القرآن في محيطه التاريخي

إعداد

جبرئيل سعيد رينولدز

ترجمة

سعد الله السعدي

منشورات الجمل

القرآن في محيطه التاريخي، إعداد جبرئيل سعيد رينولدز
ترجمة: سعد الله السعدي، الطبعة الأولى
كافة حقوق النشر والاقتباس
محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت – بغداد ٢٠١٢
تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٣٥٣٣٠٤
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

THE QUR'ĀN IN ITS HISTORICAL CONTEXT
Edited by: Gabriel Said Reynolds
First published 2008 by Routledge (Taylor & Francis Group)

© *Al-Kamel Verlag* 2012
Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

المحتويات

قائمة الأشكال ٨
التعريف بالمساهمين ٩
قائمة بالمختصرات ١٢
خريطة: أمكنة ذُكِرت في هذا الكتاب ١٣
تصدير: دانييل أ. ماديغان ١٥

مقدمة: الدراسات القرآنيّة ومسائلها الخلافيّة
جبرئيل سعيد رينولدز ٥٩

القسم الأول
الدليل اللغوي والتاريخي

١. القرآن في أحدث البحوث الأكاديمية: تحدّيات وأُمنيات
فريد م. دونر ٥٩

٢. الكتابات المنقوشة والخلفيّة اللغوية للقرآن
روبيرت هويلاند ٩١

٣. البحث الأحدث حول بناء القرآن
غيرهارد بويرينغ ١١٧

٤. إعادة النظر في موضوع تأليف القرآن: هل القرآن جزئيّاً نتيجة عمل متتابع وجماعي؟
كلاود جيليوت ١٤٣

٥. التقليد المسيحي والقرآنُ العربي: أصحاب الكهف في سورة «الكهف» ونظيرها في التراث السرياني
سيدني غريفيت ١٧٣

القسم الثاني
السياق الديني في العصور القديمة المتأخِّرة في الشرق الاوسط

٦. التأثير اللاهوتي المسيحي على القرآن
سمير خليل سمير ٢١٥

٧. مريم في القرآن: إعادة تقديمها
سليمان أ. مراد ٢٤٥

٨. خُرافة الإسكندر في القرآن، سورة الكهف ١٨: ٨٣ - ١٠٢
كيفن فان بلاديل ٢٦٣

٩. ما وراء ألفاظ مُفْرَدة: مائدة - شيطان - جِبت وطاغوت. آليّات الانتقال إلى الأثيوبيّة (الجعزيّة). الكتاب المقدّس والنّص القرآني
مانفرد كروب ٣٠٣

١٠. الإسلام الناشئ في مصادر القرن السابع السريانيّة
عبد المسيح سعدي ٣٢١

القسم الثالث
دراسة نقديّة للقرآن والتراث التفسيري الإسلامي

١١. ملاحظات حول تعديلات القرآن في القرون الوسطى والعصر الحديث
ديفين ج. ستيوارت ٣٣١

١٢. اللغة السريانية في القرآن: نظريات المسلمين التقليدية (الكلاسيكية)
أندرو ريبين ٣٦٣

المصادر والمراجع ٣٨١
فهرس آيات الكتاب المقدس ٤٠٨
فهرس الآيات القرآنية ٤١٢
فهرس الأعلام ٤٢٠
فهرس البلدان والأماكن والمواضع ٤٢٨

٩

ما وراء ألفاظ مُفْرَدة

مائدة - شيطان - جِبت وطاغوت. آليّات الانتقال إلى الأثيوبيّة (الجعزيّة). الكتاب المقدّس والنّص القرآني

مانفريد كروب

هذا تقرير حلقة دراسيّة حول بحث دائم؛ وقد قُلِّصَتْ فيه الإحالات المرجعيّة إلى الحدّ الأدنى. ويهدف التقرير عن هذا المؤتمر إلى تقديم النتائج الأولى البارزة لمشروع بعنوان «التأثير الأثيوبي على القرآن والإسلام الباكر،» باشرت فيه منذ سنة ٢٠٠٢. ولقد انبثق ونما من الإطار الأوسع ل المرادفات اللغوية الاثيوبية، وقُصِدَ أنْ يكون مجموعة نصوص أثيوبيّة رقمية مُقدَّمة عبر خط الإنترنيت للجماعة العلميّة.[١]

إنّ التأثير الأثيوبي على القرآن أُقِرّ لبعض الوقتِ ولكنّ معالجة المسألة عانت عدّة عوائق. وثمّة مناحٍ أخرى للبحث القرآني، من ضمنها تأثير اللغة السريانية/ الآرامية، وتأثير اللاهوت والجدالات اليعقوبيّة/ المونوفيزيّة والنسطوريّة، والمسألة الخاصّة المُتعلِّقة بالأفكار اليهوديّة، وُضِّحت بالأمثلة وعولجَتْ بإسهاب. بعد التقدّم السريع للدراسات العربية الجنوبية/ السبئيّة، نوقش تأثير الديانة والثقافة العربيّة الجنوبيّة إلى حدٍّ ما. وإلى جانب هذه الدراسات عولِجَتْ مسألة تأثير اللغة الأثيوبيّة من زاوية نظر فيلولوجيّة فحسبُ، وعلى وجه التحديد في شكل نقاش حول احتمال وجود ألفاظ مستعارة من الأثيوبيّة في العربيّة (الكلاسيكية) ومن ثَمَّ في القرآن. بيد أنّ الدراستين الجوهريّتين تظلاّن دراسة ث. نولدكه في ١٩١٠ والموادّ الموجودة في كتاب أ. جيفري المنشور عام ١٩٣٨.[٢] والتعليقات حول

احتمال تأثير لاهوتي من الجانب الأثيوبي على نظرات محمّد وتعاليمه ظلّت ضبابية وعرضية، ربّما بسبب هامشيّة أهميّة المسيحيّة الأثيوبيّة وعلاقتها بالموضوع في حلقة البحث العلمي حول الكنائس الشرقية وفلسفاتها اللاهوتيّة.

من الواضح الآن أنّ الألفاظ المستعارة هي أفصح وأوضح مؤشّرات التأثير. ولكن حتّى هذه لم تُدرَس دراسة وافية؛ فكثير من الأسئلة تُرِكَتْ مفتوحة، حتّى في دراسة نولدكه لدرجة الماجستير وفي دراسات أتباعه، وإلى آخر تجميع لنتائج هذه الدراسات في مُصنَّف ليسلاو بعنوان: *المعجم المقارن* ١٩٨٧.

هذه المسألة ينبغي أن تُدرسَ بدءاً من ألفاظ مستعارة أثيوبيّة معيَّنة في نصّ القرآن. وبعد ذلك يتعيَّن أن تُفحَص الحقائق وتُمَحّص: أكانت هذه الألفاظ المستعارة معروفة سلفاً في العربية المعاصرة آنذاك، عربية عصر محمد، أم أنَّها مُبتدعات النص القرآني والرسالة القرآنية؟ ممّا لا شكَّ فيه أنّ هذا السؤال الحاسم لا يمكن الإجابة عنه دائماً، لأنَّ توثيقنا لعربيّة ما قبل الإسلام هزيل وأصالة الأدب ما قبل الإسلامي على سبيل الافتراض (أي الشعر الجاهلي) مشكوك فيها.

لذا، إنّ بحث التأثير الأثيوبي وراء الألفاظ المُفْرَدة يجب، مع ذلك، أن يبدأ بألفاظ ومفاهيم دينيّة. حتّى إن كنّا لا نستطيع القول ما إذا كانت هذه الألفاظ متداولة سلفاً في الجزيرة العربية قبل الإسلام وقبل زمان محمد ورسالته، فإنّ هذه المصطلحات تشكّل طبقة خاصّة من مفردات تعبّر عن مفاهيم دينيّة في لُبِّ تلك الرسالة. إن كنّا نستطيع أن نقول ونُقرِّر أنَّها أثيوبيّة حتماً وليس - دعنا نقول - آرامية، أو سريانية وغير ذلك، أو على الأقل لم تصل مباشرة من هذه الأجواء، فإنَّنا نستطيع حينئذٍ أن نُصدر حكماً هامّاً حول احتمال تأثير ديني وثقافي.

في هذا المجلّد يُبرِز بويرينغ بحق أنَّنا ما نزال حتّى اليوم غير قادرين أن نحدّد بدقّة متوازيات نصيّة في القرآن مع نصوص يهوديّة أو مسيحيّة. كلّ ما نملكه هو تلميحات فضفاضة أو غامضة تُشير إلى انتقال غنيّ شفهيّ لمفاهيم ومحتويات نصوص أجنبيّة إلى محمّد، ولا تُشير إلى اتّصال مباشر بقراءة أو تلاوة نصوص. لذا، من المهم جدّاً تعيين قناة محدَّدة، لم تُعَيَّن حتّى الآن، انتقل من خلالها هذا التراث الشفهي.

لا حاجة بي إلى أن أناقش لأبيّن أهميّة معرفة التاريخ الأثيوبي، ولاسيَّما الأكسومي منه، لتكوين خلفيّة تخدم أيّ نقاش حول تأثير أثيوبي على الجزيرة العربيّة قبل الإسلام، على شمال الجزيرة العربيّة وعلى الإسلام الباكر. فيما يتعلّق بالتاريخ السياسي والديني والثقافي للقرن الأفريقي، نرى أن أثيوبيا منذ الأزمنة التاريخيّة المدعومة بالشواهد - الألف الثاني قبل الميلاد في المصادر المصريّة - تمتلك تاريخها الخاصّ بها وتلعب دوراً هامّاً في التبادل التجاري والثقافي بين أفريقيا وشبه القارّة الهنديّة وشبه الجزيرة العربيّة والعالم المتوسّطي. وغنيٌّ عن القول: إنّ هذه المنطقة، أعني منطقة البحر الأحمر، امتلكت وتمتلك روابطها القويّة بالبلدان والمناطق الأفريقيّة المجاورة. من هنا اكتسبت منتوجاتها الخاصّة، جلود حيوانات، وعاج، ومسك وذهب وغير ذلك، وأرسلتها إلى المناطق المتمدِّنة في الشمال. للحظة محظوظة في التاريخ، ربّما من القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الثامن بعده، عمل هذا التبادل التجاري والثقافي على نشوء إمبرطوريّة، على انتشار حضارة مدن على الهضبة الأثيوبية، فاشتركت دولة أكسوم بفاعليّة في الحياة السياسيّة والثقافيّة والدينيّة في المسكونة.

كان الوسيط الناقل لهذه الثقافة لغات ساميّة، الأثيوبيّة الكلاسيكيّة، والجعزيّة، المشهود لها منذ القرن الرابع قبل الميلاد على أقل تقدير، إن لم يكن قبل ذلك. واللغات الأمهريّة والتغرينيّة والتيغريّة تبعت في وقت متأخّر. كانت هذه اللغات متأثِّرة بقوّة بالكوشيّة التي شكّلت طبقة تحتية لها. الخط أيضاً، الخط الساميّ الجنوبي (مثلاً: الخط السَّبئي) طرأ عليه تغيّر جذري: اتجاه الكتابة تغيّر فاتخذ اتجاهاً من اليسار إلى اليمين. وفي الوقت الذي تُرجِمَ فيه الكتاب المقدّس قُدِّمت الأبجديّة المقطعيّة، بتأثير هندي ربّما: كلُّ حرف اتخذ سبعة أشكال مختلفة اختلافاً طفيفاً لتعبّر عن الحرف الصامت مع الحرف الصائت الذي يتبعه. إنّ تحوُّل أثيوبيا إلى المسيحيّة وما ترتَّب على ذلك من ترجمة للكتاب المقدّس وأدب لاهوتي وعلماني - غالباً عن اليونانيّة - أصبح علامة تغيّر عميق في حضارة وثقافة أثيوبيا.

مهما كانت علاقة الدول الأثيوبيّة على الهضبة مع الدول العربية الجنوبية - سواءً أكانت هناك مستعمرات أم دول أثيوبيّة مستقلّة هاضمة عناصر من ثقافة أو

مجتمع مجاور في جنوب الجزيرة العربيّة - فإنّ أثيوبيا في القرن الثالث الميلادي كانت تُمارس قوّة عسكرية وسياسيّة في اليمن. لقد أسّست حاميات عسكريّة ومستعمرات مستقرّة في تهامة. ربّما لم يغادر الأثيوبيّون اليمن قط مرّة أخرى حتّى زمن أبريهة (بالعربية: أبرَهَة)، وهو أثيوبي ولكنّه ملك اليمن المستقل في أواسط القرن السادس، والغزو الفارسي الذي تلاه، قبل بعض العقود من ظهور الإسلام. حتّى اليوم تُظهِرُ بعض المساجد في تهامة بعض الخصائص العمرانيّة للكنائس الأثيوبيّة.

ولكنّ هذا التأثير المسيحي في شبه الجزيرة العربيّة ليس بدون منافس. لقد رأت شبه الجزيرة تأسيس جماعات يهوديّة من القسم الشمالي الغربي حتّى الجنوب. وأصبحت اليمن مملكة يهوديّة في القرن الخامس وهذا هو السبب المباشر للغزو الأثيوبي للمنطقة فيما بعد - كما تُخبر قصّة شهداء نجران الشهيرة.

لذا ليس من المفاجئ أن يجد المرء كلَّ أنواع التأثير اللغوي والمفهومي الأثيوبي في نص القرآن. عند المجيء إلى مسألة التأثير الأثيوبي ينبغي على المرء أن يأخذ بالحسبان حقيقة هامّة: إنَّ أثيوبيا اهتدت إلى المسيحيّة على يد رجل لبنانيّ هو ابن تاجر من صور. لقد خضعت الكنيسة الأثيوبيّة رسميّاً وشرعيّاً لبطريركيّة الإسكندريّة، ولكنّ الإرساليّات التبشيريّة الهامّة والمؤثّرة جاءت من سوريّا وفلسطين. والمنطقة نفسها أثّرت تأثيراً قويّاً في شبه الجزيرة العربيّة المتاخمة لها: نتيجة لهذا من الصعب الجزم فيما إذا كان لفظ معيَّنٌ أو تأثير مُعيَّنٌ قد جاء من سوريا - فلسطين مباشرة أم من طريق أثيوبيا إلى شبه الجزيرة العربية. ولا بدّ من إجراء بحث دقيق في تاريخ الألفاظ، وفي السياق الذي تظهر فيه لأوّل مرّة، وفي أشكالها الصوتيّة ودلالاتها، من أجل أن نبتَّ في هذه الأسئلة. التقرير التالي يُقدِّم أمثلة ثلاثة ألفاظ جرى عليها هذا البحث الدقيق.

ولكن أوّلاً نسوق كلمة أخيرة لهذه المقدّمة: يُخبر التراث الإسلامي أنَّ محمّداً فهم وتكلّم أثيوبيّة سهلة.[٣] قد يكون هذا مسَلَّم به في أدب السيرة الديني (الإسلامي)، كما يُشير غولدزيهر،[٤] ولكن قد يعكس دور أثيوبيا التاريخي الهامّ في الأصول الإسلاميّة.

مائدة وشيطان

النتائج الأولى لهذا البحث الدائم قد نُشِرَتْ سلفاً، ولهذا يُمكِن ببساطة أن تُختصَر:

مائدة في القرآن (سورة المائدة ٥، ١١٢؛ ١١٤) استعارة واضحة من الأثيوبيّة (مائيدي) بمعنى «طاولة؛ أطباق؛ مأدبة». إنّه لفظ أجنبيّ، كما هو معتاد في الألفاظ بمعنى «طاولة» في هذه اللغات، لأنَّه لا تفسير إيتمولوجيّاً لها في اللغات الساميّة. الجذر هو، على الأغلب، «ماگيدَة» بمعنى «طاولة؛ صحن خشبي، فضّة وغير ذلك»، في اللاتينيّة الدارجة (vulgar) أو اليونانية الكونيّة koine، وشواهد اللفظ نادرة في الأدب. وكنتيجة منطقيّة أحلّ مترجمو الكتاب المقدّس إلى الأثيوبيّة لفظ «تَرَبيزَة» محلَّ «مائدة» متّبعين في ذلك التعليمات العامّة لمترجمي الكتاب المقدّس القُدامى: أن يستخدموا لغة شعبيّة مفهومة من العامّة، وليس من الضروري أن تكون لغة أدبيّة. وهذا بشكل طبيعي هو الحال حين لم تكن بَعدُ لغة أدبيّة، حين استدعى الأمر أن تُخلَقَ على وجه التحديد بواسطة مترجمي الكتاب المقدّس. وفي حال اللغة الأثيوبيّة والجعزيّة يجب أن نعترف أنَّه كان هناك تراث أدبي هو الكتابات النقشيّة للأكسوميّين الوثنيّين.

الاستنتاج المعقول هو أنّ «ماگيدَة» كانت مستخدمة على نحو شائع، ولفظاً «شعبيّاً» في الجعزيّة في ذلك الزمن، وجزءاً من الطبقة المعجميّة للألفاظ المستعارة الناجمة عن الاتّصالات المتنوّعة والتبادلات بين أثيوبيا والعالم المتوسّطي في أواخر العصور القديمة.

تلقّى القرآن لفظ «مائدة» جزءاً من موضوع قصصي هو، على وجه التحديد، فقرة من سورة المائدة (٥ : ١١١ - ١١٥) الّتي أفضت إلى تخمين كثير حول الفقرة الكتابيّة التي تشكّل خلفيّة لها (صلاة «أبانا الّذي» أو العشاء الأخير أو أعمال ١٠ : ٩ حول رؤيا القدّيس بطرس؟).[٥] في نهاية هذه الدراسة سأقدّم فقرة مقتطفة من ترنيمة أثيوبيّة «تتنفّس» جَوَّ النَّصّ القرآني.

شيطان لفظ يُثبت أنَّه أعقد ولكن بالقدر ذاته مثل موضّح للفظ القرآني المستعار. لنبدأ بحقيقة أنَّ هناك جذر عربي أصيل هو «شطن» بمعنى عام هو «استخراج الماء (من بئر) بواسطة (دلو و) حبل؛» شيطان، «حبل،» يعني على سبيل المجاز «حيّة، ثعبان» - ومن هنا صُنِعَ الربط فيما بعد بـ«الشرّير» - وكان

مستخدماً اسمَ عَلَم عند العرب قبل الإسلام. هذه الألفاظ لا علاقة لها أصلاً بـ الشيطان (الشرّير) القرآني.

الإشكال المُثير والمُضيء هو الشكل الصوتي لـ«شَيطان». إنّ المعنى وأخيراً اللفظ مأخوذ بالتأكيد من لفظ «ساتان» satan المعروف جيّداً والوارد تقريباً في كلّ اللغات التي لها إرث (دينيّ ولغوي) مشترك مع الكتاب المقدَّس العبري. يمكن للمرء أن يقترح بسهولة - وسيكون اقتراحاً معقولاً - أن يُفسِّره كنوع من الاستيعاب الصَّوتي والإيتمولوجي الشعبي والتبنّي في العربيّة.[٦] ولكن هناك حقيقة هي أن «الشيطان» الأثيوبي في الكتاب المقدّس الأثيوبي يسبق القرآن، وما هو أعظم من ذلك هو حقيقة أنَّ «الشيطان الرجيم» ليس «الشيطان المَرجوم» بالحجارة، بل «اللعين» من لفظ «ريجوم» في الأثيوبيّة.

كما في حال «المائدة» وجد المترجم/المترجمون الأثيوبيّون مراراً وتكراراً لفظ «ساتان» في الشكل اليوناني فوضعوا بشكل منتظم «شَيطان». والاستنتاج بالتوازي مع الاقتراح المذكور أعلاه هو أنَّ هذا الشكل للفظ «شَيطان» كان شائعاً، متداولاً، مستخدماً ومفهوماً على العموم من قِبَل الشعب في ذلك الزمن. كيف يمكن لنا أن نُفسِّر هذا الشكل بتغيير صوتيّ؟ هذا يقتضي عدّة - وباعتراف الجميع (اليوم) - خطوات افتراضيّة. تبدأ مع ظاهر الإمالة الشديدة في اللغات المحكيّة في فلسطين.[٧] وعند الخطوة الثانية حرف صوتي/عِلّيّ يميل إلى أن يصبح إدغاماً لحرفين صوتيّين تحت نبر.[٨] والافتراض الأخير هو أنَّ البعثات التبشيريّة والمترجين القادمين من سوريا فضَّلوا - نفترض ذلك الآن - شكلاً شعبيّاً على «ساتان» المستخدم في لغة الأدب، ما لم يكن هذا الشكل قد وصل سلفاً واستُخدِمَ من قِبَل الشعب الأثيوبي في ذلك الزمن.[٩]

أمثلة جديدة

اللفظ الزَّوجي جِبْت/طاغوت في الآيات القرآنيّة
جيبت/طاعوت في الكتاب المقدَّس الأثيوبي

مسألة التأثير الأثيوبي في القرآن أُهمِلَتْ إلى حدٍّ ما كما قيل. ولكنَّ مسألة لفظي

جبت/ طاغوت هي استثناء ضئيل من هذا الحكم. والحقيقة المتمثّلة في أنّ المفسّرين والمعجميّين المسلمين قد أجمعوا تقريباً على أنّ لفظ «جبت» أثيوبيّ، مُعطينه معنى «العرّاف» أو معنى مشابهاً، قادت الباحثين المعاصرين (الغربيّين) إلى الاستنتاج ذاته. المعنى هناك كان قد أُعطِيَ وَفْقاً لمعناه الفعلي في الكتاب المقدّس الأثيوبي[١٠] - «أَمَليكتا جيبت» «الآلهة الجديدة والغريبة» أو مثل ذلك كما سنشرح لاحقاً. كيف آل الآمر إلى أن يُستخدم هذا اللفظ استخداماً زوجيّاً في القرآن مع اللفظ المستعار «طاغوت» «صنم/ أصنام» الذي أثار نقاشاً حارّاً؟ إنّ هذا في الحقيقة لم يُفَسَّرْ، ولا فُسِّرَ الأصل المحدَّد والتطوّر للشكل القرآني والعربي الخاص «طاغوت» في ضوء مقارنة مع اللفظ الآرامي (الفلسطيني -) «طاعوثا» والأثيوبي «طاعوت».

إنّ نُظُم البحث الحديثة الجيّدة التنظيم والتقنية، ومنها علم النُّميّات على سبيل المثال، تبنّت الاستخدام المنطقي المتمثّل في إيجاز النقاش العلمي الأقدم والأدب بتقديم إحالة مصدريّة واحدة حيثُ توجد مصادر كثيرة، وبأخذ معرفة المحاجّات السابقة على أنّها مُسلَّمات: «. . . للاطلاع على الآراء الأقدم انظر. . .» ثمّ بالبدء مباشرة بالحجاج حول جدول الأعمال. لا أقول: إنّ الفيلولوجيا الشرقيّة قد بلغت هذا المستوى من التنظيم والتماسك الداخلي ولكن للاختصار أُشير- من أجل كلّ المُحاجّة ومعالجتها في النقاش العلمي الأبكر- إلى دراسة وهيب عطالله بعنوان «جِبت وطاغوت في القرآن» *العربية*، ١٧. ١٩٧٠، ٦٩ - ٨٢.[١١]

بعد هذا الإيجاز السريع عليّ أن أُضيف أنّي لا أُشارك فكرة وهيب عطالله القائلة بأنّ «جِبت» ترجع إلى «قبط» «مصريّون» وأنّ «طاغوت» متّصل بالإله المصري «توت»، لأسبابٍ صوتيّة ولأنّي أشكّ في المعنى المُقترح لهذه الألفاظ في القرآن. وهكذا آتي مباشرة إلى عرض ما لديّ لأقول حول هذين اللفظين، بحسب الخطوط الإرشاديّة التاليّة: بعد نظرة في نص الكتاب المقدّس الأثيوبي وعلاقته بالشكل والأصل اليوناني وعلاقتهما بالشكل والأصل العبري المُشترَك - من منظور أوسع - سأنظر فيما إذا كانت النتائج تُزوِّدنا بتفسير واف بالمراد للحقائق القرآنيّة. سنرى أنّ اللفظين مرتبطان جوهريّاً في الاستخدام والمعنى في الكتاب المقدّس الأثيوبي إلى درجة يصبحان فيها لفظين مترادفين. علاوة على

ذلك سنرى كيف تُرجِمَتْ مصطلحات متعدِّدة ومُعقّدة ومُتنوِّعة في الكتاب المُقدّس العبري لتفاصيل وآنية لفرق دينيّة، ولاسيّما فرق وثنيّة، في الترجمة السبعينيّة اليونانية للكتاب المقدّس، وفيما بعد إلى الأثيوبيّة بحريّة كبيرة، بعد تطبيق مختلف تقنيات الترجمة التي في مُتناوَل المُترجِم الأثيوبي/المترجمين الأثيوبيّين.

لا يوجد شك يحوم حول المعنى - المنعزل - للفظ الأثيوبي «جِبت». هو مشتق من «و.ج.ب.»، ونادراً ما يُستخدَم فعلا محدوداً، ولكن الصفة/الاسم منه تعني: «جديد؛ بِدعَة؛ طارئ؛ مُفاجئ؛ غير مُتوقَّع». إنَّه يُستخدَم في الغالب ظرفاً.[١٢] يرد في الكتاب المقدّس الأثيوبي بشكل أساسيّ ترجمة للفظ اليوناني «پروسفاستوس» *prosfatos* بمعنى «طازج، جديد،» على سبيل المثال: ابن سيراخ ٩ : ١٠ «لا تتخلّى عن صديقك القديم، لأنَّ الجديد/جِبت لن يعضدك مثله».[١٣] ويشير إلى إله/آلهة ومُؤلَّهات في المزمور المقتبس غالباً ٨٠ (٨١)، ٩ (١٠): «لا يكن لك إله غريب، لا تسجد لإله أجنبي!» حيث «إيل زار،» «إيل نيكار» يقابلان في اليونانية «ثيوس پروسفاتوس،» «ثيوس اللوتريوس» ويقابلان في الأثيوبيّة «أملَكا جِبت»، «أملَك ناككير». الانتقال الدلالي من «جديد» إلى «غريب، أجنبي» واضح. ما يُشكِّل نموذجاً للقالب والأقوال الجداليّة المُتكرِّرة في العهد القديم باللغة العبريّة ضدَّ الآلهة الأجنبيّة، والفرق الدينيّة الغريبة والأصنام الجديدة، ويتطلَّب لغة اصطلاحة مُعقَّدة للوصف هو تثنية ٣٢ : ١٧ : «ذَبَحُوا لأَوْثَانٍ لَيْسَتِ اللهَ. لآلِهَةٍ لَمْ يَعْرِفُوهَا، لآلهة جاءَت حديثاً لَمْ يَخَفْها آبَاؤُكُمْ»؛ إنَّ لفظ پروسفاتوس يُترجَم ويُشرَح في الأثيوبيّة بـ: «أمَليكتا جِبت إيللا يغابيبرو وا - ي - يباق وقويو» «آلهة أجنبيّة جديدة اختلقوها بأنفسهم مؤخَّراً وهي باطلة».[١٤]

هذه الإضافة توضح أنَّ المُترجم لم يترجِم الفقرة موضوع النقاش فحسب، بل امتلك فكرة واضحة حول الصنف الذي تنتمي إليه الأعمدة النقشيّة، الأصنام، المذابح، الأوثان، الآلهة الجديدة والغريبة[١٥] في جدل الموالين ليهوه في الكتاب المقدّس. أي أنَّه امتلكَ فكرة عن الأوثان بشكل عام، إن كنتَ تُفكِّر في التمثيل الماديّ وفي التزييف، وهي الفكرة التي تُرجِمَتْ ب «طاعوت» (سنتناول هذا بالمزيد من النقاش) وامتلك فكرة عن «الآلهة الجديدة، الغريبة، الأجنبيّة»، إن كنت تُفكِّر في المفهوم اللاهوتي، وهي الفكرة التي تُرجِمَتْ بـ«أمَليكتا جِبت».

إنَّ تثنية ٧ : ٥ مثال آخر بديع للغة الاصطلاحيّة المتطوّرة لن نناقشه بالتفصيل هنا. ولكنّنا مُلزَمون بمعالجة مسألة التبادليّة بين الصنفين المذكورَين أعلاه؛ في الواقع، بارالبيومينا ٢ أخبار ٢٣ : ١٧ و٢٤ : ١٨ يمكن أن تخدم كمثال توضيحي حيث اللفظ اليوناني «إيدولا،» الذي يتَرجَمُ عادّة بـ«طاعوت» في الأثيوبيّة، يُتَرجَمُ هنا ب «أمَليكتا جِبت» «آلهة جديدة، غريبة».[١٦]

وهكذا بعد تقديم الدليل على تبادليّة المصطلحين في الكتاب المقدّس الأثيوبي (كلاهما يعنيان «باطل، جديد، آلهة غريبة والأصنام الخاصّة بها») علينا أن نُلقي نظرةً على لفظ «طاعوت». يرد في فقرات كثيرة من العهد القديم بمعنى «صنم».[١٧] إنّ أصل وإيتمولوجيا اللفظ واضحان وقد مُيِّزَ منذ وقت طويل: لفظ «طاعوثا» الآرامي هو الصيغة القواعديّة التي لها شواهد على نطاق واسع.[١٨] وللمعنى الخاص «صنم»، المشتق من المعنى العام «الضلال» شواهد في الآرامية الفلسطينية (اليهودية) الغربيّة فقط.[١٩]

أخيراً نُغامر ضمن النص القرآني وشواهد «جِبت» و«طاغوت» هناك. إنّ الحالة الكلاميّة للفقرات القرآنيّة موضوع البحث مشابهة بشكل ملحوظ للحالة الكلاميّة في الكتاب المقدّس. يُهاجم النص جدالياً إمّا الذين يعبدون الأصنام بدلا من الله، أو الذين بعد أن تلقّوا قسماً من الوحي (نصيباً من الكتاب) ارتدّوا إلى عبادة الأصنام. «جِبت» كلمة ترد مرة واحدة فقط وترد في صحبة زوجيّة مع «طاغوت» في سورة النساء ٤: ٥١ : «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا؟» أي «ألم تَرَ إلى الذين أتاهم نصيب من الوحي، يؤمنون، (رغم ذلك) بآلهة غريبة جديدة وأصنام؟»[٢٠] العنصر الثاني من العبارة الأثيوبية «أمَليكتا جِبت» «آلهة حديثة» فُهِمَ كنوع من اسم علم أو تعيين قائم بحدِّ ذاته، تماماً كما هو الحال مع «طاغوت»، بمعزل عن المعنى العام ل «آلهة.»

بقيت لدينا كلمة نقولها حول الصيغة العربيّة «طاغوت»، بالغين. هذه الكلمة تقذف بها صلة هذا اللفظ بالجذر العربي المُجانس «طغى» الذي يرد له شواهد على نطاق واسع في القرآن بمعنى «طغى، ظلم، اضطهد، استبدّ». وثمّة عدد جيِّد من المفسِّرين المتأخِّرين ممّن ذهبوا إلى أنَّ «طاغوت» مشتق من هذا الجذر «طغى»،

وليس عملهم هذا سوى نوعٍ من التخمين والتحزير. بعد هذا النقاش عن الأصل الأثيوبي أقول إنّ هذا ليس موضوعي ولا مُشكلتي. لكنّ مشكلتي هي بالطبع: لماذا لم يستخدم محمّد والقراءة الأصليّة لفظ «طاعوت» لا لفظ «طاغوت»؟

من الصعب في اللحظة الحاضرة أن يجد المرء حُججاً حاسمة لاحتمال واحد. ولكنّ النص القرآني يُثبت أنّه مُزوَّد تزويداً جيِّداً بمعلوماتٍ حول تفاصيل لغويّة أثيوبيّة أخرى (انظر أعلاه). علاوة على ذلك، أنا مُتردِّد في اللحظة الحاضرة أن أستخلص نتائجَ حول أصالة القراءة والتلاوة القانونيّة للقرآن.

قراءة لفظ «مائدة»: معالجة فكرية قرآنية لترنيمة أثيوبيّة؟

الهدف من هذا المقطع الأخير هو تقديم انطباع عن «جوّ» البحث الناشئ حول السياق الأوسع للفقرات القرآنيّة التي تظهر فيها الألفاظ الأثيوبيّة المستعارة. إنّ القصّة المرويّة في سورة المائدة ٥ لم تلقَ موازياً مُقنِعاً في الأناجيل والنُّصوص ذات الصلة.

١١١ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ. ١١٢ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ. ١١٣ قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ. ١١٤ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. ١١٥ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ.

تعليقات الباحثين الغربيّين حول هذه الفِقرة مُتعدِّدة من ناحية ومتقاربة من ناحية أخرى: إنّهم يقترحون فقرات مختلفة من العهد الجديد كمصادر محتملة - عادة «أبانا الذي» أو العشاء الأخير أو أعمال ١٠، رؤيا القدّيس بطرس - ولكنهم يتفقون في توكيدهم إمّا جهل العرب المسيحيّين في زمن محمّد وإمّا سوء فهم

محمّد لما أُخبِرَ به أو تلقّاهُ من الرسالة المسيحيّة.[٢١] هل كانوا مُركِّزين جدّاً على نصوص الكتاب المُقدَّس وحدها، أم على تُراثات ونصوص يهودية مسيحيّة من خارج الكتاب المقدّس، إلى حدّ استثناء التراث الأثيوبي؟ إنّني على وعي تام أنَّ النص الأثيوبي الّذي أقترحه كنصّ يمتلك «جوّاً قرآنيّاً» هو بعيد عن أن يُقدِّم موازياتٍ أدبيّةً مُباشرة لسورة المائدة، ١١١ - ١١٥. ولكن في النصّين كليهما هناك تشديد موضوع على المائدة المشتركة: مائدة القدّيسين في النص الأثيوبي، ومائدة تلاميذ يسوع في القرآن. والمائدة (والنور النازل عليها) أعجوبة وعيد في كلا النصّين للمؤمنين. والفقرات مأخوذة من ترنيمة أُسقف أكسوم حول واحد من «القدّيسين السريان» في الكنيسة الأثيوبيّة عاش وتلمذَ في أثيوبيا، بحسب التقليد، في القرن الخامس الميلادي. إنّ الترنيمة، المُتَرجَمة في وقت مُتأخِّر، يجب ألا تكون قد كُتِبَتْ قبل ذلك بوقت طويل.

ولكن هناك أوّلاً ملاحظتان أخيرتان: الملاحظة الأولى، النص الأثيوبي حُقِّق، ولكن لم يُتَرجَم، قبل أكثر من مئة سنة. لقد تهيّأت لي أعلاه مناسبة أن أقدِّم ملاحظة عامَّة عن حالة الفيلولوجيا والتاريخ في الشرق الأدنى - بالتأكيد بسبب العدد الصغير نسبيّاً لـ«العاملين في الكرم،» خاصّة عندما يتعلّق الأمر بموضوعات مسيحيّ الشرق الأدنى. كم مرَّةً قُرئ هذا النص من قِبَل المُختصّين في هذه الفترة التي تتجاوز المئة سنة؟ الملاحظة الثانية، أودّ أن أُكرِّرَ أن البحث حول التأثير الأثيوبي في القرآن والإسلام الباكر «ما وراء الكلمات المُفردة» قد بدأ. وبرغم هذه البداية المُتردِّدة، يبدو حقلاً واعداً.

ترنيمة يوحنّا أُسقف أكسوم، في إكرام گاريما[٢٢]

(القدّيسون التسعة أتوا من الإمبرطوريّة البيزنطيّة، اشتركوا في منزل هناك، احتفلوا في صلوات مشتركة وكرَّسوا حياتهم للبشارة وأعمال الخير).

في كلِّ وقتٍ أتوا معاً إلى المائدة (مائيد(د)ي)، الأنوار تنزل عليهم مُشعة كالشَّمس؛ تذوَّقوا الطعام عند انبلاج الصباح فقط وفي يوم

السبت، ويوم عيد الميلاد، يوم ميلاده، وفي يوم الغطّاس؛ في يوم معجزة قانا لم يذوقوا طعاماً سوى القربان (جسد ودم المسيح)، وفي عيد الفصح وعيد حلول الروح القدس أكلوا ثلاث حبّات من العنب فقط.

(ص. ١٥٣، سطر ١١٧ وما يتبعه)

تنحدر ملائكة لتُخبرهم أن يفترقوا، أن يبحث كلٌّ منهم في منطقة خاصّة به ليُبشّر؛ الملائكة يُستقبَلون في منزل القدّيسين.

وبعد أن أتمّوا غسل أقدام الملائكة وشربوا ما تبقّى من الماء الذي وضعوه لوجبة طعام ظهرت الأنوار كالمعتاد. حين أنهوا المائدة (مائد(د)ي) سمعوا صوتياً آتياً يناديهم: . . . ملائكة كانت تزورهم، رأوا رؤىً عن ربّنا، حتّى أصبحوا قادرين على إقامة الموتى، شفاء البرص بصلواتهم، وجعل العُمي يرون والعُرج يمشون والصُّمَّ يسمعون. هكذا اجترحوا معجزات كثيرة واستمرَّت الأنوار تنزل من السَّماء على مائدتهم (مائد(د)ي). هكذا استمرّوا ثلاثَ عشرةَ سنةً.

(ص. ١٥٧، سطر ٢٢٨ وما يتبعه)

ثم أتاهم راهب اسمه ملكيانوس الذي لم يعرف عملاً سوى صنع كسوة لشعر النساء. كان ذلك مصدر عيشه. لم يشاركهم الجلوس على مائدتهم بل أكل خبزه وحيداً. وهكذا وبَّخوهُ، ولكنّ هذه الأنوار منذ ذلك الوقت فارقتهم وأشرقت فوق ذلك الراهب. حينئذ سأل القدّيسون: «أين أنوارُنا التي اعتادت أن تنزل (من السَّماء) على مائدتنا (مائد(د)ي)؟ لماذا اختفت عنّا؟» أجابهم الراهب: «سادتي! النُّور اليومَ يُشرِق عليَّ!» حينئذ فهموا فقالوا: «حدث هذا لأنَّنا وبَّخنا هذا الراهب!» عانق بعضهم بعضاً وبكوا بكاءً مرّاً أربعين يوماً وليلةً . . . ثم غادروا مفترقين كلٌّ إلى منطقته الجديدة.

(ص. ١٥٩، سطر ٢٩٥ وما يتبعه)

خاتمة

لنلخِّص بإيجاز النتائج المستخلصة حتّى الآن:

- الكتاب المقدَّس الأثيوبي والقرآن يشتركان في طبقة ذات لغة اصطلاحيّة دينيّة غالباً. بعضٌ من هذه اللغة الاصطلاحيّة ذو أصل أجنبي في اللغتين. حين تكون هذه اللغة الاصطلاحية من أصل آرامي تبدو الآراميّة الفلسطينيّة (باستبعاد الفروع الآراميّة الأخرى) اللغة المُتَبرِّعة الأساسيّة.
- الكتاب المقدَّس الأثيوبي يسبق القرآن في الترتيب الزمني.[٢٣]
- مترجم/مترجمو الكتاب المقدّس الأثيوبي يستخدم/يستخدمون تقنيات مختلفة لترجمة اصطلاحات خاصّة، غالباً اصطلاحات دينيّة، من ذلك:
- أ - باستخدام مصطلحات جديدة و/أو بترجمات تفسيريّة بألفاظ أثيوبيّة أصيلة؛
- ب - ترجمات بسيطة لألفاظ أجنبيّة - غالباً يونانيّة - (يصبح بعضها شائعاً في التراث الأدبي بعد ذلك)؛
- ج - بألفاظ أجنبيّة غير مكافئة لتلك التي في النص الأصلي (:الفورليغ).

الافتراض هو أنّ هذه الألفاظ كانت منطوقة سلفاً وشائعة وجزءاً من الشريحة المعجميّة للغة الأثيوبيّة القديمة (الجعزيّة) اقترضتها من اللغات العالميّة في عالم الساحل المتوسطي والبحر الأحمر في العصور القديمة المتأخِّرة (يونانيّة وآرامية). كما في عمليّة ترجمة واقعيّة هناك على الأقل فريقان مشتركان بالتأكيد - بعثات مسيحيّة قادمة من الخارج وناطقون أصليّون بالأثيوبيّة مُدَرَّبون. حقيقة أنَّ أغلب هذه البعثات (رهبان ورجال دين) قد جاء من سوريا، بحسب التراث الأثيوبي، هي حقيقة على جانب من الأهميّة (انظر أعلاه الآراميّة الفلسطينيّة). لذا يمكن للمرء أن يتحدَّث عن تواصل وتبادل ثقافي ولغوي من خلال قناة نقل شفهي.

- بعض هذه الألفاظ الدخيلة ترد بعد ذلك في القرآن ويمكن تعريفها بمستحدثات قرآنيّة، أي أنَّها لم تكن موجودة في اللغة العربيّة الشماليّة في زمن محمَّد، على الأقل بقدر ما نعرف. الفحص بالمقابلة ممكن فقط من خلال الشواهد الباقية للغة العربيّة الشماليّة قبل الإسلاميّة، ومن خلال النقوش الكتابيّة النادرة والشعر العربي قبل الإسلامي (وأصالته خاضعة لنقاش حادّ).

- على أساس الشكل الصوتي والخصوصيّات الدلاليّة من المحتمل أنَّ بعض هذه الألفاظ الأثيوبيّة - حتّى حين تكون ذات أصل آرامي - جاءت إلى العربيّة والقرآن من خلال انتقال شفهي ربما مباشر: تجار أثيوبيّون، مرتزقة، خدم وكهنة ولِمَ لا؟ أو - ربّما على جانب أكبر من الأهميّة - المسلمون العرب المهاجرون في الهجرة الأولى إلى أثيوبيا. هذا الافتراض الأخير يلقى دعماً من حقيقة أنَّ الفقرات القرآنيّة ذات الصلة هي جميعاً مدنيّة (متأخِّرة).
- هذه الألفاظ ليست عناصر معجميّة منعزلة، ليست استعارات منعزلة. سياق الألفاظ الأثيوبيّة في القرآن يُظهر بالأمثلة أنَّها جزء من مادّة منقولة. هذه المادّة يجب أن تُفحَص جيِّداً ويُحسَب حسابُها بعناية.

مزيد من البحث في موازاة الخطوط الإرشاديّة لهذه الفرضيّة حول الألفاظ ذات الصلة والفقرات في الكتاب المقدّس الأثيوبي والقرآن ربَّما يُعطي نتائج تُمكِّننا من تكوين صورة أكثر تفصيلاً ودقيقة وصحيحة عن التأثير الأثيوبي بشكل عامّ في القرآن والإسلام الباكر. من المأمول أن يصنع هذا عدلاً لهذا الحقل الهام والمُهمَل، حقلِ التبادل اللغوي، الديني، السياسي، الثقافي والاقتصادي بين ضفّتي البحر الأحمر.

(١) هذا المشروع الأوسع عانى من تأخير كثير، وأول الأسباب هو صعوبات تقنية. هذه الصعوبات تذليلها بطيء بالتقدم التكنولوجي عامّة الملائم للغات تُكتَب بحروف غير لاتينية، وبخدمة السيد رينهارد هيب المختص التكنولوجي لهذا المشروع. وكان السبب الثاني انتقالي غير المتوقع وغير المخطط له من جامعة مينز إلى المعهد الشرقي في بيروت لأخدم مشرفاً لمدة ست سنوات حتى الآن. والسبب الثالث هو سلوك زملائي في جامعة مينز خلال غيابي. هذا قادني إلى نتيجة هي أن أنظّم وأبحث مشروعات فردية، بدون موارد شخصية أو مالية من أطراف ثالثة - خصوصيات دراسات في حقل الإنسانيات تسمح.

(2) T. Nöldeke, "Lehnwörter in und aus dem Äthiopischen," *Neue Beiträge zur Semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg: Trübner, 1910, 31–66; *FV*.

(٣) Cf. *FV*, 12–14. لأقتبس واحداً من أكثر الباحثين انتقاداً لإمكان واحتمال تأثير (ديني) أثيوبي على محمد والقرآن: «ثمّة مفردات دخيلة إلى العربية من الأثيوبية غير تلك التي في القرآن . . . وشيء ما معروف فيما يتعلّق بأصلها. S. Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, 210–16، في نقاشه لمفردات عربية متنوعة من أصل أثيوبي تتعلّق بالسفن والشحن أظهر أنّ هذا ثمر جزئي لحقبة طويلة ارتبط خلالها العرب والأثيوبيون . . . في المسؤولية عن حركة الإبحار في البحر الأحمر». C.C. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, New York: Ktav Publishing House, 1967 (New edition of the Hilda Stich Stroock Lectures at the Jewish Institute of Religion, 1933 and introduction by F. Rosenthal), 53. المشروع الموصوف في هذه الدراسة هو إسهام مقدّم إلى هذا السؤال غير المبتوت فيه. حقيقة الهجرة الأولى إلى أثيوبيا وأسبابها نوقشت من قِبَل: Frants Buhl (*Das Leben Muhammads*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961, 171-4). لقد تزوّج امرأة عاشت في أثيوبيا زماناً طويلاً وكانت من أوّل المهاجرين على وجه الدقة. حكاية من هذه الفترة التالية عن محمّد تُخبر أنّ المهاجرين عادوا مع أطفالهم إلى النبي. واحدة من بناتهم عانقته وأرته قميصاً أثيوبيّاً أصفر. صاح محمّد مازحاً «سَنا سَنا»، (ما يمكن قراءته «شَنا (ي) شَنا (ي)» ويعني أيضاً بالأثيوبية: حسن، حسن). الترجمة العربية المقدَّمة في *طبقات* ابن سعد بحسب طبعة E. Sachau (ed.), Leiden: Brill, 1905–21, 4, 72 هي «أبلي وأخلقي». ولكن ترجمة أفضل ترد في طبعة بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٢، ٤، ٦٩، «أبلي وأخلفي» ومعناه: «البسي هذا الثوب حتّى يبلى ثم البسي ثوباً آخر جميلاً كهذا» - «أتمنّى لك أن تملكي دائماً ثوباً جميلاً كهذا». (هذا التعبير بكلمات مختلفة قليلاً ما زال مستخدماً في العربية المحكية). هذه الحكاية لا تشير فقط إلى أن محمّداً كان قادراً أن يتحادث مع الأطفال ويمازحهم، كما يقول وات (*Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press,

1956, 323 and note 5; idem: *Muhammad. Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press, 1961, 230). (. . .) إنها تشير إلى أن محمّداً كان يعرف بعض الكلمات بالأثيوبية في أقلّ تقدير.

السؤال الشائك لرؤية «تنقيحية» لتراث إسلامي مختلف حوله يمكن الاحتفاظ به، حتى وإن لم يكن بالإمكان مناقشة رؤية شكّاكة جذرياً هنا. أنا واعٍ تماماً بأنّي أستخدم جزءاً من التراث لأدعم حججاً تطوّرت ودُعِمَتْ من مصادر أخرى. في حالتي، أنا أصنع نقاطاً حول تاريخ نصّ القرآن على أساس منهج لغوي فيلولوجي؛ والنتائج المُحرَزة لها قيمتها العلمية الخاصّة بها. إنّ مقارنة ضرورية مع تراث تاريخي، سواء أكان تراثاً إسلاميا أم غير إسلامي، وسواء أكان موافقاً أم مناقضاً، هي خطوة ثانية يجب عدم الخلط بينها وبين الأولى. استقلالية عمل منهجه انتقاد النص هي شرط ضروري إن كان لعمل كهذا أن ينقض تراثاً تاريخياً. يتعيّن على النقاش العلمي الذي يليه أن يحل المركّبات/الجميعات أو أن يعترف ببساطة وصراحة بوجود تناقضات.

(4) I. Goldziher, "Linguistisches aus der Literatur der muhammedanischen Mystik," *ZDMG* 26, 1872, (764–85) 770.

(5) For the full discussion see M. Kropp, "Viele fremde Tische, und noch einer im Koran: Zur Etymologie von äthiopisch ma'ed(d)e und arabisch ma'ida/mayda," *OC* 87, 2003, 140–3.

(٦) كان أحدث اقتراح هو أن تفسّر الياء بكونها علامة إملائيّة لصوت الفتح الطويل وهكذا تقرأ «ساتان».

(٧) من أجل لغة عربية ترجع إلى ما قبل الإسلام في المنطقة (سوريا)، إنه مبرهن بوجود صيغة «إبراهيم» بدلاً من «أبراهام»؛ قارن: محمد أبو الفرج العش، «كتابات عربية غير منشورة في جبل أوسايس»، *الباحث*، ١٧، ١٩٦٤، ٢٢٧-٣١٦؛ رقم ٨٥ ص. ٣٠٢. يبدو أن قواعد صوتية كهذه تتعلّق بالمنطقة الجغرافية، عبر الزمن وتغيّر اللغات. الآرامية الفلسطينية الغربية تشترك على الأغلب في هذه الخواص.

(٨) العربية اللبنانية تقدّم كثيراً من الأمثلة: هادا «هذا» هَيدا؛ المثال الأبرز هو «باروت» بيروت (اسم المدينة).

(9) For the full discussion see M. Kropp, "Der äthiopische Satan _ Shaytan und seine koranischen Ausläufer; mit einer Bemerkung über verbales Steinigen," *OC* 89, 2005, 93–102.

(١٠) يتعيّن على المرء أن يُضيف هنا ملاحظة على صفة البحث الإسلامي في النص وتاريخ القرآن. إنهم يُخبروننا لا شيءَ تقريباً حول الأصول التاريخية للنص الذي يحاولون أن يفسّروا - مستثنين من ذلك النوع الأدبي «قصص الأنبياء» الذي يتضمّن موادَّ من التراث اليهودي والمسيحي. أمّا فيما يتعلّق بالبقيّة _ في حالتنا، الضروري هو استقصاء بسيط في الأثيوبية القديمة وكتابها المقدس، وهو أمر ملائم تماماً لباحثين مسلمين - فلا شيء إلاّ التخمين. حين يقرأ المرء هذه المادة الضخمة التي جمعها الباحثون المسلمون من أقدم زمن حتى العصر

الحديث تظهر له فوراً العزلة والانقطاع الجذري لهؤلاء الباحثين عن البحث الذي سبقه. مما لا شك فيه، تُشكل هذه المادة مصدراً عن الحقبة الإسلامية يجب دراستها بعناية لمعرفة تاريخ الإسلام نفسه. ولكنّ تاريخ أصول تاريخ الرسالة القرآنية والإسلامية هو أمر مختلف تماماً.

(١١) هذا لا يقدّم عدلاً لإسهامات إلى المسألة قدّمها:

R. Dvořák, "Über die Fremdwörter im Korân," *Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Phil.-Hist. Classe. Sitzungsberichte* 109, 1, 1885, 481–562. T. Nöldeke, "Lehnwörter in und aus dem Äthiopischen," 31–66. *FV.*

ولكن ما سيُنشر في المستقبل من نتائج «التأثير الأثيوبي في القرآن» سيمتلك الفضاء الضروري ليصنع عدلاً كاملاً مع ١٥٠ سنة من البحث العلمي.

(12) Cf. A. Dillmann, *Lexicon linguae aethiopicae* (henceforth *DL*), New York: Ungar, 1955 (Reprint of Leipzig, 1865), 938; W. Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)* (henceforth *LCD*), Wiesbaden: Harrassowitz, 1987, 608a.

(13) I am citing the Ethiopic text according the partial edition of the OT in G7'7z with the And7mta-commentary: *Mäsah7ftä Sälomon wä-Sirak*. Addis Abeba: T7nfa'e Masatämiya D7r7jjs, 1988 a.m. _ 1995; Reprint of the edition 1917 a.m. _ 1924.

(14) Cf. A. Dillmann, *Octateuchus Aethiopicus* (_ *Biblia Veteris Testamenti Aethiopica* 1), Lipsiae: Vogelii, 1853–97, 157, apparatus criticus to Deuteromomy.

(١٥) الاستشهادات الشاملة ذات الصلة بعبارات وردت في اللغة العبرية، مثل، *أشيرا*، *أساب*، *بسيل* . .الخ، وفي اللغة اليونانية *إيدولا*، *كلابتا*، *كيروبويتوي* . .إلخ، ستظهر لاحقاً في دراسة مكثّفة لهذا التعبير ضمن إطار دراسة عن ترجماته من العبرية إلى اليونانية إلى الأثيوبية. من المهم أن نرى أولاً أنّ المترجمين الأثيوبيين عرضوا تعابير محددة وخاصة مثل *كيلفو* (*كليبتا*) (*LCD* 190a)، *محسل* «صورة» (*LCD* 365b)، كحبرا حداوي-هن «عمل أياديهم»، محهراماتا أوم (اشيرتا) «بستان» (*LCD* 62a; *DL* 994) . . الخ. ومن باب الفكر التصنيفي، فقد تصرّف بحرية باضافة شرح عام لمثل هذه التعابير في النص، أو بترجمة محددة مباشرة لتصنيف معيّن. هذا يعني أنّه في النتيجتين المستشهد بهما سابقاً أنّ التعابير التصنيفية *(املاكا)* كحبت وتعوب سادت في النصوص.

(16) I am using here the Ethiopic text in the partial edition of the OT *Mäshafä nägäft*, Asmära: Mawbärä Hawaryat F7re Haymanot, 1974 a.m. _ 1981.

(17) Cf. for example, Isaiah, 10:11; *DL* 1243 with further attestations; *LCD* 584a.

(١٨) ولكن لاحظ أن اللفظ السرياني مختلف. إنه «طاعوثا».

(19) Cf. (1) M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic, Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum.* (2), Ramat Gan (Israel): Bar Ilan University Press, 1990, 227b; M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic, Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum.* (3), Ramat Gan (Israel); Baltimore: Bar Ilan University Press; John Hopkins University Press, 2002, 509a.

مما لا شك فيه، أنه بسبب التقييد على الوثائق الآرامية المسيحيّة الفسلطينية لم يظهر حتى الآن هذا اللفظ بهذا المعنى نفسه هناك. مع ذلك، في هذا الحال أيضاً، فرضيتنا بالانتقال الشفهي من الآرامية الفلسطينية إلى الأثيوبية ممكنة.

(٢٠) في مقاطع أخرى حيث أشكال الطاغوث تكون متوازية جزئياً مع هذا النص؛ في كل منها معنى الأصنام يناسب الآيات في: سورة البقرة ٢: ٢٥٦، ٢٥٧؛ سورة النساء ٤: ٧٦؛ سورة الحجر ١٦: ٣٦؛ سورة الزمر ١٦: ٣٦.

(21) To cite one of the more frequently used reference works: "5,112–115 Der Abschnitt über den Tisch (*ma'ida*), den die Jünger Jesu aus dem Himmel erbitten, bezieht sich offensichtlich auf die Einsetzung des Abendmahls. Vielleicht ist er aber auch durch die Vision des Petrus in Apostelgeschichte 10,10 ff beeinflußt. Jedenfalls ist der Sachverhalt mangelhaft erfaßt und weithin mißverstanden. Siehe W. Rudolph, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1992, S. 81 f." R. Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart (etc.): Kohlhammer, 1971, 133. Yet Rudolph does not really widen the horizon, except for the mention of the thesis of Ebionite influence.

(22) C. Conti Rossini, "L'omelia di Yohannes, vescovo d'Aksum in onore di Garimâ," *Actes du Congrès international des Orientalistes, section sémitique*, Paris, 1898, 139–77.

(٢٣) أعني بتعبير «نصّ الكتاب المقدّس» لا نصوص الكتاب المقدّس على وجه الحصر فحسب، ولكن الأدب الديني الغني - عظات، سيَر القدّيسين إلخ - ذلك الذي نشأ وتطوّر سريعاً في أثيوبيا بعد تبنّيها المسيحيّة وترجمتها للكتاب المقدّس. اقتباسات من الكتاب المقدس، على سبيل المثال - تظهر سريعاً في النصوص العالمية، مثل النقوش الملكية.