



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.5, No. 10, Fall & Winter 2024-
2025, pp 355-390

The Concept of Rabb al-Alamin in the Quran and Its Connection to the Attributes of the One God in Pre-Islamic Arabian Religions¹

Mohammad Ali Khavanin Zadeh²

Abstract

After *Allāh*, the term *Rabb* is the most frequently used name for God in the Qur'ān, predominantly appearing in the possessive form, with *Rabb al-‘ālamīn* being the most common. This expression carries significant theological weight, as it is often highlighted as a key attribute of God. Notably, in the opening verses of *Sūrah al-Fātiḥa* (Q1), it is the sole attribute mentioned between the divine names *Allāh* and *al-Raḥmān*. Scholars have long debated the etymology and meaning of *al-‘ālamīn*, as the derivation of *‘ālam* does not conform to common Arabic linguistic patterns. Its proposed connection to the root *‘-l-m* (meaning "to know") remains contentious, raising the possibility that it was borrowed from other languages.

This study employs historical and descriptive methods to explore the origins and implications of *Rabb al-‘ālamīn*. A review of Jewish religious texts and liturgies reveals striking parallels between this Qur'ānic phrase and similar expressions in Hebrew and Aramaic, such as *ribbon ha-‘olāmīm*, *melek ‘olām*, and *mare ‘almā*, all used to describe God. Epigraphic evidence from pre-Islamic Arabia further suggests that monotheistic beliefs had taken root in the region centuries before Islam, initially through Judaism and later Christianity. Inscriptions from *Ḥimyar* and northern *Ḥijāz* reflect the

¹ . **Research Paper**, Received: 16/10/2024; Confirmed: 19/11/2024.

² . Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University. (alikhavanin@khu.ac.ir).

conceptual alignment of pre-Islamic Arabian religious thought with the Qur'ānic depiction of *Rabb al-‘ālamīn*.

Keywords: The Most Beautiful Names of God (*al-asmā' al-ḥusnā*), *Rabb al-‘ālamīn*, Qur'ān, Judaism, Christianity, Pre-Islamic Arabia, Epigraphy.

Introduction

Among the divine names used in the Qur'ān, *Rabb* is second only to *Allāh* in frequency. It is most commonly found in possessive constructions, with *Rabb al-‘ālamīn* standing out as the predominant phrase. This expression is particularly significant, as it is one of the defining attributes of God, underscoring His role as the sovereign and sustainer of all existence. Its placement in *Sūrah al-Fātiḥa* (Q1), between the names *Allāh* and *al-Raḥmān*, further elevates its theological importance.

The exact meaning and origin of *al-‘ālamīn* have been a subject of scholarly debate. The word *‘ālam* does not follow conventional Arabic derivational patterns, and its association with the root *‘l-m* ("to know") remains uncertain. This has led some scholars to suggest that it may have been borrowed from other Semitic languages. To investigate this hypothesis, this study adopts a historical and comparative approach.

An analysis of Qur'ānic usage shows that *Rabb al-‘ālamīn* frequently appears in Meccan verses, particularly in discussions about previous prophets and the call to monotheism. The phrase is also used in eschatological contexts, where it is linked to God's sovereignty over the Day of Judgment (Q1:4). Muslim exegetes have traditionally offered two main interpretations: some, citing Q25:1, understand *Rabb al-‘ālamīn* as "Lord of humans and jinn," while others, referring to Q6:164, interpret it as "Lord of all creation."

A comparative review of Jewish texts reveals close linguistic and theological parallels with the Qur'ānic phrase. In Hebrew, expressions such as *ribbon ha-‘olāmīm* (Master of the Worlds) and *melek ‘olām* (King of the World) share conceptual similarities with *Rabb al-‘ālamīn*. Likewise, in Aramaic, *mare ‘almā* (Lord of the World) conveys a nearly identical meaning. While the term *Rabb* is attested in various Semitic languages with the general sense of "lord" or "master," it is not commonly found as a divine title in pre-Islamic Jewish or Christian texts. The earliest recorded instance of *Rabb* as a designation for God appears in *Ḥimyarite* Jewish inscriptions from 375 to 530 CE, where the phrase *Rab Yahūd* (Lord of the Jews) is used. However, the widespread use of *Rabb* as a divine epithet seems to have been solidified by the Qur'ānic expression *Rabb al-‘ālamīn*.

Epigraphic evidence from the Arabian Peninsula provides further insights into the religious landscape of the region before Islam. Inscriptions from *Himyar* and northern *Hijāz* indicate that by the third century CE, many inhabitants had adopted Jewish monotheism, with some later converting to Christianity by the early sixth century CE. The *Himyarite* inscriptions often describe God using titles such as *Mara’ samāyān wa-‘arḍān* (Lord of the Heaven and the Earth), demonstrating conceptual overlap with *Rabb al-‘ālamīn*. Similarly, Jewish inscriptions from northern *Hijāz* feature the Aramaic phrase *mare ‘almā*, which aligns closely with the Qur’ānic designation.

Taken together, these findings suggest that while the Qur’ānic concept of *Rabb al-‘ālamīn* reflects the broader monotheistic traditions of Judaism and Christianity, its specific formulation and theological emphasis were shaped within the Qur’ānic discourse itself. The use of *Rabb* as a divine title gained prominence through the Qur’ān, solidifying its association with God’s sovereignty and universal dominion.

Based on the discussion above, the linguistic and grammatical issues surrounding the term *al-‘ālamīn*—its etymological root, its uncommon morphological pattern, and its atypical plural usage in the Quran, particularly in the phrase *Rabb al-‘ālamīn*—can be better understood by examining similar divine attributes in Jewish (and Christian) sources. The Quranic expression *Rabb al-‘ālamīn*, which conveys God's absolute sovereignty and all-encompassing presence, has its origins in pre-Islamic monotheistic Jewish (and Christian) texts. However, the widespread use of *Rabb* (Lord) as a title signifying God's rulership and authority is primarily a Quranic development.

Conclusion

To explore the connection between the inhabitants of the Hijaz on the eve of the Quran’s revelation and Jewish (and Christian) traditions, we can turn to epigraphic evidence from Arabia. Inscriptions from both Himyar and northern Hijaz indicate that the people of these regions had leaned toward Jewish monotheism for roughly three centuries before Islam. The attributes of the one God in these inscriptions may be linked to the Quranic *Rabb al-‘ālamīn*. Himyarite Jews referred to God as *Mara Samin wa-Ardan* (*Mar’ Samāyān wa-Arḍān*), meaning "Lord of Heaven and Earth," while the Jews of Hijaz used the phrase *Mari ‘Almā* (*Marī ‘Almā*), meaning "Lord of the Clifford, Richard J. and Harrington, Daniel J. (2004), “Bible.” In

Encyclopedia of Christian Theology. Ed. J. -Y. Lacoste. New York: Routledge. Vol. 1: 202-207.

Resources

- Dan, Joseph (2007), "Apocrypha and Pseudepigrapha." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. New York: Thomson Gale. Vol. 2.
 - Gajda, Iwona (1997), *Ḥimyar gagné par le monothéisme (IVe-VIe siècle de l'ère chrétienne). Ambitions et ruine d'un royaume de l'Arabie méridionale antique*. Aix-en-Provence: Université d'Aix-en-Provence.
 - Herr, Moshe David (2007), "Midrash." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Vol. 14.
 - Horovitz, Josef (1925), *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran*. Reprint Hildesheim: Olms, 1964.
 - Jastrow, M. (1903), *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York: G.P. Putnam's Sons.
 - Jeffery, Arthur (1938), *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Baroda: Oriental Institute.
- Worlds."



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال پنجم، شماره ۱۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۳،
صص ۳۵۵-۳۹۰

مفهوم «رب العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشااسلامی عربستان^۱

محمدعلی خوانین زاده^۲

چکیده

پس از اسم جلاله «الله»، «رب» پربسامدترین نام خدا در قرآن است که در قریب به اتفاق موارد به صورت مضاف به کار رفته و در این میان، ترکیب «رب العالمین» بیشترین کاربرد را دارد. اهمیت این تعبیر هنگامی آشکار می‌شود که می‌بینیم در مواردی متعدد و صف منتخب خدا از میان همه اوصاف وی است و به‌ویژه در آیات آغازین فاتحه کتاب، تنها وصفی است که میان دو اسم خاص خدا، یعنی اسم جلاله «الله» و «الرحمن»، یاد شده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ - رَبِّ الْعَالَمِينَ - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». عالمان مسلمان از دیرباز در مبدأ اشتقاق و معنای «العالمین» اختلاف نظر داشته‌اند؛ چراکه نخست ساخت واژه «عالم»، بر وزن مفروض فاعل، بر اوزان مشهور اشتقاقی عربی نیست، و دوم، پیوند معنایی آن با ریشه مفروض علم به معنای «دانستن» محل بحث است. بر این پایه، گمانه‌ام‌واژگی آن، به‌ویژه در ترکیب «رب العالمین» تقویت می‌شود. برای پاسخ به این مسأله در این پژوهش از روش‌های تاریخی و توصیفی استفاده شده است. با مراجعه به متون دینی و نیایش‌های یهودی، نزدیکی «رب

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۵ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۳/۸/۲۹.

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران.

(alikhavanin@khu.ac.ir)



العالمین» با تعبیری همچون «رَبُّونَ هَاعُولَامِیم» و «مَلِخَ هَاعُولَام» عبری و «ماری علما»ی آرامی که در وصف خدا به کار رفته‌اند، آشکار می‌شود. با بررسی شواهد کتیبه‌شناختی برآمده از منطقه عربستان، روشن می‌شود که از حدود سه قرن پیش از اسلام ساکنان جنوب و شمال این منطقه گرایش به یگانه‌پرستی داشته، در آغاز یهودی و از اوائل قرن ششم، مسیحی شده‌اند. اوصاف خدا در کتیبه‌های حمیری و شمال حجاز پیوند آنها با «رب العالمین» را نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: أسماء الحسنی، رب العالمین، قرآن، یهودیت، مسیحیت، عربستان پیشا-اسلامی، کتیبه‌شناسی.

۱. مقدمه

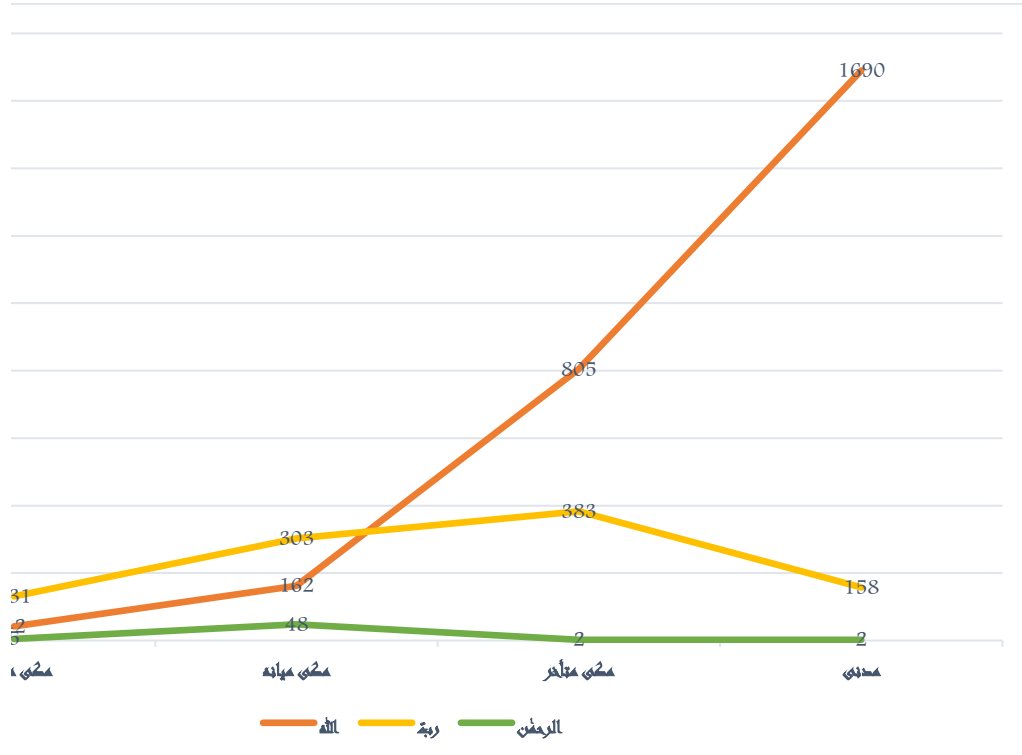
پس از اسم جلاله «الله»، که ۲۶۹۹ بار در قرآن به کار رفته - و بر این شمار می‌توان پنج کاربرد به صورت «اللهم» (برای نمونه، آل عمران: ۲۶) را افزود - «رب» پربسامدترین نام خدا در قرآن است. از ۹۷۵ کاربرد واژه «رب» در قرآن، ۹۵۸ بار به صراحت به عنوان نام خدا و در اشاره به «الله» یا «الرحمن» بوده، پنج بار در ارجاع به فرعون مصر (برای نمونه، یوسف: ۴۱-۵۰) و ۱۲ بار در بافتی جدلی یا در اشاره به خدایان دروغین (برای نمونه، الأنعام: ۷۶-۷۸؛ التوبة: ۳۱) به کار رفته است (نک: خوانین‌زاده، ۱۳۹۸، ص ۵۸۹). در مرتبه سوم، اسم «الرحمن» قرار دارد که ۱۶۹ بار در قرآن به کار رفته است، بدین ترتیب که ۱۱۳ بار در بسمله در آغاز سوره‌ها (جز التوبة) و ۵۶ بار در آیاتی مختلف آمده است. چنانچه بسمله در آغاز سوره‌ها از آیات قرآن به شمار نیاید، «الرحمن» در ۵۶ آیه به کار رفته و پنجاه‌وهفتمین کاربردش در بسمله فاتحه‌الکتاب است. با بررسی پیشینه کاربرد نام «رحمان» برای خدا در زبان‌های سامی و متون یهودی و مسیحی از یک سو، و بررسی روابط مفهومی «الرحمن» و مقایسه با دیگر اسماء الحسنای به کار رفته در قرآن از سوی دیگر، روشن می‌شود که «الرحمن» اسم علم برای خداست (نک: خوانین‌زاده، ۱۴۰۲). بدین ترتیب، خدا در قرآن با

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشااسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۶۱

دو اسم خاص، یعنی اسم جلاله «الله» و «الرحمن»، و با وصف فراگیر و منحصر به فرد «ربّ» یاد شده است.

با بررسی توزیع گاه‌شناختی این سه نام خدا (نمودار ۱) در سه دوره مکی و یک دوره مدنی - بر پایه ترتیب نزول سوره‌های قرآن در منابع اسلامی و غربی، که تا حد زیادی هم‌پوشانی دارند - مشاهده می‌شود که در دوره متقدم مکی، «ربّ» بیش از سه برابر اسم جلاله «الله» به کار رفته است، تا بدانجا که در ۱۱ سوره از سوره‌های متقدم مکی اسم جلاله «الله» اصلاً به کار نرفته، ولی «ربّ» آمده است (مانند القلم، که «ربّ» ۱۰ بار آمده اما «الله» به کار نرفته)؛ در این دوره اسم «الرحمن» تنها پنج بار به کار رفته است. در دوره میانه مکی، هر چند کاربرد اسم جلاله «الله» اندکی بیشتر شده، اما هنوز «ربّ» نزدیک به دو برابر اسم جلاله «الله» کاربرد دارد. در این دوره است که کاربرد فراوان اسم «الرحمن» (۴۸ بار) در کنار این دو نام خدا مشاهده می‌شود. در دوره متأخر مکی، بر خلاف دوره‌های پیشین، نسبت کاربرد اسم جلاله «الله» بیش از دو برابر «ربّ» می‌شود؛ کاربرد اسم «الرحمن» نیز رو به افول می‌گذارد (دو بار). سرانجام در دوره مدنی است که اسم جلاله «الله» به عنوان نام اصلی خدا در قرآن تثبیت شده و نزدیک به ۱۱ برابر «ربّ» به کار رفته است؛ در این دوره نیز اسم «الرحمن» تنها دو بار آمده است (نک: خوانینزاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۴۱-۱۴۶).

باید توجه داشت که در منابع اسلامی تمایزی میان اسم و صفت در اسماء الحسنی نیست و همگی اسم خدا معرفی شده‌اند، اعم از اسم جلاله «الله» و «الرحمن» که اسم خاص (عَلَم) هستند و دیگر اسماء الحسنی که وصف خدایند. به هر روی، برای درک عمیق تری از مفهوم اسماء الحسنی که در قرآن آمده‌اند، باید رابطه میان این سه نام مهم خدا را در نظام معنایی قرآن با توجه به توزیع گاه‌شناختی آنها بررسی کرد.



نمودار ۱. توزیع گاه‌شناختی نام‌های خدا در سوره‌های قرآن. داده‌پردازی از محمدعلی خوانین‌زاده.

به‌عنوان دومین نام پربسامد خدا در قرآن و نخستین نام فراگیر خدا در آغاز دعوت پیامبر اسلام (ص) که در سوره‌های متقدم و میانه مکی دیده می‌شود، «ربّ» در قریب به اتفاق موارد به صورت مضاف به کار رفته و در این میان، فارغ از اضافه‌شدن به ضمائری که غالباً راجع به مفهوم «انسان» هستند، ترکیب «ربّ العالمین» بیشترین کاربرد را دارد (نک: خوانین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۰۴ به بعد). واژه «العالمین» ۷۳ بار در قرآن و همواره به صورت جمع سالم به کار رفته که در این میان، ۴۲ کاربردش در ترکیب «ربّ العالمین» است (نک: عبد الباقی، ۱۴۲۰، ص ۴۸۳-۴۸۴).

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و بیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشااسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده ۳۶۳/

برای شناخت مفهوم «ربّ العالمین» باید معنای دو جزء آن را دانست. خلیل بن أحمد (د. ۱۷۵؛ العین: ۲۵۶/۸) و ابن درید (د. ۳۲۱؛ جمهره اللغه: ۶۷/۱) «ربّ» را از ریشه مضاعف رب-ب و در مورد خدا و غیر خدا به معنای «مالک: دارا» دانسته‌اند. به گفته ابن درید الربّ (به صورت ذو اللام) تنها برای خدا به کار می‌رود و خلیل بن أحمد افزوده که «ربّ» در مورد غیر خدا باید به طور مضاف به کار رود. ازهری (د. ۳۷۰؛ تهذیب اللغه: ۱۷۶/۳) و جوهری (د. ۳۹۳؛ الصحاح: ۱۳۰/۱) نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند. ابوحاتم رازی (د. ۳۲۲) در کتاب الزینة (۱۹۵/۲-۱۹۷) «ربّ» را به معنای «مالک» و همچنین به معنای «سید: سرور» دانسته و گفته است که در مورد غیر خدا به طور مطلق (ذو اللام یا غیر مضاف) به کار نمی‌رود، چرا که غیر خدا تنها مالک داشته‌های خودش بوده و مالک همه چیز به طور مطلق نیست و از همین روی باید به آنچه دارد اضافه شود. وی همچنین مبدأ اشتقاق واژه «ربّ» را «تربیه» (از ریشه رب-و) دانسته است، چرا که «سیاسة» و «تدبیر» را در معنای «مالک» نهفته دانسته و «سرپرستی کردن، مدیریت کردن و نظارت مستمر داشتن» بر مملوک را به منزله «تربیه» آن/ او دانسته است. ابن انباری (د. ۳۲۸) معنای اصلی «ربّ» را «مالک» دانسته و «ربّ العالمین» را به «مالک العالمین» معنا کرده است (الزاهر، ۸۱/۲) اما جز معنای «مالک: دارا»، دو معنای دیگر را نیز برای «ربّ» بر شمرده است: «السید المطاع: سروری که فرمانش برند» و «مُصلِح: نیکوساز» (الزاهر: ۴۶۷/۱). خلیل بن أحمد (العین: ۱۵۳/۲) «عالم» را به معنای «همه آفریدگان» دانسته است. جوهری (الصحاح: ۱۹۹۱/۵) «عالم» را به معنای «آفریدگان» و جمع سالم آن (عالمون) را به معنای «گونه‌های آفریدگان» دانسته است. ازهری (تهذیب اللغه: ۴۱۶/۲) در معنای «ربّ العالمین» دو روایت نقل کرده؛ یکی از عطاء بن سائب از سعید بن جبیر از ابن عباس که «ربّ الإنس والجن» (آدمیان و جنیان) دانسته، دیگری از قتاده که «ربّ الخلق کلهم» (همه آفریدگان) دانسته است. وی سخن ابن عباس را به این دلیل برگزیده که با آیه «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (الفرقان: ۱) سازگار است؛

چراکه پیامبر (ص) «نذیر» چارپایان و فرشتگان نبوده؛ بلکه به انذار جنیان و آدمیان مبعوث شده است. در پایان آزهری «عالم» را بر وزن «فَاعِل» دانسته است، هرچند این وزن مشهور نیست و بیش از دو سه نمونه از آن (همچون «خَاتَم» و «طَابَع») شناخته نیست.

اشکالی که در ارزیابی دیدگاه‌های فرهنگ‌نویسان متقدم در معنای «رَبُّ» و «العالمین» دیده می‌شود، اجمالاً به مبدأ اشتقاق هر دو واژه بازمی‌گردد. توضیح اینکه نخست، فرهنگ‌نویسان این دو واژه را به ترتیب ذیل ریشه‌های رِب-ب (مضاعف) و ع-ل-م آورده‌اند، یعنی «رَبُّ» باید از صورت فعلی «رَبَّ يَرْبُ» به معنای «دارا بودن»، و «العالمین» باید از صورت فعلی «عَلِمَ يَعْلَمُ» به معنای «دانستن» مشتق شده باشد. دوم، در بحث اشتقاق، همسانی در ریشه و معنای مشترک در همه مشتقات آن شرط است (ابن سراج، رساله الاشتقاق: ۲۰) و چنانچه معنای ریشه در یک واژه که مشتق از آن ریشه فرض می‌شود وجود نداشته باشد، نمی‌توان آن ریشه را مبدأ اشتقاق واژه دانست (برای آگاهی تفصیلی از دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان درباره اشتقاق، نک: طرزی، ۲۰۰۵، صص ۱۵-۲۷).

در نتیجه نخست، باید در آغاز صورت فعلی «رَبَّ يَرْبُ» به معنای «مَلِكٌ يَمْلِكُ» بوده باشد تا «رَبُّ» از آن مشتق شده باشد. حال آنکه چنین نیست؛ یعنی نه تنها فرهنگ‌نویسان معنای صورت فعلی «رَبَّ يَرْبُ» را «مَلِكٌ يَمْلِكُ» ندانسته‌اند، برخی نیز «رَبُّ» را از ریشه ناقص رِب-و و مبدأ اشتقاق آن را «تربیه» دانسته‌اند (نک: خوانین زاده و نجارزادگان، ۱۳۹۳). دوم، چنانچه «عالم» مشتق از ریشه ع-ل-م باشد باید معنای «دانستن» را دربرداشته باشد. حال آنکه باز هم چنین نیست؛ یعنی پیوند «عالم» (به معنای «آفریدگان» یا «آدمیان و جنیان») اساساً با ریشه ع-ل-م به معنای «دانستن» روشن نیست، افزون بر اینکه وزن «فَاعِل» از اوزان مشهور اشتقاقی نیست و این دو نکته احتمال وام‌واژگی «عالم» را تقویت می‌کنند.

افزون بر آنچه آمد، در قرآن همواره صورت جمع سالم «العالمین» به کار رفته و در صدر آنها ترکیب پربسامد «رَبُّ الْعَالَمِينَ» است و چنانچه «عالم» وام‌واژه باشد، چه بسا صورت جمع

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۶۵

«العالمین» وام‌گیری شده باشد. جفری (Jeffery, 1938: 208) با پذیرش دیدگاه فرنکل (Fraenkel)، «عالم» را وام‌واژه می‌داند از آن روی که نخست، واژه‌های دیگری همچون «خاتم» و «طابع» که بر وزن «فاعل» دانسته می‌شوند همگی وام‌واژه از سریانی‌اند و دیگر، اینکه تنها به صورت جمع در قرآن به کار رفته است. وی با پذیرش دیدگاه گرونباوم (Grünbaum) «ربّ العالمین» را وام گرفته از «رَبُّون هَاعُولَامِیم» (רַבּוֹנוֹ הַעוֹלָמוֹיִם). در نیایش‌های یهودی می‌داند. در مقابل، هورویتز (Horowitz, 1964: 56) اینکه «ربّ العالمین» به طور یکپارچه برگرفته از «رَبُّون هَاعُولَامِیم» یهودی باشد را نپذیرفته، در تناظر میان این دو تعبیر تنها این احتمال را می‌پذیرد که ترکیب «ربّ» عربی با «العالمین» تحت تأثیر توصیف خدا با «رَبُّون هَاعُولَامِیم» باشد، که به تناوب با «رَبُّونو שֵׁל עוֹלָם» (רַבּוֹנוֹ שֵׁל עוֹלָם) در نیایش‌های یهودی به کار می‌رود. نلدکه و همکاران (Nöldeke et al., 2013: 91, n. 163II) «ربّ العالمین» را با تعبیر پیش‌گفته در نیایش‌های یهودی، و تعبیر دیگری که در متون مقدس یهودی (و به تبع آن مسیحی) به کار رفته‌اند (ن. ک. بخش ۳ همین مقاله)، مقایسه‌پذیر می‌دانند. نیورت (Neuwirth, 2024) با پذیرش پیوند میان «ربّ العالمین» با «رَبُّون هَاعُولَامِیم» عبری بر بعد معادشناختی تعبیر اخیر در یهودیت ربانی تأکید دارد، چرا که به گفته وی «عُولَام» عبری به هر دو قلمرو دنیوی (هَاعُولَام هֶזֶה: (הַעוֹלָם הַזֶּה) این جهان) و اخروی (هَاعُولَام הָבָא (הַעוֹלָם הַבָּא): جهان پسین) دلالت دارد و تعبیر «ربّ العالمین» به معنای «فرمانروای حاکم بر ساکنان هر دو جهان» (یعنی جهان کنونی و جهان پس از مرگ) است.

به هر روی، کلید این بحث را می‌توان واکاوی پیشینه «ربّ العالمین» دانست؛ آیا توصیف خدا با «ربّ العالمین» اصالتاً قرآنی است یا در پیوند با اوصاف خدا در ادیان ابراهیمی پیشین بوده و صورت یا معنای آن به قرآن راه یافته است. برای پاسخ به این مسأله، نخست مفهوم «ربّ العالمین» با توجه به کاربرد قرآنی و سپس، با مراجعه به تفاسیر و منابع کلامی شرح

اسماء الله بررسی می‌شود و در ادامه، پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشااسلامی عربستان، به‌طور مشخص یهودیت و در پی آن مسیحیت که در طی حدود سه قرن پیش از اسلام به تدریج در منطقه عربستان فراگیر شدند (نک: خوانین‌زاده، ۱۴۰۳)، با توجه به کاربرد در متون یهودی و مسیحی و همچنین شواهد مادی برآمده از منطقه عربستان تبیین می‌شود.

۲. «ربّ العالمین» در قرآن

پرکاربردترین مضاف‌الیه «ربّ» واژه «العالمین» است که ۴۲ بار به آن اضافه شده است. اهمیت ترکیب «ربّ العالمین»، افزون بر بسامد فراوان نسبت به سایر مضاف‌الیه‌های غیرضمیر، توصیف خاصی از خداست که در مواردی متعدد و به عنوان وصفی منتخب از بین سایر اوصاف، در وصف اسم جلاله «الله» به کار رفته است. برای نمونه:

«قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الأنعام: ۱۶۲).

مهم‌ترین این موارد در آغاز فاتحه کتاب است که «ربّ العالمین» تنها وصفی از اوصاف خداست که میان دو اسم خاص خدا، یعنی اسم جلاله «الله» و «الرحمن»، قرار گرفته و بر خلاف بسمله، که پس از اسم جلاله «الله» ترکیب وصفی «الرحمن الرحیم» آمده، در اینجا «ربّ العالمین» پس از «الله» و به عنوان وصفی منتخب پیش از «الرحمن الرحیم» یاد شده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ - رَبِّ الْعَالَمِينَ - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (فاتحه الكتاب: ۲-۳). توضیح اینکه به جای آنکه، به قیاس بسمله، «الحمد لله الرحمن الرحيم» ذکر شود، پس از اسم جلاله «الله» ابتدا وصف منتخب «ربّ العالمین» و سپس ترکیب وصفی «الرحمن الرحيم» آمده است و از همین روست که به نظر می‌رسد ترکیب اضافی «ربّ العالمین» موقعیت ممتازی در توصیف خدا نسبت به سایر اسماء الحسنی دارد. دیگر نشانه اهمیت فراوان وصف «ربّ العالمین» کاربرد آن در آیاتی است که در گفتگوی مستقیم خدا با موسی (ع) از زبان خدا و پس از بیان نام خود (الله) آمده است. برای نمونه:

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده ۳۶۷/

«فَلَمَّا أَتَيْهَا نُودِيَ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (القصص: ۳۰).

عبارت «ربّ العالمین» تنها سه بار در سوره‌های مدنی آمده است: یک بار در بیان داستان دو پسر آدم (ع) و از زبان هابیل در المائدة: ۲۷-۲۸؛ یک بار در بیان داستان ابراهیم (ع) و از زبان وی در البقرة: ۱۳۰-۱۳۱؛ و یک بار هم از زبان الشیطان (ابلیس) در الحشر: ۱۶. ۳۹ مورد دیگر، همگی در سوره‌های مکی به کار رفته‌اند و بخش عمده کاربردشان در آیات مربوط به داستان دعوت پیامبران پیشین و در پی آنان پیامبر اسلام (ص) بوده است، به نحوی که می‌توان گفت قرآن کلیدواژه دعوت پیامبران به خدای یگانه را توصیف وی با «ربّ العالمین» دانسته است:

از زبان نوح (ع) در الأعراف: ۶۱ و ۶۷، و الشعراء: ۱۰۹؛

از زبان هود (ع) در الشعراء: ۱۲۷؛

از زبان صالح (ع) در الشعراء: ۱۴۵؛

از زبان ابراهیم (ع) در الشعراء: ۷۷ و الصافات: ۸۷؛

از زبان لوط (ع) در الشعراء: ۱۶۴؛

از زبان شعیب (ع) در الشعراء: ۱۸۰؛

از زبان موسی (ع) در الأعراف: ۱۰۴ و الزخرف: ۴۶؛ موسی (ع) و هارون (ع) در الشعراء:

۱۶؛ فرعون خطاب به موسی (ع) در الشعراء: ۲۳؛ ساحران خطاب به موسی (ع) و هارون (ع)

در الأعراف: ۱۲۱ و الشعراء: ۴۷ (هر دو جا با عبارت مشابه «قَالُوا أَمَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ * رَبُّ

مُوسَىٰ وَهَارُونَ» به گونه‌ای که از میان پیامبران، تنها پیامبرانی که با ذکر نام مضاف‌الیه «ربّ»

قرار گرفته‌اند موسی (ع) و هارون (ع) هستند؛

در داستان سلیمان (ع) از زبان ملکه سبأ در النمل: ۴۴؛

در چهار آیه نیز پیامبر اسلام (ص) امر به بیان عباراتی شده که در آنها خدا با وصف «ربّ العالمین» یاد شده است: الأنعام: ۷۱ و ۱۶۲، فصلت: ۷، و در پایان سه آیه زیر، که به توالی عبارت «ربّ العالمین» به کار رفته است:

«اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (غافر: ۶۴-۶۶).

در کنار کاربردهای پیشین، که افزون بر معرفی خدا به عنوان «ربّ العالمین» تأکید بر ویژگی «رَسُولٍ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» بودن پیامبران هم داشته، از دیگر کاربردهای مکی «ربّ العالمین» پنج آیه در بیان منشأ وحی قرآنی است، که «تَنْزِيلٍ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» است: در یونس: ۳۷، الشعراء: ۱۹۲، السجدة: ۲، الحاقه: ۴۳، و در آیات زیر:

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٍ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الواقعه: ۷۷-۸۰).

در چهار آیه مکی درباره رستاخیز هم عبارت «ربّ العالمین» در وصف خدا به کار رفته است؛ هم در برپایی آن: «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (المطففين: ۶)؛ هم در بهشت:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجُوا مِنْهَا دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (يونس: ۹-۱۰).

«وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الزمر: ۷۵).

و هم از زبان اهل جحیم:

مفهوم «رب العالمین» در قرآن و بیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده ۳۶۹

«وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ * وَقِيلَ لَهُمْ آيِنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * مَنْ دُونَ اللَّهِ ... * ...
... * قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ * تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ
الْعَالَمِينَ» (الشعراء: ۹۱-۹۸).

در فاتحه کتاب هم تصریح شده خدا، که «رب العالمین» است، فرمانروای روز جزاست و به مقصد نهایی - یعنی پایان راه نعمت دادگان (بهشت) یا خشم گرفتگان و گمراهان (جهنم) - حکم می کند:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (فاتحه الكتاب: ۲-۴).

۳. «رب العالمین» در تفاسیر و منابع کلامی شرح اسماء الله

دیدگاه‌های مفسران متقدم درباره «رب العالمین» را، مشابه آنچه در فرهنگ‌های متقدم آمده، در دو گروه می‌توان جای داد؛ گروهی، همچون روایتی که از ابن عباس نقل شد، «رب العالمین» را به قرینه الفرقان: ۱ به معنای «رب الإنس والجن» (آدمیان و جنیان) دانسته‌اند. در مقابل، گروهی دیگر «رب العالمین» را به معنای «رب الخلق / المخلوقین» دانسته‌اند. از گروه نخست، مقاتل بن سلیمان (د. ۱۵۰) است که در تفسیر خود (۳۶/۱) عیناً دیدگاه ابن عباس را پذیرفته است. ابن قتیبه دینوری (د. ۲۷۶) همین دیدگاه را با تفصیل بیشتری پذیرفته و «العالمین» را به معنای «آفریدگان روحانی»، نه همه آفریدگان، دانسته که مشتمل بر آدمیان و جنیان و فرشتگان‌اند و به باور وی از آنجا که هر گروه از آنان یک «عالم» است، «عالمین» به صورت جمع آمده است (غریب القرآن: ۳۸). از گروه دوم، أبو عبیده معمر بن مثنی (د. ۲۰۹) است که در مجاز القرآن (۲۱/۱) «رب العالمین» را به معنای «آفریدگان» دانسته است. زجاج (د. ۳۱۱) نیز به قرینه الأنعام: ۱۶۴ «العالمین» را به معنای «همه آفریدگان» دانسته است (معانی القرآن: ۴۶/۱).

در ارزیابی دیدگاه‌های دو گروه بالا، أبو جعفر نحاس (د. ۳۳۸) در معانی القرآن (۶۰/۱-۶۱) دیدگاه منسوب به ابن عباس را برتر دانسته چراکه به باور وی نخست، جمع سالم برای

ذوی العقول به کار می‌رود و دوم، اشتقاق عالم از «علامه» است و هر «عالم» دلالت بر این دارد که دارای آفریننده‌ای مدبّر است. طبری (د. ۳۱۰) در جامع البیان (۱۴۲/۱-۱۴۴) و طوسی (د. ۴۶۰) در التبیان (۳۱/۱-۳۲) همچون ابن انباری معانی سه گانه «ربّ» را بیان کرده‌اند و «عالم» را به معنای «گونه‌های امت‌ها» از آدمیان و جنیان، یعنی ذوی العقول، دانسته و گفته‌اند که «اهل هر زمان» از آنان یک عالم‌اند و از همین روی در قرآن به صورت جمع آمده است. در پایان طوسی (التبیان: ۳۲/۱) «ربّ العالمین» را «المالک لتدبیرهم» تفسیر کرده، گفته است که «ربّ» هر گاه به «سید: سرور» تفسیر شود، از صفات ذات و هر گاه به «مدبّر مصلح: تدبیرگر نیکوساز» تفسیر شود، از صفات فعل خداست. از متکلمان شارح اسماء الله، حلیمی (د. ۴۰۳) در المنهاج (۲۰۵/۱) «ربّ» را در شمار آن دسته از اسماء خدا که بیانگر تدبیر او، و نه جز او، هستند آورده است. بیهقی (د. ۴۵۸) در کتاب الأسماء (۱۸۴/۱-۱۸۵) پس از نقل دیدگاه حلیمی گفته است که «ربّ» در صورتی به معنای «سید: سرور» (همچون یوسف: ۵۰) است که «عالمین» به «میزین: آنان که قوه تشخیص دارند»، و نه جمادات، معنا شود. اما اگر «ربّ» به «مالک: دارا» معنا شود، «عالمین» می‌تواند به معنای «همه موجودات» باشد، آنگونه که در پاسخ موسی (ع) به فرعون (در الشعراء: ۲۳-۲۴) آمده است. فخر رازی (د. ۶۰۶) در لوامع (۱۳۳) «ربّ» را به معنای «مالک» و مالک حقیقی را تنها خدا دانسته است. وی «عالم» را «کل ما سوی الله: هر آنچه غیر خداست» و «جميع الممكنات: همه موجودات» معنا کرده که همگی مشمول ربوبیت اویند.

۴. نام و اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشااسلامی عربستان

در بررسی پیوند میان «ربّ العالمین» با تعابیر به کاررفته در تنخ^۱، تلمود^۲ و میدراش^۳ و نیایش‌های یهودی، یا تعابیری در عهد قدیم و دیگر منابع مسیحی که معنایی نزدیک به آن دارند، باید به زمینه ورود آنها به زبان عربی بستر نزول قرآن، که در منطقه حجاز در آغاز قرن هفتم م. گفتگو می‌شده، نیز توجه کرد. بدین منظور نخست، تعابیر یهودی (یا مسیحی) در پیوند با «ربّ العالمین» مرور می‌شود و سپس، به این سؤال پرداخته می‌شود که پیوند ساکنان حجاز با آموزه‌های یهودی (و مسیحی) چگونه بوده است.

۴.۱. تعابیر مشابه «ربّ العالمین» در متون یهودی (و مسیحی)

همان‌گونه که پیش‌تر آمد، پیوند «ربّ العالمین» با اوصاف خدای یگانه در یهودیت (و مسیحیت) از مدت‌ها پیش مورد بحث پژوهشگران غربی بوده است. از آنجا که ساخت واژه «العالمین»، هم از نظر وزن و هم صیغه (جمع سالم)، بحث‌انگیز بوده است، به نظر می‌رسد کلیدواژه همین «العالمین» است و باید آن دسته از اوصاف خدا را در متون یهودی (و مسیحی) پیشااسلامی پی جست که در ترکیب با خاستگاه آن در عبری (عُولام) (לְאֱלֹהִים) یا

^۱ Tanakh/ Hebrew Bible. کتاب مقدس یهودیان است که عمدتاً به زبان عبری کهن بوده، مشتمل بر سه بخش تورات (اسفار پنجگانه)، نبییم (انبیا) و کتوبیم (مکتوبات) است و با تغییراتی اندک در عهد قدیم، یعنی بخش نخست از بابیل (کتاب مقدس رسمی مسیحیان)، آمده است. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک. Clifford and Harrington, 2004: 203-205).

^۲ Talmud. پس از تنخ، مهم‌ترین متن یهودیت ربانی، از زمان تخریب معبد دوم در ۷۰ م. تا آغاز دوران اسلامی، است که دربرگیرنده آموزه‌های شفاهی (میشنا) و تفاسیر عالمان یهودی (گمارا) است. تلمود در دو مجموعه گردآوری شده است: تلمود بابلی و تلمود اورشلیمی. (نک: Wald, 2007; Rabinowitz, 2007).

^۳ Midrash. مجموعه‌ای از ادبیات ربانی شامل تفاسیر تنخ و موعظه‌هایی است که برای عموم ایراد می‌شده است. کهن‌ترین میدراش، از جمله برشیت ربا، به قرن پنجم م. بازمی‌گردد. (نک: Herr, 2007).

آرامی (עלמה) (פְּלִיטָה) هستند. فهرستی از پربسامدترین این اوصاف در ادامه می‌آیند (برای آگاهی بیشتر از بسامد کاربرد و منابع هر وصف، ر.ک. دادگان سفاریا: sefaria.org):

۱. «רְבוּנוֹ שֵׁל עוֹלָם» (רַבּוֹנוֹ נִשְׁלַ לְאֻלָּם): فراوان در تلمود (برای نمونه: شبت ۸۸: ۴ و ۷ و ۸) و میدراش (برای نمونه: برشیت ربا ۱: ۱۰، ۱۱: ۸) آمده و در نیایش‌های یهودی به کار می‌رود. «رَبּוֹן» عبری به معنای «ارباب، سرور» و «فرمانروا» است (Jastrow, 1903: 2/1438).

۲. «רְבוֹן הָעוֹלָמִים» (רַבּוֹן לְאֻלָּם / רַבּוֹן הָעוֹלָמִים): فراوان در تلمود (برای نمونه: براخوت ۱۷الف: ۲ و ۵) و میدراش (برای نمونه: برشیت ربا ۸: ۵، ۵: ۵۵، ۷: ۵۶، ۱۰: ۱۰) آمده است. پسوند سیم در عبری نشانه جمع (مانند *نون / سین* عبری) است.

۳. «מִלַּח עוֹלָם / מִלַּח הָעוֹלָם» (מִלַּח לְאֻלָּם / מִלַּח הָעוֹלָמִים): هم در تنخ و عهد قدیم (مزامیر ۱۰: ۱۶؛ ارمیا ۱۰: ۱۰) آمده و هم در تلمود (برای نمونه: کتوبت ۷: ۹ و ۱۲) و میدراش (برای نمونه: دواریم ربا: ۱۱: ۶)، و فراوان در نیایش‌های یهودی به کار می‌رود. «מִלַּח» عبری برابر «مَلِك» عبری به معنای «پادشاه، فرمانروا» (Jastrow, 1903: 2/791) و پیشوند *هـ* حرف تعریف عبری (مانند *ال* عربی) است. مشابه این وصف در پیشیتا^۱ به صورت «מַלְכָּא דְעַלְמֵי» (מַלְכָּא דְעַלְמָא) آمده است (برای نمونه: پیشیتا رساله اول به تیموتئوس ۱: ۱۷).

۴. «מַרִּי עֵלְמָא» (מַרִּי פְּלִיטָה): در ترگوم‌ها^۲ (برای نمونه: ترگوم کوهلت ۷: ۳، ۱۳؛ روت ۴: ۲۱) در وصف یهوه و در پیشیتا در وصف یهوه و مسیح به کار رفته است. در کهن‌ترین

^۱ Peshitta. ترجمه سریانی بخش‌های رسمی بایبل (شامل عهد قدیم و عهد جدید) و بعضی بخش‌های غیررسمی آن است که کتاب مقدس مسیحیان نسطوری، یعقوبی و مارونی بوده و مستقیماً از متن عبری عهد قدیم (بی واسطه ترگوم‌ها) و متن یونانی عهد جدید احتمالاً در قرن سوم م. ترجمه شده است. ر.ک. Sperling, 2007.

^۲ Targum. در ادبیات ربانی به متون مقدس آرامی اطلاق می‌شود، خواه ترجمه آرامی تنخ (کتاب مقدس یهودیان، عمدتاً به زبان عبری) باشد خواه بخش‌های دراصل آرامی آن (دانیال و عذرا). ر.ک. Skolnik and Berenbaum, 2007.

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشااسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۷۳

نسخه‌های خطی موجود از متون مقدس یهودی (اعم از ترگوم‌ها و آپوکریفای یهودی^۱)، مشهور به طومارهای بحر المیت، که در غارهای قُمران (در شمال غرب دریای مرده و جنوب آریحا) کشف و به حدود سال‌های ۲۰۰ پ.م. تا ۱۰۰ م. تاریخ گذاری شده‌اند، مشابه این ترکیب در وصف یهوه به کار رفته است. برای نمونه، در آیه ۱۳ از باب ۲۰ سفر برشیت (پیدایش) غیررسمی (QapGen 1) عبارت «ماری لگول عَلمیم» (מַרִי לְגוֹל עֲלִמִים) (معادل «ربّ لکلّ العالمین» عربی)، و در ترگوم یوناتان برشیت ۹: ۶ (4Q529) و در نسخه آرامی کتاب اخنوخ ۹: ۴ عبارت «ماری علما» (מַרִי עֲלָמָא) (Milik, 1976: 171-172) آمده است (برای بحث بیشتر، ر.ک. خوانینزاده، ۱۳۹۴: ۱۰۰-۱۰۱). «ماری» در آرامی به معنای «سرور، ارباب» است (Jastrow, 1903: 2/834).

با بررسی آن دسته از اوصاف خدا در متون یهودی (و مسیحی) پیشااسلامی که در ترکیب اضافی با «عُلام» عبری یا «علما»ی آرامی هستند، روشن می‌شود که جزء اول این ترکیب‌ها، یعنی «ربون» و «ملخ» عبری و «ماری» آرامی به معنای «فرمانروا»، «پادشاه» و «ارباب، سرور»، معنایی نزدیک به «رب» عربی دارند که دربرگیرنده همه این معانی است. بااینکه خود واژه «رب» سامی مشترک (Common Semitic) است و در همه زبان‌های سامی به معنای «سرور، ارباب، صاحب اختیار» است، صورت اسمی آن در متون یهودی (و مسیحی) پیشااسلامی در اشاره به خدا دیده نمی‌شود و تنها در سه کتیبه حمیری یهودی (بین سال‌های ۳۷۵ تا ۵۳۰ م.) است که برای نخستین بار در وصف خدا، با تعبیر «ربّ یهود»، به کار رفته اما کاربرد فراگیر آن متأثر از همین تعبیر «ربّ العالمین» قرآنی است (نک: خوانینزاده، ۱۳۹۴: ۱۰۰). این کاربرد

^۱ Jewish Apocrypha. مجموعه‌ای از کتاب‌هایی است که از بخش‌های رسمی تنخ به حساب نمی‌آیند هرچند برخی از آنها در هفتادگانی (Septuagint)، ترجمه یونانی تنخ به دست حدود هفتاد دانشمند یهودی در اسکندریه مصر در میانه سده سوم پ.م. به دستور بطلمیوس دوم فیلادفوس) و سپس در عهد قدیم از بائبل (کتاب مقدس مسیحیان) از سوی کلیساهای کاتولیک رومی و ارتدکس یونانی به رسمیت شناخته شده‌اند. (نک: Dan, 2007).

به قدری فراگیر بوده که در متقدم‌ترین ترجمه‌های عربی از بایبل، که به اواخر قرن دوم و قرن سوم ق.م. نهم م. متعلقند، نام‌های خدا اعم از آدونای (אֲדֹנָי) عبری، کوریوس (κύριος) یونانی و ماری (מָרִי / מָרְיָה) آرامی و سریانی، همگی به «الربّ» ترجمه شده‌اند (نک: Vollandt, 2015: 94, 96, 103).

گفتنی است «عُولام» عبری و «عَلما»ی آرامی، که در همه اوصاف پیش‌گفته یهودی (و مسیحی) به کار رفته‌اند، را به دو معنای کلی سرمدی (ازلی و ابدی) بودن یا فرازمان بودن (eternity)، و جهان یا فرامکان بودن (world) می‌دانند (نک: Jastrow, 1903: 2/1084-1085). از این روی اوصاف پیش‌گفته بیانگر سلطه و احاطه همیشگی خدا بر همگان و در همه جاست. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد مفهوم تعبیر «ربّ العالمین» قرآنی، که بیانگر سلطه و احاطه همیشگی خدا بر همگان و در همه جاست، ریشه در متون یگانه‌پرستانه یهودی (و مسیحی) پیش از اسلام دارد، اما کاربرد فراگیر جزء اول ترکیب، یعنی اسم «ربّ» که بیانگر فرمانروایی و سروری خداست، ریشه در قرآن دارد.

۴,۲. ادیان پیشااسلامی عربستان

برای پاسخ به این سؤال، که پیوند ساکنان حجاز، که مخاطبان نخستین قرآن بوده‌اند، با آموزه‌های یهودی (و مسیحی) چگونه بوده است، باید پیشینه یگانه‌پرستی در عربستان و تعبیری را که در شواهد کتیبه‌شناختی یافت شده در این منطقه برای توصیف خدای یگانه به کار رفته است، بررسی کرد.

۴,۲,۱. یهودیت در حمیر

شواهد باستان‌شناختی نشان می‌دهند که پادشاهی حمیر، که در سال ۱۱۰ پ.م. پدید آمده بود، از اواخر قرن سوم م. به تدریج بر سراسر شبه جزیره سلطه یافت و تبدیل به قدرت اصلی عربستان شد. پس از راندن آکسومیان از غرب عربستان جنوبی (یمن باستان) در سال ۲۷۰ م.، حمیر پادشاهی سبأ را در سال ۲۷۵ م. فتح کرد. اندکی بعد، با فتح پادشاهی حضرموت سراسر عربستان جنوبی یکپارچه شد. در طی قرن چهارم م. پادشاهان حمیر به عربستان بیابانی

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۷۵

لشکرکشی و تلاش می کردند حوزه نفوذ خود را در برابر پادشاهی عربی تنوخ (در وادی فرات)، که تحت الحمايه ساسانیان بود، گسترش دهند و سرانجام در ۴۲۰-۴۴۰ م. مرکز و غرب عربستان را ضمیمه خود کردند. در اوائل قرن ششم م. و در پی ناآرامی های داخلی، حمیر خراج گزار همسایه آفریقایی اش پادشاهی اکسوم شد. در پی رویداد مشهور قتل عام مسیحیان نجران در ۵۲۳ م. به دست پادشاه یهودی حمیر، یوسف آسار یثار که در منابع اسلامی ذو نواس نامیده شده، پادشاهی مسیحی اکسوم با حمایت بیزانس به حمیر حمله کرد و پادشاه را کشت و از آن پس، حمیر به سلطه اکسوم درآمد و نجاشی اکسوم یک شاهزاده حمیری مسیحی به نام سمویفع آشوع (حک.ح. ۵۳۱-۵۳۵ م.) را بر تخت نشانید. با شورش بر پادشاه دست نشانده اکسوم، ابرهه، که فرمانده لشکر اکسومیان در عربستان بود، خود را به عنوان پادشاه حمیر معرفی کرد. نه کتیبه منسوب به ابرهه (حک.ح. ۵۳۵-۵۶۵ م.) تاکنون کشف شده اند. در یک کتیبه به تاریخ ۵۵۲ م. لشکرکشی ابرهه به مرکز عربستان و سرکوب شورش معد و کنده و تسلیم شدن عمرو بن منذر (پادشاه تنوخ)^۱ و در کتیبه ای دیگر به تاریخ پیش از ۵۵۴ م. سلطه بر اعراب معد و شهرهای مهم در شرق عربستان (هگر/الهفوف و خط/العقیر)، در مرکز عربستان (طیء)، و در غرب و شمال غرب عربستان (یثرب و جذام) یاد شده است.^۲ این بدان معناست که در میانه قرن ششم م. سراسر عربستان زیر سلطه حکومتی

^۱ کتیبه Ry 506 = Murayghān 1. این کتیبه که به سال ۵۵۲ م. تاریخ گذاری شده بر صخره ای بسیار بلند بر فراز چاه های مریغان (در ۲۳۰ کیلومتری شمال نجران) نوشته شده است. در این کتیبه ابرهه، چهار سال پس از سرکوب ناآرامی های داخلی و نبرد با اکسومیان و تثبیت حکومتش در ۵۴۷-۵۴۸ م.، لشکرکشی پیروزمندانه ای را با هدف فتح دوباره عربستان بیابانی یاد کرده است. (روبن، ۱۴۰۱: ۳۰۴).

^۲ کتیبه Murayghān 3. این کتیبه نویافته بر صخره ای در سمت چپ ورودی دره ای منتهی به چاه های مریغان حک شده و در آن، مناطقی یاد شده اند که پس از لشکرکشی به عربستان بیابانی متعهد به وفاداری به ابرهه شده بودند. این متن متأخر از توصیف لشکرکشی (کتیبه پیشین) و مقدم بر پادشاهی عمرو بن منذر بر الحیره در تابستان ۵۵۴ م. است. (نک. روبن، ۱۴۰۱: ۳۰۴-۳۰۶).

واحد درآمده بود (برای آگاهی بیشتر درباره گسترش پادشاهی حمیر، ر.ک. روبن، ۱۴۰۱، ص ۲۳۷ به بعد، به ویژه ۲۳۷-۲۳۹ در قرن سوم، ۲۵۲-۲۵۵ در قرن‌های چهارم و پنجم، و ۲۶۵-۲۷۷ در قرن ششم). پادشاهی حمیر در حدود سال ۳۸۰ م. به یهودیت گرایش یافت. این گرایش، که به نفی خدایان گذشته انجامید، نتیجه بحرانی دراز بود که نشانه‌هایش را می‌توان از اواخر قرن سوم م. دید (برای آگاهی بیشتر، ر.ک. روبن، ۱۴۰۱، ص ۲۳۷-۲۴۲). در کتیبه‌های یگانه پرستانه حمیری خدا در آغاز با نام «الزن، ایلان» و سپس «رحمنن، رحمانان» یاد شده و در وصف وی تعبیر «مرا سمنین (وارضن)، مرء سمایان (وآرضان)» به کار رفته است (برای آگاهی تفصیلی از نام‌ها و اوصاف خدا در کتیبه‌های یگانه پرستانه حمیری، ر.ک. خوانین زاده، ۱۴۰۳، ص ۲۱۸ به بعد). توضیح واژه‌های به کار رفته در این تعابیر می‌تواند دلالت یگانه پرستانه آنها را روشن کند:

نخست، واژه مفرد *الزن* سبئی مرکب از اسم *ال* و پسوند *زن*، یعنی حرف تعریف سبئی، است؛ *ال* متداول‌ترین واژه سامی مشترک در مفهوم «خدا» است که صورت تحول یافته سه حرفی آن در زبان‌هایی همچون عبری، سبئی و عربی *اله* است (برای بحث بیشتر درباره *ال* و *اله* در زبان‌های سامی، ر.ک. Kiltz, 2012). بدین ترتیب، «الزن، ایلان» یا «الهن، إلهان» را می‌توان نامی عام برای یک خدای خاص دانست، که معادل آن در عربی قرآنی «الإله» است؛ دوم، نام خاص «رحمنن، رحمانان»، که از حدود سال ۴۲۰ م. جایگزین نام عام خدا «الزن، الهن» شد، ترکیب *رحمن* با حرف تعریف سبئی (پسوند *زن*) و معادل «الرحمن» در عربی قرآنی است. این نام در پیوند با نام «هارحمان» (הַרְחֵמָן) عبری، مرکب از پیشوند *هـ* (حرف تعریف عبری) و *رحمن* است، که در توسفتا^۱ و در نیایش‌های یهودی به ویژه برکت همآزون (בְּרַכַּת הַמְּאֲזוּן) (دعای روزانه پس از غذا) یاد می‌شود، همچنین در پیوند با نام «رحمانا»

^۱ Tosefta. مجموعه‌ای از قوانین شفاهی یهودی است که در اواخر قرن دوم م. به ترتیب میشنا سامان یافته و ضمیمه آن دانسته می‌شود. ر.ک. Wald, 2007.

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده ۳۷۷/

آرامی، مرکب از رحمن و پسوند L (حرف تعریف آرامی)، است که فراوان در تلمود بابلی و گاه در تلمود اورشلیمی آمده و در ترگوم‌های آرامی نیز به کار رفته است (نک: خوانینزاده، ۱۴۰۲، ص ۱۱۰ به بعد). گفتنی است در کتیبه‌های مسیحی حمیری (از سال ۵۳۰ م. تا ۵۷۰) نیز خدای پدر را «رحمن، رحمانان» نامیده‌اند (نک: خوانینزاده، ۱۴۰۲، ص ۱۱۷ به بعد). سوم، واژه مرا در سبئی خویشاوند با مرا/مری در آرامی و سریانی است که، همان گونه که پیش تر آمد، به ترتیب در ترگوم‌ها و آپوکریفای یهودی در وصف یهوه و در پیشطتا در وصف یهوه و مسیح به کار رفته است. در ترجمه‌های متقدم بایبل به عربی (قرن نهم م. به بعد) «ربّ» را برابر این واژه نهاده‌اند (نک: خوانینزاده، ۱۳۹۴، ص ۱۰۰-۱۰۱ و ۱۰۵).

بدین ترتیب، عبارت «مرا سمین، مرّ سَمایان» سبئی را می‌توان برابر با «ربّ السماء» عربی دانست. گفتنی است تعبیر «مرا شمیا، ماری شمیا: ارباب آسمان» (𐩦𐩣𐩪 𐩦𐩣𐩪𐩠) در کتاب دانیال (۵: ۲۳) در وصف یهوه به کار رفته است. شمیا از واژه آرامی شمی (سما، آسمان) و پسوند L (حرف تعریف آرامی) ترکیب یافته است و در نتیجه، مرا شمیا در آرامی را می‌توان برابر با مرا سمین در سبئی دانست. در کتیبه‌های یگانه‌پرستانه حمیری واژه سبئی مرا به «آسمان» اضافه شده است، یعنی جایگاه خدا در آسمان است که جنبه فراطبیعی وی را نشان می‌دهد و این که سلطه‌اش همه زمین را فرامی‌گیرد؛ او خدای منطقه یا قبیله خاصی نیست بلکه خدای همگان و همه‌جاست. هرچند این خدا ذاتاً قدرتی آسمانی بود، به سرعت این باور شکل گرفت که همان خدای آسمان بر زمین نیز فرمان می‌راند، چنان که در کتیبه‌های حمیری با تعابیر زیر آمده است: «مرا سمین وارضن، مرّ سَمایان وارضان: ارباب آسمان و زمین»؛ «ذلّهو سمین وارضن، دُو لّهو سَمایان وارضان: او که آسمان و زمین از آن اوست». نمونه کاملی از این ترکیب را می‌توان در کتیبه ۱ یافت (تصویر ۱). در این کتیبه تعابیر دیگری نیز در وصف خدا آمده، همچون «ارباب زندگان و مردگان» و «آفریننده همه چیز».

که بیانگر یگانه‌پرستی‌اند. افزون بر اینها، جامعه دینی تازه (شعب اسرائیل، یعنی جامعه یهودی حمیر که پیوند دینی و نه منطقه‌ای یا قبیله‌ای دارند؛ نک: خوانین زاده، ۱۴۰۳ ف ص ۲۲۳) و عبادتگاه خدای یگانه (مکُراب) نیز در این کتیبه به چشم می‌خورند. دو وام‌واژه دینی از آرامی، «صَلت، صَلات» و «رکت، زکات»، نیز در این کتیبه آمده‌اند که پیوند یگانه‌پرستی حمیر با یهودیت را بیش از پیش تقویت می‌کنند.

کتیبه ۱. یهودا یکف برا وهوترن وهشقرن بیتهو یکرب بن موثرهو عدی مریمن^(۲) بردا
وبزکت مراهو ذبرا نفسهو مرا حین وموتن مرا سه^(۳) -مین وارضن ذبرا کلم وبصلت
شعبهو ی پین رال وبمقم مراهو ذ^(۴) رال امر ایمان ملک سبا وذردین وحضرموت ویمنت وبمقم
[بنیا]^(۵) هوه وارھطهو وکذال یکنن ل پین عنھو ومکنت ملکن لمکربن احلک ف[.....]
 یهودا یکف ساخت و پایه گذاشت و تمام کرد کاخش یگرُب را، از پایه تا ستیغ،^(۲) با یاری و بخشندگی ارباب خود که او را آفرید، **ارباب زندگان و مردگان، ارباب آسمان^(۳)**
و زمین، او که همه چیز را آفرید، و با دعای مردمانش اسرائیل، و با پشتیبانی اربابش
 ذ^(۴) رآمر آیمَ ل)ن، پادشاه سبأ و ذو ریدان (= کاخ پادشاهان حمیر در پایتختشان ظفّار) و
 حضرموت و یمنت (= جنوب)، و با پشتیبانی [پسرانش]^(۵) و خویشاوندانش. و بدین روی
 هیچ کس نباید تصمیمی بگیرد که موجب آسیب شود {به این کاخ} در دوران فرمانروایی
 پادشاه نسبت به مکُراب احلاک ف[.....] (ر.ک. روبن، ۱۴۰۱: ۲۴۲-۲۴۵).



مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده ۳۷۹/

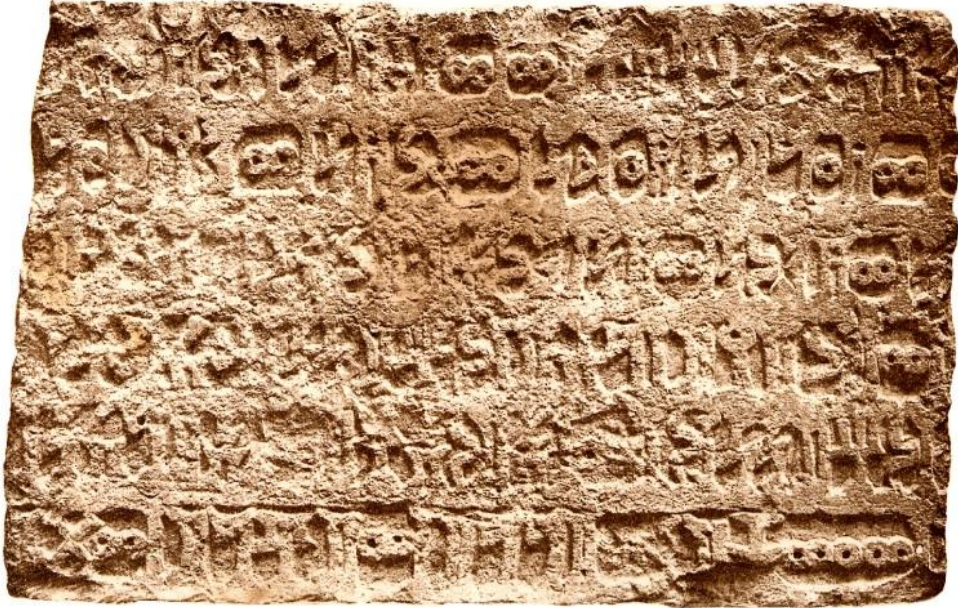
تصویر ۱. کتیبه *Garb Bayt al-Ashwal 1*. تصویر از کریستین روبین (MAFRAY). این کتیبه بر قطعه سنگی بزرگ از ظفار (پایتخت حمیر) حک شده و در بیت الأشول، روستای مجاور ظفار، دوباره استفاده شده است. یادکرد پادشاه ذرّاًمرّ آیمن تاریخ‌گذاری کتیبه بین سال‌های ۳۸۰ و ۴۲۰ م. را ممکن می‌سازد.

در کنار تعابیر خدای آسمان (و زمین)، که زمینه یهودی آنها پیش‌تر آمد، مهم‌ترین اوصاف خدا در شواهد کتیبه‌شناختی که بر گرایش حمیر به یهودیت دلالت دارند عبارتند از: «اله ی‌پیرال، الاله ی‌پیرایل: خدای اسرائیل»، و «رب (یه‌ه‌و)د، ربّ یهود: ربّ یهودیان». اهمیت این دو تعبیر در این است که نخست، در کتیبه‌های شاهانه (که اسنادی رسمی و عمومی‌اند که از سوی طبقه حاکم به دقت نظارت می‌شدند) به کار رفته‌اند؛ دیگر این که دو واژه «اسرائیل» و «یهود» تنها و به‌صراحت متعلق به یهودیت‌اند و بر این پایه، دو تعبیر اخیر به خدای یهودیان تصریح دارند (ر.ک. Robin, 2020, p 73-74).

نکته دیگری که باید بدان توجه کرد تعبیر «علمن بعدن وقرین: عالمان بعیدان وقریبان» است که در کتیبه‌ای یگانه‌پرستانه (با ذکر نام رحمانان) آمده و بیانگر باور به دو جهان دور و نزدیک است (کتیبه ۲؛ تصویر ۲). این تعبیر نزدیک به «الدنیا والآخرة» قرآنی، به معنای جهان نزدیک‌تر و جهان پسین، است (ر.ک. Lindstet, 2024, p 72 and n. 95):

کتیبه ۲. [... ..] (یکف)رن ح(ب)همو و یقبلن قر(ب)ن(ب)هم(و)و... ..] ^(۲) [... ..] ...
[... ..] **و بعلمن بعدن وقرین** و شیم عد [... ..] ^(۳) [... ..] بن و بشرن و بن شرک لمرام
بیا سم [... ..] ^(۴) [... ..] و مرضیم لسم رحمنن ذکلعن [... ..] ^(۵) رحمنن رضوا مراهمو
املکن [... ..] ^(۶) [... ..] و عوسم و ضللم و محلم و تم [... ..]
[... ..] باشد که گناهانشان را ببخشد و قربانیشان را بپذیرد [... ..] ^(۲) [... ..] و در
جهان دور و نزدیک پشتیبان [... ..] ^(۳) [... ..] و انسان‌ها و پیمان با ارباب در
بدخواهی (؟) [... ..] ^(۴) و خشنودی با نام رحمانان دو کلعان [... ..] ^(۵) [... ..]

رحمانان، خیرخواهی اربابشان، پادشاهان [...] [...] (۶) [...] و آفت و بیماری و خشکسالی [...] (ترجمه انگلیسی از DASI. ر.ک. Gajda, 1997: 156-157).



تصویر ۲. کتیبه CIH 539. تصویر از ایونا گایدا (Gajda, 1997: 156-157). این کتیبه مقطع، که خاستگاه آن معلوم نیست، به صورت برجسته بر قطعه سنگی بزرگ حک شده است. با توجه به یادکرد «رحمانان» این کتیبه یگانه پرستانه است.

۴،۲،۲. یهودیت در حجاز

افزون بر منابع اسلامی که بر حضور و سلطه یهودیان در مناطقی از حجاز، همچون یترب و خیبر و فدک، پیش از اسلام تصریح دارند، در منابع رومی و بیزانسی اشاره‌هایی بر حضور یهودیان در شمال غرب شبه‌جزیره و شمال حجاز هست، که می‌توانند مکمل شواهد کتیبه‌شناختی باشند. نخستین یادکرد صریح از یهودیان عربستان به اواخر سده یکم پ.م. بازمی‌گردد: بر پایه گزارش یوسف فلاوی (د. حدود ۱۰۰ م.) مورخ رومی-یهودی، آگوستوس (حک ۲۷ پ.م. - ۱۴ م.) بنیانگذار امپراتوری روم اندکی پس از فتح مصر از الیوس

مفهوم «رَبِّ الْعَالَمِينَ» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۸۱

گالوس (حک ۲۷-۲۵ پ.م.) فرماندار مصر خواست که سرزمین عود (یعنی یمن باستان) را فتح کند؛ لشکری که در حدود سال ۲۵ پ.م. از طریق لویکه کومه،^۱ بندر حِگْراء (الحِجْرَ عَرَبِي، مدائن صالح کنونی)، وارد عربستان شد به سختی به یمن رسید و مَرِيْب (نام باستانی مأرب، پایتخت پادشاهی سبأ) را محاصره کرد؛ اما به دلیل کمبود آب پس از یک هفته منصرف شد؛ در این لشکر نیروهای کمکی دو لژیون را پشتیبانی کردند، از جمله «۵۰۰ یهودی» که هرود بزرگ (حک ۳۷-۴ پ.م.) پادشاه یهودیه فراهم آورده بود. شاهدهی دیگر حدود ۷۰ سال بعد، کتیبه‌ای از حِگْراء (JSNab 4) به تاریخ ۴۲-۴۳ م. است که در آن ساخت یک مقبره یادبود، به دست شخصی که خود را «یهودی» خوانده، یاد شده است (ر.ک. Robin, 2015: 161-162). پروکوپوس (د.ح. ۵۵۴ م.) مورخ بیزانسی نیز گزارش کرده که یهودیان خودمختار از زمانی دور در جزیره ایوتابه (تیران کنونی)، در ورودی تنگه تیران میان دریای سرخ و خلیج عقبه (در جنوب شرقی شبه جزیره سینا)، سکونت داشتند، تا این که در دوران ژوستینین یکم (حک ۵۲۷-۵۶۵ م.) به سلطه امپراتوری روم درآمد (نک: Robin, 2021, p 322).

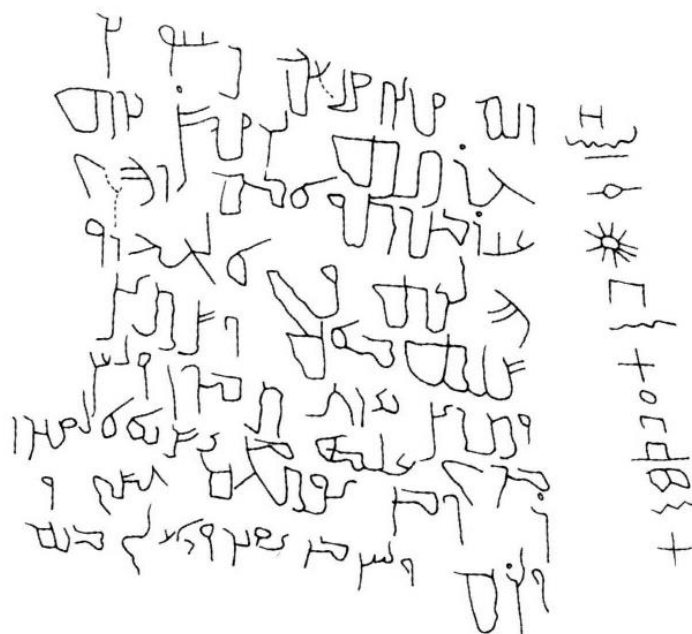
شواهدی بر پایه نام‌شناسی نیز حضور یهودیان در حجاز را تأیید می‌کند. دیوارنوشته‌های فراوانی از دَرَبِ الْبَكْرَةِ (جاده بازرگانی میان مدائن صالح و تبوک)، ددان (العُلائی کنونی) و حِگْراء (مدائن صالح کنونی) کشف شده‌اند که در آنها نام‌های بایبلی یهودی، همچون ابشالوم، حجاج، دانیال، شمعون، شوشانا، عذرا، لاوی، یهودا، یعقوب و یوسف، دیده می‌شوند و بر پایه خط‌شناسی به قرن‌های یکم م. تا پنجم متعلقند (ر.ک. Nehmé, 2018, p 79-87 برای فهرستی کامل از نام‌های بایبلی یهودی در کتیبه‌های حجاز، ر.ک. Robin, 2015, p 87-91).

^۱ Leukê Kômê. برخی الاُیکه، که در قرآن سکونتگاه قوم شعیب (ع) دانسته شده، را به لویکه کومه (وادی عینونه) تطبیق داده‌اند که در شمال غرب عربستان و نزدیک به سکونتگاه ثمود در حِگْراء / الحِجْرَ (مدائن صالح کنونی) است. ر.ک. Puin, 2005, p 329-331.

تا کنون دو کتیبه یافت شده‌اند که در آنها عبارت «مری علما، ماری علما» آمده است؛ این ترکیب بیانگر نامی است که یهودیان حجاز بر خدا نهاده بودند. مری شیوه نوشتاری بومی واژه مرا است که، همان‌گونه که پیش‌تر آمد، در زبان آرامی و دیگر زبان‌های سامی و عربستانی به کار رفته، هرچند در عربی قرآنی واژه «رب» در همان معنا آمده است. علما وام‌واژه‌ای از آرامی است که در عربی قرآنی به صورت «العالمین» آمده است. از شیوه نوشتاری علما نمی‌توان فهمید که این واژه مفرد است یا جمع. بنابراین، عبارت مری علما به معنای «ارباب جهان (یا جهان‌ها)» است. نخستین کتیبه‌ای که در آن تعبیر مری علما آمده گورنوشته‌ای از مدائن صالح (حکماء کهن، الحجر عربی) است (کتیبه ۳) که به خط نبطی اما زبانی آمیخته (آرامی و عربی) نوشته شده است. با توجه به تاریخی که در متن آمده (ماه تموز سال ۱۶۲)، که به تقویم نبطی و دوران استان رومی عربستان (مبدأ ۱۰۶ م.) است، این کتیبه در ژوئیه-اوت ۲۶۷ م. نوشته شده است (تصویر ۳):

کتیبه ۲. دنه قبرو صنعہ کعبو بر^(۲) حررت لرقوش برت^(۳) عبدمنوتوامه وهی^(۴) هلمکت پی الحجرو^(۵) شنت ماه وشتین^(۶) وترین بیرح تموز ولعن^(۷) مری علما من یشنا القبرو^(۸) د[ا]ومن پیته حشی و^(۹) ولده ولعن من یقبر وری علی منه

این قبری است که آن را ساخت کعب بن^(۲) حارثه برای رقوش بنت^(۳) عبدمنات، مادرش. و او^(۴) درگذشت در الحجر^(۵) در سال صد و شصت^(۶) و دو در ماه تموز. لعنت کند^(۷) ارباب جهان^(ها) هر آنکس را که آسیب بزند به این قبر یا^(۸) آن را بگشاید، جز^(۹) فرزندش. لعنت شود هر آنکس که دفن شود یا [جنازه را] از آن درآورد (ر.ک. Robin, 2006, p 325; Nehmé, 2010, p 68-69).



تصویر ۳. کتیبه نبطی JS Nab 17 (و کتیبه شمودی JS Tham 1 در کناره راست آن).

فاکسیمیله از لیلا نعمه (Nehmé, 2010: 69, Fig. 24).

با بررسی پیکره کتیبه‌های واحه‌های شمال غرب عربستان که تا کنون کشف و به قرن یکم م. تا نیمه قرن پنجم تاریخ گذاری شده‌اند (نک: Nehmé, 2022)، مشاهده می‌شود که خدایان چندگانه کنار هم یاد می‌شده‌اند (نک: Nehmé, 2018: 88 ff). از آنجا که نویسنده این کتیبه با تعبیر مری علما تنها یک خدا را دعا کرده و این شیوه کاملاً متفاوت با شیوه رایج یادکرد خدایان چندگانه در این منطقه است، به نظر می‌رسد نویسنده این کتیبه یگانه پرست بوده و با توجه به مشابهت مری علما با تعابیر یهودی، احتمالاً وی یهودی بوده است.

کتیبه ۴ که اخیراً منتشر شده یهودی بودن تعبیر مری علما را تأیید می‌کند. این کتیبه به زبان آرامی و خط نبطی از امّ جداید (درب البکره) است که تاریخ آن (سال ۱۹۷) به تقویم نبطی و دوران استان رومی عربستان (مبدأ ۱۰۶ م.) است و بر همین پایه، متعلق به ۳۰۳ م. است

(تصویر ۴):

کتیبه ۴. بلی دکیر شلی بر او شو^(۲) بطب و شلم من قدم^(۳) **موی علما** و کتبا دنه^(۴) کتب یوم
حگک^(۵) الفطیر شنت مات^(۶) و تشعین و شبع
بله! یاد باد شلی بن اوسو^(۲) در عافیت و در امنیت باشد در پیشگاه^(۳) **ارباب جهان (ها)** و
این نوشته را او نوشت^(۴) در روز عید^(۵) فطیر سال صد و^(۶) نود و هفت (ر.ک. Nehmé,
2018, p 185).



تصویر ۴. کتیبه UJadhNab 538. تصویر از فریق الصحراء ۲۰۱۷ (alsahra.org) (ر.ک).

(Nehmé, 2018: 185)

عبارت **حگک الفطیر** که در این کتیبه آمده به عید پسخ (عید الفصح) یهودیان اشاره دارد؛
چراکه واژه **حگک** برگرفته از عبری و به معنای عید است، واژه **الفطیر** نیز همان الفطیر عربی
به معنای نان تخمیر نشده است و در نتیجه، این عبارت معادل «عید الفطیر» عربی است. تنها
در عید پسخ است که سالانه به طور آیینی نان فطیر می‌خورند. عبارت **حگک الفطیر** برگردان
«حگک همصوت»^۱ عبری است که در بابیل و تلمود در اشاره به عید پسخ آمده است (برای

^۱ חגק המצות. مصوت به معنای نان تخمیر نشده است.

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۸۵

نمونه، خروج ۲۳: ۱۵). از آنجا که نویسنده این کتیبه از عید بزرگ یهودیان برای تاریخ نگارش کتیبه بهره برده و در آن خدای یگانه را با تعبیر *مری علما* یاد کرده، نویسنده این کتیبه را می‌توان یهودی دانست. بنابر آنچه آمد، *مری علما* که در کتیبه‌های ۳ و ۴ آمده، نام (یا یکی از نام‌های) خدا در میان یهودیان حجاز بوده است (ر.ک. -Nehmé, 2018, p 185). (186; Robin, 2021, p 325-327).

در پایان، مشاهده می‌شود که یهودیان حمیر خدا را با تعبیر «ارباب آسمان و زمین» و یهودیان حجاز با تعبیر «ارباب جهان(ها)» وصف می‌کردند. از آنجا که زبان آرامی پایان باستان صیغهٔ مثنی نداشت، چنانچه *علما* به صیغهٔ جمع باشد، *مری علما* در کتیبه‌های حجاز می‌تواند به ارباب دو جهان (یعنی آسمان و زمین) اشاره داشته باشد، همان‌گونه که با تعبیر *مراسمین وارضن* در متون یهودی حمیری آمده است (نک: Robin, 2020, p 77). از سوی دیگر، کاربرد تعبیر «عالمان بعیدان و قریبان» در کتیبه‌های حمیری بیانگر باور به دو جهان دور و نزدیک است. بدین ترتیب، *مری علما* می‌تواند به معنای ارباب جهان‌ها اعم از آسمان و زمین و به تعبیری دنیای فراتر و فروتر، یا ارباب دو جهان دنیوی و پسین (پس از مرگ) باشد.

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه آمد، اشکالاتی که هم در مبدأ اشتقاق «العالمین»، هم در وزن اشتقاقی غیرمشهور آن، و هم در کاربرد نامتعارف آن به صورت جمع سالم در قرآن و به‌ویژه در ترکیب «ربّ العالمین» هست، با بررسی اوصاف خدا در منابع یهودی (و مسیحی) که مشابه آن هستند برطرف می‌شود؛ بدین ترتیب که مفهوم تعبیر «ربّ العالمین» قرآنی، که بیانگر سلطه و احاطهٔ همیشگی خدا بر همگان و در همه‌جاست، ریشه در متون یگانه‌پرستانهٔ یهودی (و مسیحی) پیش از اسلام دارد، اما کاربرد فراگیر جزء اول ترکیب، یعنی اسم «ربّ» که بیانگر فرمانروایی و سروری خداست، ریشه در قرآن دارد.

برای تبیین پیوند میان ساکنان حجاز در آستانه نزول قرآن با یهودیان (و مسیحیان)، می‌توان از شواهد کتیبه‌شناختی برآمده از منطقه عربستان یاری جست. هم کتیبه‌های حمیری و هم کتیبه‌های شمال حجاز نشان می‌دهند که ساکنان این مناطق از حدود سه قرن پیش از اسلام گرایش به یگانه‌پرستی یهودی داشته‌اند و اوصاف خدای یگانه در این کتیبه‌ها می‌تواند در پیوند با «ربّ العالمین» قرآنی باشد؛ یهودیان حمیر خدا را با تعبیر «مرأ سمین وارضن، مرء سَمایان و أرضان: ارباب آسمان و زمین» و یهودیان حجاز با تعبیر «مری علما، ماری علما: ارباب جهان(ها)» وصف می‌کردند. با توجه به شواهد باور به دو جهان دور و نزدیک در کتیبه‌های یگانه‌پرستانه حمیری، مری علما می‌تواند به معنای ارباب جهان‌ها اعم از آسمان و زمین و به تعبیری دنیای فراتر و فروتر، یا ارباب دو جهان دنیوی و پسین (پس از مرگ) باشد.

اختصارات منابع کتیبه‌شناختی

CIH: Corpus Inscriptionum Semiticarum

DASI: Digital Archive for the Study of Pre-Islamic Arabian Inscriptions (dasi.cnr.it)

Garb: Garbini (Giovanni)

JS: Jaussen and Savignac

MAFRAY: Mission archéologique française en République arabe du Yémen

Ry: Ryckmans (Gonzague)

UJadh: Umm Jadhāyidh

منابع

- ابن أنباری (۱۳۸۲)، *الزاهر فی معانی کلمات الناس*. تحقیق حاتم صالح ضامن. بیروت: مؤسسه الرسالة. ج. ۱ و ۲.
- ابن درید (۱۹۸۷)، *جمهره اللغة*، تحقیق رمزی منیر بعلبکی. بیروت: دارالعلم للملایین. ج. ۱.
- ابن سراج، محمد بن سری (۱۹۷۳)، *رسالة الاشتقاق*. تحقیق محمد علی درویش و مصطفی حدری. دمشق: دار مجلّة الثقافة.

مفهوم «ربّ العالمین» در قرآن و پیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده ۳۸۷/

- ازهری (۱۹۶۷)، تهذیب اللغة، تحقیق إبراهيم إیاری، قاهره: دارالکاتب العربی، ج. ۳.
- ابن قتیبه دینوری (۱۳۹۸/۱۹۷۸)، غریب القرآن، تحقیق أحمد صقر، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- أبو حاتم رازی (۱۹۵۸)، کتاب الزینة فی الکلمات الإسلامیة العربیة، تحقیق حسین بن عبد الله همدانی، قاهره: کلیة دارالعلوم بجامعة قاهره، ج. ۲.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنی (۱۳۸۱)، مجاز القرآن، تحقیق فؤاد سزگین، قاهره: مکتبه الخانجی.
- بیهقی، أبو بکر (۱۴۱۲)، کتاب الأسماء والصفات، تحقیق عبد الله بن محمد حاشدی، قاهره: مکتبه السوادی. ج. ۱.
- جوهری (۱۴۰۷)، الصحاح، تحقیق أحمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین. ج. ۱.
- حلیمی، حسین بن حسن (۱۳۹۹). المنهاج فی شعب الإيمان. تحقیق حلمی محمد فوده، بیروت: دارالفکر، ج. ۱.
- خلیل بن أحمد (۱۴۱۰)، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی و إبراهيم سامرائی، قم: مؤسسه دارالهجره، ج. ۲ و ۸.
- خوانینزاده، محمدعلی (۱۳۹۴ الف)، معناشناسی اسم «ربّ» و تبیین جایگاه آن در نظام معنایی قرآن کریم، رساله دکتری دفاع شده در دانشگاه تهران (پردیس فارابی). ut.ac.ir/fa/thesis/36695
- خوانینزاده، محمدعلی (۱۳۹۴ ب). «معناشناسی تاریخی واژه ربّ»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن ۸: ۷۷-۱۲۰.
- خوانینزاده، محمدعلی (۱۳۹۸)، «ربّ». دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج. ۲۴: ۵۸۹-۵۹۱.

- خوانین‌زاده، محمدعلی (۱۴۰۲)، «جستاری معناشناختی در علم‌بودن اسم الرحمن»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری ۸: ۱۰۱-۱۴۰.
- خوانین‌زاده، محمدعلی (۱۴۰۳)، «ادیان عربستان در دوران پایانی باستان، بازخوانی بر پایه شواهد مادی»، آینه پژوهش ۲۰۵: ۲۰۷-۲۷۱.
- خوانین‌زاده، محمدعلی و نجارزادگان، فتح اله (۱۳۹۳)، «بازخوانی دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در معنا و اشتقاق رب». مطالعات قرآن و حدیث ۱۵: ۳۳-۶۸.
- رازی، فخر الدین (۱۳۹۶)، *لوامع البينات: شرح أسماء الله تعالی و الصفات*، تحقیق محمد بدرالدین. مصر: المطبعة الشرفیة.
- روبن، کریستین ژولین (۱۴۰۱)، ۱۴۰۰ سال پادشاهی در عربستان پیش از اسلام. گزینش، ترجمه و تحقیق محمدعلی خوانین‌زاده، تهران: انتشارات حکمت.
- زجاج، أبو إسحق إبراهيم بن سری (۱۹۸۸/۱۴۰۸)، *معانی القرآن و اعرابه*. تحقیق عبد الجلیل عبده شلبی. بیروت: عالم الکتب. ج. ۳.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲)، *تفسیر الطبری. جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، تحقیق عبد الله بن عبد المحسن ترکی، قاهره: دار هجر. ج. ۱.
- طرزی، فؤاد حنا (۲۰۰۵). *الاشتقاق*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۶-۱۳۸۳)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق أحمد حیب قصیر عاملی، نجف: المطبعة العلمیة. ج. ۱.
- عبد الباقي، محمد فؤاد (۱۴۲۰)، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- فخر رازی (۱۳۹۶)، *لوامع البينات: شرح أسماء الله تعالی و الصفات*، تحقیق محمد بدرالدین، مصر: المطبعة الشرفیة.

مفهوم «ربّ العالمين» در قرآن و بیوند آن با اوصاف خدای یگانه در ادیان پیشاسلامی عربستان/ محمدعلی خوانینزاده / ۳۸۹/

- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبد الله محمود شحاته، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی. ج. ۱.

- دادگان سفاریا (کتابخانه زنده تورات): sefaria.org.

- Clifford, Richard J. and Harrington, Daniel J. (2004), "Bible." In *Encyclopedia of Christian Theology*. Ed. J. -Y. Lacoste. New York: Routledge. Vol. 1: 202-207.
- Dan, Joseph (2007), "Apocrypha and Pseudepigrapha." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. New York: Thomson Gale. Vol. 2.
- Gajda, Iwona (1997), *Himyar gagné par le monothéisme (IVe-VIe siècle de l'ère chrétienne). Ambitions et ruine d'un royaume de l'Arabie méridionale antique*. Aix-en-Provence: Université d'Aix-en-Provence.
- Herr, Moshe David (2007), "Midrash." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Vol. 14.
- Horowitz, Josef (1925), *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran*. Reprint Hildesheim: Olms, 1964.
- Jastrow, M. (1903), *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York: G.P. Putnam's Sons.
- Jeffery, Arthur (1938), *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Baroda: Oriental Institute.
- Kiltz, David (2012), "The Relationship between Arabic *Allāh* and Syriac *Allāhā*." *Der Islam*, 88/1: 34-35.
- Lindstedt, Ilka (2024), *Muhammad and His Followers in Context. The Religious Map of Late Antique Arabia*. Leiden and Boston: Brill.
- Milik, Józef T. (1976), *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*. Oxford: Clarendon Press.
- Nehmé, Laïla (2010), "A Glimpse of the Development of the Nabataean Script into Arabic Based on Old and New Epigraphic Material." In Michael C. A. Macdonald (ed.), *The Development of Arabic as a Written Language*. (Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 40), pp. 47-88. Oxford: Archaeopress.
- Nehmé, Laïla (2018), *The Darb al-Bakrah: A Caravan Route in North-West Arabia Discovered by Ali I. al-Ghabban. Catalogue of the Inscriptions*. Riyadh: Saudi Commission for Tourism and National Heritage.
- Nehmé, Laïla (2022), "The Religious Landscape of Northwest Arabia as Reflected in the Nabataean, Nabataeo-Arabic, and Pre-Islamic Inscriptions." In Fred M. Donner and Rebecca Hasselbach-Andee (eds.), *Scripts and Scripture. Writing and Religion in Arabia circa 500-700 CE*, pp. 43-86. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.

- Neuwirth, Angelika (2024), "Sure 1 – *al-fātiḥa* – »Die Eröffnende«; Vers In *Chronologisch-literaturwissenschaftlicher Kommentar zum Koran*, hg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften durch Dirk Hartwig und Angelika Neuwirth unter Mitarbeit von Ali Aghaei und Tolou Khademalsharieh. Betaversion: Stand 08.10.2024: corpuscoranicum.de/de/verse-navigator/sura/1/verse/2/commentary.
- Nöldeke, Theodor, Schwally, Friedrich, Bergsträßer, Gotthelf and Pretzl, Otto (2013), *The History of the Qur'ān*. Ed. and Trans. Wolfgang H. Behn. Leiden and Boston: Brill.
- Puin, Gerd-R. (2005). "Leuke Kome/ Layka, die Arser/ Aṣḥāb al-Rass und andere vorislamische Namen im Koran: Ein Weg aus dem ‚Dickicht‘?" In Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin (eds.), *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, pp. 317-340. Berlin: Hans Schiler.
- Rabinowitz, Louis Isaac and Wald, Stephen G. (2007), "Talmud, Jerusalem." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Vol. 19.
- Robin, Christian J. (2006), "La réforme de l'écriture arabe à l'époque du califat méridional." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 59: 319-364.
- Robin, Christian J. (2015), "Quel judaïsme en Arabie ?" In Christian J. Robin (ed.), *Le judaïsme de l'Arabie antique. Actes du Colloque de Jérusalem (février 2006)*, *Judaïsme ancien et origines du christianisme* 3, pp. 15-295. Turnhout: Brepols.
- Robin, Christian J. (2020), "Les noms du Dieu unique dans les religions de l'Arabie préislamique." *Communio* 45, 3-4: 67-86.
- Robin, Christian J. (2021), "Judaism in Pre-Islamic Arabia." In Phillip I. Lieberman (ed.), *The Cambridge History of Judaism*, pp. 294-331. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skolnik, Fred and Berenbaum, Michael (eds.) (2007). *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. s.v. "Targum." New York: Thomson Gale. Vol. 19
- Sperling, S. David (2007). "Bible, Translations; Ancient Versions; Syriac Aramaic: Peshitta and Other Versions." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. New York: Thomson Gale. Vol. 3.
- Vollandt, R. (2015), *Arabic Versions of the Pentateuch: A Comparative Study of Jewish, Christian and Muslim Sources*. Leiden: Brill.
- Wald, Stephen G. (2007), "Talmud, Babylonian." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*. Second Edition. Vol. 19.
- Wald, Stephen G. (2007), "Tosefta." In Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition. New York: Thomson Gale. Vol. 20.