذه المسألة بالتأكيد على أن إدراج وصف {الصمد} في هذه السورة قد تم في أثناء المرحلة النهائية من جمع وتحرير القرآن تأثراً بالنهج البلاغي المتبع في الكتاب المقدّس؛ ألا وهو إدراج «أنشيد النصر الختامية» في نهاية الأسفار؛ وأن هذه الكلمة قد أخذت شكلها الحالي {الصمد} (وليس الصخرة مثلاً)؛ لأن القافية قد فرضت إلحاق حرف (ال) بها^(١).

(١) هاهنا ملحوظات؛ الأولى: أن هذا تفسير ظاهر الإشكال من كويرس، وإلا فحتى لو قبلنا بطرح كويرس، فلماذا لم يقيم المحررون -كما يزعم- بذكر الصخرة بشكل مباشر أو اختيار قافية للسورة تتلاقى معها بدلاً من اختيار قافية أخرى والانتهاه للفظ لا يتيسر منها لحظ ذات المعنى والحمولة التي يشير إليها كويرس إلى رغبتهم في نقلها. الثانية: لو كان الأمر كما يزعم كويرس لوجدنا حضوراً على الأقل لتفسير الصمد ب(الصخرة) بشكل مباشر بين الأجيال الأولى خاصة تفسيرات السلف، لا سيما وأن وصف الذات العلية بالصخرة باعتبارها بمثابة الملجأ يلتقي مع بعض التفسيرات التراثية القديمة كما أشار كويرس، ولكن هذا اللفظ غير موجود، وإنما جرى تفسير اللفظة بما يتسق مع وضعيتها في

٧. الشاهد الأثري؛

يهمنا الإشارة إلى أن أقدم ظهور لنصّ السورة ١١٢، الموجود بين أيدينا في الوقت الحالي، قد كان على جدران أول أثر معماري مهم عرفته الحضارة الإسلامية، ألا وهو (قبة الصخرة) في القدس.

يعود تاريخ بناء هذا المَعْلَم الأثري المهم بجميع ما يحتويه من كتابات إلى العام ٧٢ هجريًا (٦٩١-٢) على أقصى تقدير. ونحن لا نتصور -في الواقع- أن تكون العلاقة بين اسم الله {الصمد}، الموجود ضمن النقوش الممتدة على مساحة ٢٤٠ مترًا من الجدران الداخلية للقبة، والطبيعة المادية (للصخرة) التي بنيت فوقها هذه القبة، مجرد علاقة عبثية أو غير مقصودة. بل إنها على العكس من ذلك علاقة قوية ووثيقة للغاية، وهذا هو ما أوضحه أوليج جرابار (Oleg Grabar) الذي أكّد على توافق مدلول النقوش الداخلية للقبة مع المعنى العام الذي أراد الخليفة عبد الملك بن مروان توصيله من خلال إعطائه الأوامر

=

العربية وسياقها في السورة من أنها وصف لله تبارك وتعالى بأنه لا جوف له أو السيد الذي يقصد بالحوائج... إلخ. الثالثة: يلح كويرس على طول طرحه على أهمية تفسير الصمد بلفظة الصخرة تحديدًا رغم أن بعض التفسيرات التراثية تلتقي صراحة مع مضمون التفسير بالصخرة كما بينّا، وذلك حتى يدعم فرضيته من وجود تأثيرات في النص القرآني بالكتاب المقدس، لاشتغال لفظ الصخرة في وصف الإله في الكتاب المقدس، وهو ظاهر الإشكال. (قسم الترجمات).

بنائها. إن الآيات القرآنية التي تضمنتها هذه النقوش والكتابات تعتبر في الواقع «آيات ذات دلالة مزدوجة: فهي من ناحية، تدعو بشكل صارم إلى الخضوع للدين الجديد، الدين الخاتم الذي يؤمن أتباعه بالمسيح وبجميع أنبياء بني إسرائيل من قبله؛ ومن ناحية أخرى، فإنها تعلن عن عظمة وقوة الدين الجديد والدولة التي يؤسسها»^(١). لقد كان الهدف من وراء تشييد قبة الصخرة هو إذاً «الإعلان عن مولد دين جديد وإمبراطورية جديدة فوق أرض المدينة التي كانت مهبطاً للديانتين السابقتين للإسلام... لقد كان لهذا الأثر الإسلامي دوراً دعوياً مهماً، ولقد أمر عبد الملك بن مروان ببنائه في وقت كان يخشى فيه من عداء النصاري؛ ومع ذلك فإنه كان حريصاً على ترسيخ مبدأ التوحيد الذي يدعو إليه الإسلام فوق أرض هذه المدينة ذات التراث الديني المشترك...»^(٢).

وتتكون الكتابات الموجودة على الجدران الداخلية لقبة الصخرة من ستة أجزاء غير متساوية، يبدأ كل جزء منها بالبسملة، مثل السور القرآنية تماماً.

الجزء الأول يشتمل على نص السورة ١١٢.

(١) Oleg Grabar, *La formation de l'art islamique*, Flammarion, Paris, 1987 (1re éd.

En anglais, 1973), p. 89. Pour l'interprétation globale du Dôme du Rocher, voir les p. 72 à 92 ; également L.-A. de Prémare, *Les fondations de l'islam*, p. 297-301.

(٢) O. Grabar, art. « Kubbat al-sakhra », E.I.2.

أما الجزء الثاني فإنه يمجّد النبي بعبارات بعضها مأخوذ من الآية ٥٦ السورة
:٣٣

{إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا}.

ويأتي النص الثالث (١٧، ١١١) قريباً من نص السورة (١١٢، ٣-٤)،
ومستهدفاً نفى علاقة الأبوة والبنوة عن الله:

{وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذَّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا}.

ثم يأتي بعد ذلك الجزء الرابع (٦٤، ١) متضمناً تلك الآية التي تؤكد على
قدرة الله المطلقة:

{يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}.

أما الجزء الخامس، وهو الجزء الأطول؛ فإنه يشتمل على مجموعة من
الآيات القرآنية: حيث نجد -بعد إعادة الآيات ٦٤، ١ و ٣٣، ٥٦- نص الآيات
١٧١-١٧٢ و ١٩، ٣٣-٣٦ التي تخاطب النصارى بشكل مباشر، والتي
تستهدف النصارى بشكل أساسي من أجل إحلال عقيدة (التوحيد) الإسلامية

ورؤية الإسلام لطبيعة المسيح = محل العقيدة المسيحية (عقيدة التثليث وبنوة المسيح لله):

{يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا * لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا} [١٧١-١٧٢].

{وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا * ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ} [١٩، ٣٣-٣٦].

أما الجزء الأخير (٣، ١٨-١٩)، فإنه يتناول في بدايته التأكيد مرة أخرى على وحدانية الله، ثم يتطرق بعد ذلك للحديث عن الإسلام واصفاً إياه بالدين الحق (وهو ما يذكرنا بالسور ١٠٩ و ١١٠، ٢: {وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا})، أما في نهايته فإنه يوجه تحذيراً للكافرين من حساب الله لهم (ومن الممكن ربط هذا التحذير بالسور «السلبية» ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩، و ١١١):

{شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ}.

إنّ الهدف الأول من وراء كتابة هذه الآيات، المستهلة بالسورة ١١٢، على الجدران الداخلية للقبة، هو الإعلان بقوة عن انتصار النبي محمد والإسلام وعقيدة التوحيد في مواجهة الديانات الأخرى، وبصفة خاصة الديانة المسيحية. وذلك الهدف، هو نفسه الهدف الذي ترمي إليه مجموعة السور الأخيرة في القرآن (١٠٥-١١٢)؛ وعلى رأسها السورة ١١٢. ولقد كتب أوليج جرابار (Oleg Grabar) في هذا المعنى قائلاً: «لقد أراد عبد الملك بن مروان أن يعلن بقوة عن هيمنة الإسلام المتتصر فوق أرض المدينة التي كانت تعجّ في ذلك الوقت (القرن السابع) بالمسيحيين. (...) إن القبة لم تكن مجرد مَعْلَمٍ أثري مهم، بقدر ما كانت -من الناحية العملية- رمزاً لانتصار سلطة أو دين جديد فوق أرض بلدة تم فتحها»^(١). ووجود الآية ٣٣ من السورة ٩ على باب القبة، يكشف لنا في الواقع عن النية الحقيقية من وراء بنائها:

(١) Grabar, op.cit., p. 91.

{هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ} [٩، ٣٣].

واختيار صخرة (جبل موريا)، في موقع الهيكل القديم الذي يمثل قلب العالم اليهودي، لتكون مكاناً لإقامة هذه القبة، رمز انتصار الإسلام، لا يعتبر في الحقيقة اختياراً عبثاً. ففهم المسلمين لطبيعة هذا المكان الخاصة يتضح بقوة في الهندسة المعمارية الفريدة المتبعة في بناء القبة، حيث إنّ جميع الخطوط الهندسية بها تؤدي في النهاية إلى مركز الصخرة من خلال طواف الحجيج حولها، فيبدون وكأنهم يطوفون في أفلاك دائرية في الفضاء حول مركز الكون. كما أن هذا المكان، بحسب التراث الإسلامي هو المكان الذي عرج منه النبي إلى السماء: سرّة العالم ومركزه، وأحد أكثر الأماكن تقديساً على وجه الأرض. وهو أيضاً محور العالم الذي يمثل نقطة انطلاقنا نحو العوالم الروحانية والإلهية.

وتخليد (المعراج) لم يكن بكل تأكيد هو الهدف الأول من وراء بناء قبة الصخرة؛ والدليل على ذلك هو خلوّ جدرانها من أية نصّ قرآني يشير إلى هذه الحادثة^(١). لكن إقامة هذا الأثر المهم في هذا المكان الذي يعتبر أهم مكان مقدّس لدى اليهود، ومركز العالم، جعله أفضل مكان من الممكن أن ينسب إليه (معراج) النبي.

(١) Ibid., p. 87, et Grabar, art. « Kubbat al-sakhra », E.I.2.

ووجود أول آيتين من السورة ١١٢ في مستهلّ الكتابات الداخلية للقبة، ما هو في حقيقة الأمر سوى تعبير بالكلمات عمّا ترمز إليه الصخرة التي بنيت فوقها هذه القبة: الله واحد، وهو الصمد. الله وحده هو مركز كلّ شيء، هو مصدر كلّ شيء، وإليه يعود كلّ شيء، وهو الصمد الذي به وحده تحققت الحماية والنصر للإسلام ضد أعدائه.

وبذلك يتضح لنا التشابه الواضح بين مجموعة السور الأخيرة في القرآن (١٠٥-١١٢)، والكتابات المدونة على جدران القبة، والتي أوضحناها أعلاه، من حيث المضمون الدلالي المتمثل في الإعلان عن انتصار النبي والإسلام على باقي الديانات. وهذا التشابه القائم بينهما لا يقتصر على المضمون الدلالي فقط، بل إنه يمتد أيضًا ليشمل الجانب الشكلي (فجميعها نصوص قصيرة مسبوقة بالبسملة). وهو ما يسند رأي أ.ل. دي بريمار (Alfred-Louis de Prémare) الذي رأى أن عصر الخليفة عبد الملك يعتبر فترة حاسمة فيما يتعلق بنشأة العديد من النصوص القرآنية، لا سيما تلك التي تم تسجيل أجزاء منها على جدران قبة الصخرة^(١). من المرجح إذاً أن تاريخ السورة ١١٢، وكذلك السور الأخيرة في القرآن، يعود إلى هذا العصر على وجه التحديد^(٢).

(١) A.-L. de Prémare, *op. cit.*, p. 299.

(٢) دعوى تأخر تدوين النصّ القرآني لهذا الوقت أو ما بعده هي دعوى اشتهرت خاصة في الطرح الاستشراقي الذي عرف بـ(الاتجاه التنقيحي)، وقد أفردنا ملفًا متكاملًا حول هذا الاتجاه على قسم

٨. بعض الملاحظات في الفكر الديني على سبيل الخاتمة:

إنّ الفكر الديني الذي يظهر من المقارنة بين القرآن والكتاب المقدّس يستدعي بعض الملاحظات:

إنّ لغة السورة ١١٢ هي نفسها لغة الكتاب المقدّس. فالتوحيد المطلق لله مبدأ قد أكد عليه الكتاب المقدّس في عدة مواضع منه، لا سيما في القسم الثاني من سفر إشعياء. ولقد قام القرآن كذلك بترسيخ هذا المبدأ في إطار نشيد نصر ختامي، متبعًا بذلك الخط المسياني الملكي الذي تبناه الكتاب المقدّس في التعبير عن لحظات الانتصار. لكن القرآن تجاهل تمامًا الوجه الآخر من هذا الخط المسياني التوراتي المتمثّل في «أناشيد العبد المتألّم» الأربعة (إش ٤٢، ١-٧؛ ٤٩، ١-٩؛ ٥٠، ٤-٩؛ ٥٢، ١٣-١٢)، التي يستند عليها الفكر المسياني في الأناجيل، والمدرجة ضمن نصوص القسم الثاني من سفر إشعياء.

أمّا فيما يتعلّق بعلاقة الأبوة والبنوة الإلهية فقد عكس القرآن الصيغ التوراتية لينفي كلّ علاقة من هذا النوع بين الله والبشر. ولكن علاوة على ذلك، فإننا نعلم أن ما تم نفيه في القرآن هو مفهوم لا لبس فيه وجسدي لهذه العلاقة كما يأتي في

=

الترجمات (ملف الاتجاه التنقيحي)، وطرحنا عددًا من الترجمات التي تبرز الآراء المتنوعة حوله.
(قسم الترجمات).

إطار التعبيرات الشركية عن الأنساب الإلهية: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ
وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ} [٩، ٣٠]، أي: المشركين الذين يزعمون أن الآلهة
الذكور يتزوجون من إلهة إناث لكي ينجبوا: {وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [٥، ١١٦]. كما رفض
القرآن كذلك الحديث عن فكرة البنوة الإلهية حتى لو بمعنى أوسع: {وَقَالَتِ
الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ
مِّمَّنْ خَلَقَ} [٥، ١٨].

ويتجاهل القرآن كذلك القياس التوراتي الذي يفهم علاقة البنوة من منظور
الاصطفاء، التحالف، والتبني وليس من منظور العلاقة الجسدية. ويتجاهل
القرآن أيضًا قياس العقيدة المسيحية الذي ينظر إلى هذه العلاقة (بنوة
المسيح لله) على أنها علاقة حقيقية، ولكنها منزهة وفي إطار إلهي خالص،
لا يتعارض مع وحدانية الجوهر الإلهي. ولقد عبر المجمع اللاتراني الرابع
بوضوح عن هذه العقيدة في عبارة شهيرة، والمفارقة الغريبة هي أن هذه العبارة
تتفق في جزئية معينة منها مع نص السورة ١١٢، ٣؛ وهذا هو نص هذه العبارة:

«هناك جوهر إلهي واحد (= طبيعة إلهية) هو آب وابن وروح قدس. وهذا الجوهر الإلهي لا يلد، ولا يولد ولا ينبثق»^(١).

وفي الختام، لا يسعنا إلا أن نتبنى كلمات إ. بلاتي (Emilio Platti): «وهكذا فإننا نلاحظ أن الإسلام كان، منذ البداية، متغلغلاً في التراث التوراتي؛ لكنه أخذ يتميز عنه شيئاً فشيئاً حتى صار مختلفاً عنه: لقد كان الإسلام إذاً منذ بداياته متشابهاً مع الكتاب المقدس ومختلفاً عنه في آن واحد»^(٢).



(١) تلك العبارة مأخوذة من مقولة لبير لومبارد، اقتبسها المجمع في مواجهة يويقيم. ولقد اشتمل نصّ المرسوم الصادر عن المجمع على هذا الإعلان المهم: «أمّا نحن، فإننا نعلن، بعد موافقة المجمع العالمي المقدس، عن اقتناعنا وإيماننا العميق بما ذكره السيد بيير من أن هناك جوهر إلهي واحد، يصعب وصفه أو التعبير عنه، وأن هذا الجوهر هو آب وابن وروح قدس؛ ثلاثة أقانيم متحدة فيما بينها ومستقلة في ذات الوقت (...). وهذا الجوهر الإلهي الواحد لا يلد، ولا يولد ولا ينبثق؛ ولكن الأب هو الوالد والابن هو المولود، أمّا الروح القدس فإنه منبثق. هناك إذاً تمايز بين الأقانيم الثلاثة ومع ذلك فإنها جميعها متحدة في الجوهر».

G. Alberigo, etc., *Les Conciles œcuméniques*, le Cerf, Paris, 1994, T. II, *Les Décrets*/1, p. 497 et 499.

E. Platti, *Islam... étrange ? Au-delà des apparences, au coeur de l'acte d'islam*, (٢) acte de foi, le Cerf, Paris, 2000, p. 11

المراجع:

قائمة ببليوغرافية بالأبحاث السابقة حول سورة الإخلاص:

- Arne A. AMBROS, « Die Analyse von Sure 112. Kritiken, Synthesen, neue Ansätze », *Der Islam* 63/2, 1986, p. 217-247.
- Edwin E. CALVERLEY, « The Grammar of the Sūratu 'l-Ikhlās », *Studia Islamica* 8, 1957, p. 5-14.
- R. KÖBERT, «Das Gottesepitheton aṣ-ṣamad in Sure 112,2», *Orientalia* 30/2, 1961, p. 204-205.
- Gordon D. NEWBY, «Sūrat al-'Ikhlāṣ. A Reconsideration», in *Orient and Occident. Essays presented to Cyrus H. Gordon on the occasion of his sixty-fifth birthday*. Ed. by Harry A. Hoffner, Jr. (Alter Orient und Altes Testament, Band 22), Neukirchen-Vluyn, 1973, p. 127-130.
- Rudi PARET, « Der Ausdruck ṣamad in Sure 112,2 », *Der Islam* 56, 1979, p. 294- 295
- Franz ROSENTHAL, «Some minor problems in the Qur'ān», in *The Joshua Starr Memorial Volume* (Jewish Social Studies, Publications n°5), New York, 1953, p.76-84 (sur la S. 112, p. 72-83).
- Uri RUBIN, «Al-Ṣamad, and the high God. An interpretation of sūra CXII», *Der Islam* 61, 1984, p. 197-217.
- Cl. SCHEDL, «Probleme der Koranexegese. Nochmals ṣamad in Sure 112,2», *Der Islam* 58, 1981, p. 1-14.

