



Diaa Al-Fekr Journal for Research and Studies

مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات

Journal Homepage: <https://ojs.diaalfekr.com/index.php/sjlb>

Print ISSN: 3006-5356

Online ISSN: 3006-5364

Vol. 1, Issue 12, 2026, pp. 28 – 52

قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصية في البنية والوظيفة والرؤية القرآنية

The Story of Dhū Al-Qarnayn between Alexandrian Traditions and Sūrat Al-Kahf: A Textual Comparison in Structure, Function, and Qur'anic Vision

DOI: <https://doi.org/10.71090/1maxv657>

ماجد، محمد نعمة. (٢٠٢٦). قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصية في البنية والوظيفة والرؤية القرآنية، مجلة ضياء الفكر للبحوث والدراسات، المجلد (١)، العدد (١٢)، ص. ٢٨ – ٥٢. <https://doi.org/10.71090/1maxv657>

قصة ذي القرنين بين التقاليد الإسكندرية وسورة الكهف: مقارنة نصية في البنية والوظيفة والرؤية القرآنية

The Story of Dhū Al-Qarnayn between Alexandrian Traditions and Sūrat Al-Kahf: A Textual Comparison in Structure, Function, and Qur'anic Vision

د. محمد نعمة ماجد *

Dr. Mohamad Nehme Majed *

الملخص:

تتقل هذه الدراسة البحث في قصة ذي القرنين من الاقتصار على سؤال المصدر إلى تحليل ما يصنعه البناء القرآني بالمادة المشتركة مع التقاليد الإسكندرية. فتحدّد المجال الإسكندريّ السابق للقرآن، أو المحتمل سبقه له، ونقرأ الآيات ٨٣ إلى ١٠١ من داخلها، ثمّ تقارنها بالفروع اليونانية والسريانية. وتفحص الألفاظ والقراءات، وترتيب الرحلات، والسببية، ومصادر المعرفة، وتوزيع الفاعلية، ووصف الخطر، والمال والعمل، وتقنية المنشأة، وسلطة الكلام على المستقبل. وتُظهر النتائج القرابة الأدبية، لكنها تُبين أيضًا انتظامًا وظيفيًا للفروق: تتحوّل جغرافيا الأطراف إلى اختبار لاستعمال القدرة، ووصف الشعوب العجائبيّ إلى تعريف للخطر معياره الإفساد، والمشروع الملكيّ إلى عمل تشاركيّ، والبوابة المؤرّخة إلى ردم يسمى رحمة ويرتبط بوعده أخرويّ. وتبين أنّ الاختيارات اللفظية والقرائية تشارك في هذا التحويل من دون أن تكفي وحدها لإثبات مصدر أو قناة انتقال. وتخلص إلى أنّ افتراض مصدر بعض المادة لا يساوي تعيين مصدر الخطاب، وأنّ المقارنة النصية أقدر من نموذج المصدر وحده على تفسير البناء المعرفي والقيمي للقصة القرآنية.

الكلمات المفتاحية: ذو القرنين؛ سورة الكهف؛ التقاليد الإسكندرية؛ المقارنة النصية؛ الرؤية القرآنية.

Abstract:

This study shifts inquiry into the Dhū al-Qarnayn narrative from the question of source to what the Qur'ānic composition does with material shared with Alexandrian traditions. It

* باحث في العلوم الإسلامية ومقارنة الأديان واللغة العربية وآدابها والتربية وبناء المناهج - لبنان.

Email: majedonline@gmail.com

ORCID: 0009-0009-9828-4948

* Researcher in Islamic Studies, Comparative Religion, Arabic Language and Literature, Education, and Curriculum Development – Lebanon.

delimits traditions that predate, or may predate, the Qur'ān, reads Q 18:83–101 internally, and compares Greek and Syriac branches. It examines wording and readings, sequence, causality, knowledge, agency, threat, money, labor, construction, and authority over the future. The results show literary affinity and functional differences: border geography becomes a test of power; marvelous ethnography becomes a definition of threat based on corruption; a royal project becomes shared labor; and a dated gate becomes a rampart called mercy, tied to an eschatological promise. Lexical and reading choices contribute to this transformation without sufficing to establish a source or channel. Positing a source for some material is not identical with identifying the source of discourse; textual comparison better explains the narrative's epistemic and evaluative structure.

Keywords: Dhū al-Qarnayn, Sūrat al-Kahf, Alexandrian traditions, textual comparison, Qur'ānic vision.

أولاً: المقدمة

١ - من الإسكندر التاريخي إلى التقاليد الإسكندرية الأدبية

أعادت القرون القديمة والمتأخرة بناء صورة الإسكندر (Alexander) في تقليد أدبي مفتوح، تناولت فيه الرحلات إلى حدود العالم والبحث عن المعرفة والخلود وما يرافقها من عجائب. ويبين ديورسليف (Djurslev) أن "رواية الإسكندر" المنسوبة إلى كاليستينس المنحول (Pseudo-Callisthenes) ليست مؤلفاً واحداً ثابتاً، بقدر ما هي تقليد متعدد المراجعات والفروع (Djurslev, 2024: 452–453). ويؤرخ أميتاي (Amitay) المراجعة ألفاً، وهي أقدم صورة باقية في الخط الرئيس، بين منتصف القرن الثالث ومطلع القرن الرابع للميلاد تقريباً، مع اشتمالها على مواد أقدم (Amitay, 2025: 7–10). ومن هنا لا تُقاس أسبقية العنصر بتاريخ المخطوطة وحده، ولا ينبغي أن تُجمع الفروع المتباعدة في "قصة إسكندر" واحدة قبل المقارنة.

٢ - تاريخ النصوص والصيغ المحفوظة

تبدأ المدونة اليونانية في هذه الدراسة بما يلزم لتأريخ صور أرض الظلمات وماء الحياة وحدود العالم. وقد انتقلت رواية كاليستينس إلى السريانية في تكييف واسع عنوانه "رواية الإسكندر" ܪܘܝܬܐ ܕܐܝܠܝܟܝܢܝܐ (تَشْعِيثًا ذَالِكُسَنْدُرُوس؛ Taš'ītā d-Aleksandrōs). وتخلص تشانكالييني (Ciancaglini) إلى أن هذا التكييف اعتمد أصلاً يونانياً مباشراً، من غير حاجة إلى افتراض وسيط فارسي (Ciancaglini, 2001: 133–135). ويختلف عنه "انتصار الإسكندر" ܐܢܬܝܠܐܕܝܢܐ ܕܐܝܠܝܟܝܢܝܐ (نُصْحَانَا

ذَالْكُسَنْدُرُوس؛ (Neṣḥānā d-Aleksandrōs)، وهو أوسع بناء نثريّ سريانيّ محفوظ للحزمة. ويختلف عنهما أيضًا الميمر^١ الإسكندريّ المنسوب إلى يعقوب السروجي؛ فالنسبة قديمة في تقليد المخطوطات، أمّا تأليفه التاريخيّ ليعقوب فلعله غير راجح. ثم تأتي مادّة الإسكندر التي تحفظها حوليات زوقنين (Zuqnin). وتفيد خريطة مونفيرير-سالا (Monferrer-Sala) في تمييز هذه الأجناس (Monferrer-Sala, 2011: 41-42)، بخلاف سيداروس (Sidarus) الذي ينّبه إلى عدم يقين العلاقات بين صيغ التقليد وإمكان تفسيرها بنماذج سريانيّة أقدم أو مختلفة (Sidarus, 2011: 3).

أمّا تاريخ الصيغ السريانيّة ذات الصلة فتتنازع نماذج مختلفة؛ يضع راينينك (Reinink) التكوين السياسيّ-الأخرويّ (أحداث نهاية العالم) في سياق القرن السابع (Reinink, 1999: 152-154)، ويرى أنّ بعض النصوص أعادت تقديم الإسكندر في صورة تقارب صورة الإمبراطور هرقل، ومزجت موادّ إسكندرية قديمة بأحداث حملاته (Reinink, 2002: 84-86). ثمّ يتتبّع صورة الإسكندر في النصوص السريانيّة التي تتناول أحداث آخر الزمان (Reinink, 2003: 150-178)، ويلخص نموذجه في المجموعة (Reinink, 2005: ix-xi). ويقترح تيسي (Tesei) نواة لـ"انتصار الإسكندر" من القرن السادس مع تحديث طراً من القرن السابع (Tesei, 2024: 168-172). أمّا ديبية (Debié) فتعيد بناء أصل سريانيّ مشترك من مطلع القرن السادس مع فروع تلقّت تحديثات لاحقة (Debié, 2024: 452-456, 513-516)، ولا ترى ديبية أنّ الإسكندر في هذه النصوص يرمز إلى إمبراطور تاريخيّ بعينه، إنّما قد يمثل الصورة المثاليّة للملك المسيحيّ (Debié, 2024: 517-519). وتُعرض هذه النماذج لضبط درجة الأسبقية فحسب؛ من دون أن تتحوّل هذه الدراسة إلى مناظرة في التاريخ.

٣ - أهميّة البحث

تكمن أهميّة البحث في أنّ الدراسات السابقة تناولت كثافة القرابة بين الوحدة القرآنيّة والتقاليد الإسكندرية، لكنّها كانت غالباً تهدف إلى مسألة تعيين المصدر. وقد تفسّر القرابة الأدبيّة حضور بعض العناصر المشتركة، غير أنّها لا تفسّر لماذا أعيد ترتيبها، وكيف تغيّرت سببها، ومن أسندت إليه المعرفة والفاعليّة، وما الوظيفة القيّميّة التي أدّتها. لذلك تنتقل هذه الدراسة من رصد المشترك وتعداده إلى بيان ما صنعه النصّ القرآنيّ بالعناصر المشتركة.

^١ الميمر: نوع من الأدب السريانيّ، يقوم على خطاب دينيّ يُصاغ شعراً في وزنٍ منتظم (metrical homily).

٤ - هدف البحث

يهدف البحث إلى الكشف عن الكيفية التي يعيد بها النصّ القرآنيّ بناء المادّة القصصيّة المشتركة مع التقاليد الإسكندريّة، وما ينتج من ذلك من اختلاف في الرؤية والوظيفة. ويسعى، من خلال مقارنة الآيات ٨٣ إلى ١٠١ بالفروع اليونانيّة والسريانيّة الرئيسيّة، إلى تتبّع ما يطرأ على العناصر المشتركة من اختيار وترتيب وتعديل، وما يتغيّر معها في الألفاظ والقراءات والسببيّة والفاعليّة، ومصادر المعرفة ووظائف المنشأة والخاتمة. ولا يراد من ذلك إثبات هويّة ذي القرنين أو تعيين نصّ مصدر مفترض أو قناة انتقال، إنّما محاولة بيان ما تستطيع المقارنة النصيّة تفسيره في بناء القصّة القرآنيّة، وما لا يكفي سؤال المصدر وحده لتفسيره.

٥ - الإشكاليّة: من سؤال المصدر إلى تفسير الرؤية

تتمثّل الإشكاليّة في السؤال الآتي: هل يكفي ترجيح سابقة قصصيّة، أو حتى افتراض مصدر لبعض المادّة، لتفسير الوحدة القرآنيّة؛ أم أنّ المقارنة النصيّة الوظيفيّة تكشف مستوى آخر يتعلّق ببناء الحكاية، ومقام المعرفة، وتعريف القدرة والعمل والخطر والمستقبل؟ ومن ثمّ ليس المراد إلغاء نقد المصادر بالضرورة، إنّما الإفادة منها في ضبط تاريخ المادّة وحدودها، ثمّ يُستكمل بتحليل الرؤية والوظيفة اللتين ينتجهما اختيار هذه المادّة وترتيبها.

٦ - تساؤلات البحث

تنبثق من إشكاليّة الدراسة أربعة تساؤلات: (١) ما النصوص والصيغ الإسكندريّة السابقة للقرآن، أو المحتمل سبقها له، التي تصلح للمقارنة بقصّة ذي القرنين، وما حدود أسبقيّة كلّ صيغة ووظيفتها في المقارنة؟ (٢) ما أوجه القرابة اللفظيّة والبنويّة بين هذه الصيغ والوحدة القرآنيّة، وإلى أيّ حدّ تسمح بالاستدلال على طبيعة العلاقة بين هذه الصيغ والوحدة القرآنيّة؟ (٣) كيف يعيد النصّ القرآنيّ اختيار العناصر المشتركة وترتيبها، ويوزّع المعرفة والفاعليّة والقدرة والعمل والحكم والمستقبل داخل القصّة؟ (٤) إلى أيّ حدّ يفسّر نموذج المصدر الصورة التي أخذتها هذه المادّة في النصّ القرآنيّ، وما الذي تكشفه المقارنة البنيويّة والوظيفية عن الرؤية التي لا يكشفها تعيين المصدر وحده؟

٧ - خلفيّة البحث

تتوزّع المواقف الحديثة من العلاقة بين قصّة ذي القرنين والتقاليد الإسكندرية بين اتجاه يرحّب بتبعيّة المقطع القرآني للتقليد السرياني، واتجاه يفسّر القرابة ضمن مجال قصصي مشترك أوسع. فقد أعاد فان بلاديل (van Bladel) إبراز اجتماع الرحلات والحاجز ويأجوج ومأجوج وترتيبها المتقارب، وقرّر أنّ الرواية القرآنيّة "لا بدّ من أن تكون قد استمدّت" من "انتصار الإسكندر"، مباشرةً أو بطريق شفهيّ (van Bladel, 2008: 178–181, 190). ويؤيّد ديكنز (Dickens) هذا الاتجاه (Dickens, 2023: 183). وقد دافع تيسي (Tesei) سنة ٢٠١١ عن تبعيّة المقطع القرآني للتقليد السرياني، واستند إلى ذلك في مناقشة تأريخ المقطع (Tesei, 2011: 459–464)، ثمّ في ترتيب الحزمة وإعادة تنظيم التقاليد (Tesei, 2014: 274, 277–278)، وعرض لاحقاً حزمةً من القرائن البنيويّة والتحريريّة واللفظيّة والتاريخيّة دعماً لهذه الصلة (Tesei, 2025: 43–50). وكذلك تميل ديبية (Debié) إلى القول بأنّ "انتصار الإسكندر" في سورة الكهف (Debié, 2024: 529).

وفي اتجاه مختلف، تنتقد كلار (Klar) منهج إبراز المتشابه وتهميش المتباين، وترى أنّ بعض الفروق قد يبلغ حدّ التشكيك في قابليّة بعض العناصر السردية للمقارنة، ثمّ ترجّح أن يكون "انتصار الإسكندر" في بعض المواضع هو الشاذّ لا القرآن (Klar, 2020: 134–137). ويشدّد غريفيث (Griffith) على غياب الدليل على علاقة نصيّة مكتوبة مباشرة، ويرجّح أن تكون القصّة قد جرى تداولها شفهيّاً في خطوطها الكبرى وبعض تفاصيلها قبل أن تدخل الصيغ المكتوبة (Griffith, 2021: 152–154, 163). وي طرح زاده (Zadeh) احتمال تقاليد إسكندرية أوسع متداولة نصيّاً وشفهيّاً (Zadeh, 2015: 333)، ويقترح كارا (Kara) "مجالاً سرديّاً مشتركاً" أوسع من الاشتقاق الأحادي، وذلك بحسب ملخصه الإنكليزيّ الذي أطلعنا عليه؛ لأنّ دراسته بالتركيّة (Kara, 2026: 2). ولا ضرورة لمناقشة هذه الاستدلالات بالتفصيل؛ وسنكتفي بعرض الخلافات بشيء من الإجمال، ثمّ تسأل عمّا تضيفه المقارنة النصيّة بعد رصد القرابة الأدبيّة، وهي قرابة على قوّتها لا تنهض دليلاً على اقتباس من مصدر معيّن أو نقل بوجه من الوجوه.

٨ - أقسام البحث

بعد هذه المقدّمة، يعرض القسم الثاني المجال القصصيّ الإسكندريّ السابق للقرآن أو المحتمل سبقه له، في فروع اليونانيّة وصيغته السريانيّة النثرية والشعرية (الميمر). ويقرأ القسم الثالث القصّة القرآنيّة من

داخلها، ويتناول القسم الرابع المقارنة اللفظية والمصطلحية. ثم ينتقل القسم الخامس إلى المقارنة البنيوية والوظيفية من المادة إلى الرؤية، وتلي ذلك الخاتمة والاستنتاجات والتوصيات.

٩ - المنهجية المتبعة

تعتمد الدراسة المقارنة النصية، في إطار تحليل نصي مقارن (comparative textual analysis)، يقوم على مقارنة النصوص في صيغها المحفوظة من غير اختزال العلاقة بينها في تعداد أوجه الشبه والاختلاف. فيقرأ الشاهد أولاً في بنيته الخاصة، ثم تُقارن النصوص على مستويين متكاملين: مستوى لفظي يرصد الألفاظ والعناصر المشتركة والفروق ذات الدلالة، ومستوى بنيوي وظيفي يفحص ترتيب العناصر وسببية الأحداث، وتوزيع المعرفة والفاعلية، ووظيفة المشاهد داخل الحكاية. ويُستعان بنقد المصادر لضبط تاريخ المادة، وتقدير أسبقية الصيغ وإمكان العلاقات بينها، من غير أن يحل محل تحليل النصوص في صورتها التي وصلت.

تُقرأ الآيات ٨٣ إلى ١٠١ أولاً بوصفها وحدة تحليلية تبدأ بالسؤال عن ذي القرنين وتنتهي بانتقال مسألة الردم من الرحمة والوعد إلى الموج والنفخ والجمع. وهو الحد الذي يعتمد غريفيث في مخطّط السورة (Griffith, 2021: 141)، بخلاف فان بلاديل الذي يجعل آخر وحداته الآيات ٩٩ إلى ١٠٢ (van Bladel, 2008: 180). تُجرى المقارنة شاهداً بشاهد، فلا يُنشأ نصّ إسكندري مركّب من مراجعات وقرون مختلفة. ويُفصل بين المخطوطة والنص والطبعة والترجمة، وبين النص المحفوظ والأصل المعاد بناؤه. كما تُفصل القرابة الأدبية (literary affinity) عن التبعية النصية (textual dependence)، ويُنظر في حضور العنصر وترتيبه وسببيته ومصدر المعرفة به، وفي الفاعل الذي ينجزه والوظيفة التي يؤديها داخل السرد. وفي التسميات، تُحفظ صيغة كلّ شاهد عند وصف نصّه: في النصّ القرآني "يأجوج ومأجوج"، وفي "انتصار الإسكندر" "غوغ وماغوغ"، وفي الميمر "أغوغ وماغوغ"؛ أمّا في التحليل الجامع فتُستعمل الصيغة العربية المتعارفة "يأجوج ومأجوج" للإحالة إلى العنصر القصصي نفسه، من غير أن يُفهم من ذلك تطابق صيغ الأسماء بين الشواهد.

وتستبعد الدراسة البحث في هوية ذي القرنين التاريخية، وتاريخية الرحلات والمعجزات فهي وقائع تاريخية أم أدب أسطوري، والتلفي العربي اللاحق على هامش التفسير وفي الحديث والتاريخ، إلا عند ضرورة لغوية أو سياقية مباشرة. وفي التعامل مع السريانية تُعتمد الطباعات والترجمات التي قورنت فعلاً، ولا تُدعى مقابلة

لغوية نصية كاملة على الأصل السرياني. وأخيراً يُفصل بين سؤال مصدر بعض المادّة وسؤال مصدر الهيئة النهائية للخطاب؛ فقد يفسّر نموذج المصدر موادّ البناء، أي أصل بعض العناصر القصصية، لكنّه لا يفسّر البناء نفسه: كيف اختيرت هذه العناصر ورُتبت وأعطيت وظائفها الجديدة.

ثانياً: المجال القصصي الإسكندريّ السابق للقرآن أو المحتمل سبقه له

يُعرض هذا المجال بقدر ما تحتاجه المقارنة، لا بوصفه تاريخاً شاملاً لأدب الإسكندر. والتواريخ الواردة لتواريخ للنصوص أو طبقاتها حيث تسمح القرائن، لا تواريخ للمخطوطات وحدها ولا أحكاماً في وقوع الأحداث التي ترويها. ويبين الجدول ١ وضع كلّ شاهد ووظيفته النقدية قبل عرض موجز حكايته. وفي العرض الآتي يقتصر كلّ عنوان على بيان القصّة، وتوجّل المناقشة إلى القسم الخامس.

النصّ/الشاهد	التاريخ المختصر	الوظيفة في المقارنة
التقليد اليونانيّ / كاليستينس المنحول	المراجعة ألفا (alpha): منتصف الثالث-مطلع الرابع تقريباً؛ والمراجعة إبسيلون (epsilon) متأخرة.	ضبط تأريخ أرض الظلمات وماء الحياة وحدود العالم؛ تقليد متعدّد الفروع.
رواية الإسكندر السريانيّة	تكييف سريانيّ لرواية كاليستينس؛ تاريخها النسبيّ غير محسوم.	شاهد على الانتقال اليونانيّ-السريانيّ؛ وهي عمل مختلف عن "انتصار الإسكندر".
"انتصار الإسكندر"	نواة من القرن السادس مع تحديث من القرن السّابع في نموذج نيسي.	أوسع شاهد نثريّ محفوظ يجمع الممرّ والبوابة والنبوءة.
الميمر الإسكندريّ	تقليد مخطوطيّ ينسبه إلى يعقوب السروجيّ؛ التّأليف اليعقوبيّ محلّ نقاش.	شاهد شعريّ موازٍ يحفظ ماء الحياة والبوابة.
زوقين	وعاء من القرن الثامن لمادّة أقدم في نموذج ديبية.	شاهد لضبط ترتيب بعض العناصر وصورة البوابة الحديدية.

الجدول ١. بطاقات النصوص ووظيفة كلّ شاهد. المصدر: إعداد الباحث بالاستناد إلى الطبقات والدراسات المثبتة في المتن.

١ - التقليد اليونانيّ

تمثّل "رواية الإسكندر" المنسوبة إلى كاليستينس المنحول النصّ اليونانيّ الرئيس في هذه المقارنة. وتعتمد الدراسة ترجمة ريتشارد ستونمان (The Greek Alexander Romance)، ولا سيّما المقاطع

II.38-40. وفيها يدخل الإسكندر أرضاً لا تشرق فيها الشمس، ويتوغل مع رجاله في أرض الظلمات. ثم يبلغ موضعاً فيه نبع صافٍ؛ فيأخذ الطاهي أندرياس (Andreas) سمكةً مجففةً ليغسلها في الماء، فإذا بها تعود إلى الحياة وتقفز من يده. فيشرب الطاهي من الماء ويحتفظ ببعضه، من دون أن يخبر الإسكندر بما حدث، فيفوت الملك نبع الخلود. ويواصل الإسكندر رحلته حتى يبلغ حدًا يُمنع من تجاوزه، ويُؤمر بالعودة إلى الأرض التي أُعطيت له (Pseudo-Callisthenes, 1991: 138-142). ولا يرد في هذه الحلقة عناصر يأجوج ومأجوج ولا المنشأة المعدنية؛ ولذلك يقتصر استعمالها في المقارنة على أرض الظلمات وماء الحياة والسمكة وحدود العالم. ويظهر قبل ذلك عند يوسفوس (Josephus) عنصران سيجتمعان في تقاليد لاحقة: فهو يربط مأجوج بالسكيثيين^١ في أحد المواضع (Josephus, 1930: Ant. 1.123)، ويذكر في موضع آخر بوابات حديدية منسوبة إلى الإسكندر تغلق ممرًا (Josephus, 1928: B.J. 7.244-245)، من غير أن يجمعهما في قصة واحدة.

٢ - "انتصار الإسكندر"

يبدأ "انتصار الإسكندر" بسؤال الملك عن حدود الأرض وما يحيط بها، ثم ينطلق إلى أقاصي العالم. وينسب ملكه إلى الله، ويذكر أن الله أنبت له قرنين ليقهر (لينطح) بهما الممالك. وفي مصر يستقدم سبعة آلاف من صناع الحديد والبرونز، ثم يتابع رحلته إلى مواضع الشمس، ومنها شمالاً إلى ممر جبلي. وهناك يسأل شيوخ البلاد عن الطرق والشعوب الواقعة وراء الجبل، ومن بينها غوغ وماغوغ حـ د / حـ د (Tesei, 2024: 173-176). ثم يبنى بوابةً من الحديد والبرونز بين الجبال، ويصف النص صنعها وتفصيلها، ويدون عليها نبوءة مؤرخة تحدد زمن خروج أمم الشمال. وبعد ذلك يروي حربه مع الملك الفارسي توبارلاق^٢، ويختم بأخبار ترتبط بأورشليم والمسيح (Tesei, 2024: 177-179).

٣ - الميمر المنسوب إلى يعقوب السروجي

يفتح الميمر بتمجيد مسيحي ويقدم الإسكندر "ملكاً مؤمناً" طالباً معرفة البلاد البعيدة والبحار وأرض الظلمات. ويطور مشهد ماء الحياة: يأمر الملك طاهيه أن يغسل سمكةً مملحةً في كل نبع، فتحيا السمكة في أحدها ويحرم الإسكندر الخلود (Budge, 1889: 172-175). ثم يصف يأجوج ومأجوج حـ د

^١ السكيثيون (Scythians): جماعات بدوية محاربة من سهوب أوراسيا، ناطقة بلغة إيرانية من الفرع الشرقي، عُرفت خصوصاً في مناطق شمال البحر الأسود والقوقاز (Ivantchik, 2018).

^٢ توبارلاق (Tubarlaq): ملك فارسي في "انتصار الإسكندر"، ويظهر اسمه بصيغة قريبة في الميمر. وتذكر ديبية أن الاسم غير معروف من مصدر آخر، وتستدل باشتراك النصين فيه على مرحلة نصية مشتركة بينهما (Debié, 2024: 355).

/ محمّد (أغوغ / ماغوغ؛ Agog / Magog) والشعوب الواقعة وراء الجبال (Budge, 1889: 177-178). وبعد ذلك تقع الحرب مع تُوبزلّاق، فيهزمه الإسكندر ويأسره حيّاً، ثم يبدأ وصف صنع الباب (Budge, 1889: 179-182). ويصف الميمر بعد ذلك الحديد والنحاس-البرونز، وقياس الممرّ، والعتبة والعارضة والمزاليج، وإتمام البناء في الشهر السادس (Budge, 1889: 182-184). وتبقى طبعة راينينك النقدية للمراجعات الثلاث المرجع النصّي الحاكم للميمر (Reinink, 1983).

٤ - حوليات زوقنين

تحفظ حوليات زوقنين، وهي وعاء من القرن الثامن، مقتطفاً موجزاً من أخبار الإسكندر، ترجع ديبيه مادته إلى "تاريخ إسكندر سرياني" مفقود من القرن السادس. وفيه تسير الرحلة من الغرب إلى الشرق ثم الشمال، ويظهر يأجوج ومأجوج ضمن الشعوب المحجوزة، ثم يأمر الإسكندر بصنع باب من حديد، يُكسى بالحديد ويُغلق بالمزاليج. ويفيد هذا الشاهد في ضبط ترتيب بعض عناصر القصة وتوزيعها، من غير أن يعني تأخر الوعاء الحولي تأخر المادة الإسكندرية التي يحفظها (Debié, 2024: 342-354, 361, 469).

ثالثاً: القصة القرآنية: قراءة من الداخل

نقرأ الآيات أولاً من داخل سياقها، قبل مقارنتها بالنصوص الأخرى أو الرجوع إلى التفسير؛ حتى تظهر الفروق بوضوح. تقتصر هذه الدراسة على القراءات التي تؤثر في المقارنة: قرأ ابن عامر والكوفيون "فَاتَّبَعَ"، والباقون "فَاتَّبَعَ"؛ وقرأ نافع وابن كثير والبصريّان وحفص "حَمَّة"، والباقون "حَامِيَة"؛ وقرأ حمزة والكسائي وخلف "يُقْفَهُونَ" و"خَرَجًا"، والباقون "يُقْفَهُونَ" و"خَرَجًا". وفي الآية ٩٨ قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف "نَكَّاء"، والباقون "نَكَّا"؛ وهو اختلاف ذو صلة بوصف مصير الردم (ابن الجزي، ت: ٨٣٣ هـ / ١٤٢٩ م، ج ٢: ٣١٤-٣١٦؛ ابن مجاهد، ت: ٣٢٤ هـ / ٩٣٦ م: ٣٩٧-٤٠٢؛ الداني، ت: ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م: ١٤٥-١٤٦؛ الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٥٦-٧٥٧، ٧٦٢-٧٦٤؛ القرطبي، ت: ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م، ج ١١: ٦٣). ولم تُدرج قراءة شاذة لأن ما وقفنا عليه منها لا يغيّر المقارنة؛ ولا تغيّر هذه القراءات بنية القصة العامة، لكن بعضها يغيّر وصف العنصر أو جهة الفعل، وهو ما سيظهر في مواضعه.

١ - التمكين وبنية الرحلات

تبدأ الوحدة بالسؤال عن ذي القرنين، ثم يأتي أول وصف له: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ (الكهف: ٨٤). فلا يذكر النص اسمه أو نسبه أو زمنه، وينسب إلى الله تمكينه وإيتاءه "سببًا". ثم تنتظم رحلاته في ثلاث حركات متتابعة: إلى مغرب الشمس، ثم مطلعها، ثم ما بين السدين. ويربط بينها تكرار "فَاتَّبَعَ سَبَبًا / فَاتَّبَعَ سَبَبًا" بحسب القراءات (الكهف: ٨٥، ٨٩، ٩٢). وتؤثر القراءة قليلاً في تصوير الحركة؛ ف"فَاتَّبَعَ" أقرب إلى معنى اللحق بالسبب، و"فَاتَّبَعَ" إلى اقتفائه وسلوكه. لكن اختلاف القراءة لا يغير ترتيب الرحلات وبنيتها، إذ يبقى الانتقال في الحالتين قائماً على استعمال سبب مما أوتيته.

٢ - الأقوام والعدل والمعرفة

أ - قوم المغرب

يبلغ ذو القرنين مغرب الشمس، فيجدها تغرب في عين، ويجد عندها قوماً. ثم يُخَيَّر في معاملتهم، فيبين ما يكون للظالم، وما يكون لمن آمن وعمل صالحاً (الكهف: ٨٦-٨٨). وفي وصف العين قراءتان: "حَمِيَّة" و"حَامِيَّة"؛ فالأولى من الحمأة تصف مادة الماء وما فيه من طين، والثانية من الحرارة تصف حاله؛ فتتغير صورة العين نفسها باختلاف القراءة.

ب - قوم المطلع

ثم يبلغ مطلع الشمس، فيجد قوماً لم يجعل الله لهم من دونها سترًا، ويختتم المشهد بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْطَأْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٩٠-٩١). ولا يذكر النص اسم الموضوع أو تفاصيل حياة هؤلاء القوم.

ج - قوم ما بين السدين

وفي الرحلة الثالثة يبلغ ما بين السدين، فيجد قوماً لا يكادون يفقهون قولاً (الكهف: ٩٣). وتختلف القراءة في "يَفْقَهُونَ/يُفْقَهُونَ"، فيتعلق القصور في الأولى بفهم كلام غيرهم، وفي الثانية بإفهام كلامهم لغيرهم؛ فتتغير جهة الحاجز اللغوي من تلقى الكلام إلى القدرة على إيصاله، من غير أن يمنع ذلك التواصل الذي يقوم عليه ما يلي من تفاوض. ثم يصف القوم بأجوج ومأجوج بأنهم مُفسدون في الأرض (الكهف: ٩٤).

٣ - المال والعمل والردم

يعرض القوم على ذي القرنين مالا ليجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سداً، بعد أن وصفوهما بالإفساد (الكهف: ٩٤). وفي لفظ المال المعروف قراءتا "خَرْجًا/خَرَجًا"، وتفتحان فرقاً في طبيعة العوض: ف"الخَرْج" أقرب إلى عوض مخصوص، و"الخَرَج" يحتمل مالا يؤدي على وجه مستمر. غير أن هذا الفرق لا يغير نتيجة المشهد؛ فالمال على القراءتين معروض في مقابل إقامة الحاجز، ثم يرفضه ذو القرنين. فيقول: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ (الكهف: ٩٥). ثم يطلب من القوم المشاركة في العمل. ويبدأ البناء بإحضار زُبُر الحديد ووضعها بين الصدفين، ثم النفخ حتى يصير الحديد ناراً، وإفراغ القطر عليه (الكهف: ٩٦). والصدفان جانباً الجبلين في التفسير العربي، ويفسر الطبري القطر بالنحاس، ويذكر الطبرسي فيه النحاس المذاب أو الصفر المذاب، وينقل قولاً بالحديد المذاب (الطبري، ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م، ج ١٥: ٤٠٦-٤٠٧، ٤٠٩؛ الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). ويكتمل العمل بردم يعجز يأجوج ومأجوج عن تجاوزه أو نقبه (الكهف: ٩٧).

٤ - الرحمة والوعد والحشر

بعد اكتمال الردم يقول ذو القرنين: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، ثم يعلن أنه إذا جاء وعد ربه جعله دكاء، وأن وعد ربه حق (الكهف: ٩٨). وتثبت في الموضع أيضاً قراءة "دكاً". ويختلف التعبير بين القراءتين: ف"دكاً" تصف الحالة التي يصير إليها الردم بعد زوال ارتفاعه، و"دكاً" تبرز فعل الدك نفسه. غير أن الدلالة السياقية تلتقي في الحالتين عند زوال الحاجز بمجيء الوعد (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). ثم ينتقل النص إلى أحداث النهاية: يمج بعضهم في بعض، ويُنفخ في الصور، ويُجمع الناس، وتُعرض جهنم للكافرين (الكهف: ٩٩-١٠١). وهكذا تنتهي وحدة ذي القرنين بالانتقال من بناء الردم إلى وعد الله وما يتبعه من مشاهد الحشر.

رابعاً: المقارنة اللفظية والمصطلحية

١ - "السبب" والقراءات: حدود الدلالة الداخلية

يرد لفظ "السبب" أولاً في وصف التمكن، ثم يتكرر في انتقالات الرحلات الثلاث. ويدور معناه في اللغة والتفسير العربي على ما يتوصل به إلى غاية؛ وينقل الطبري في هذا السياق تفسيره بالعلم، ويعرض الطبرسي

من معاني "السبب" العلم والسبيل، ثم يفسر "فاتّبع سبباً" باتّباع طريق واحد في المسير (الطبري، ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م، ج ١٥: ٣٧١-٣٧٢؛ الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٥٦-٧٥٧). ويمكن إبقاء دلالاته على عموم ما يتوصّل به إلى الغاية، مع ظهور معنى الطريق أو السبيل في سياق الرحلات، من غير حصره في مادة أو أداة بعينها. أمّا في الدراسات الحديثة، فقد قُرى بوصفه حباً لاسمائيّة، واقترح تيسي صلته بـ"سبل الشمس"، وهي قراءات ناقشها غريفيث من دون أن تجعل اللفظ نفسه دالاً حتماً على شيء مادّي بعينه (Griffith, 2021: 146 n. 16). لذلك لا تقوم المقارنة على افتراض معنى مخصوص للسبب. وفي قوله: "عَيْنٌ حَمِيَّةٌ/حَامِيَّةٌ" (الكهف: ٨٦) قراءتان؛ فـ"حَمِيَّةٌ" من الحمأة، أي الطين الأسود، و"حَامِيَّةٌ" من الحرارة. وقد تناول المفسّرون العرب القراءتين ووجوه معناهما (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٥٧). وتجعل كلار اختلاف القراءتين جزءاً من اعتراضها على المطابقة المباشرة (Klar, 2020: 135)، ويرى تيسي أنّ الموازنة بين المشهدين لا تقتضي تطابقاً لفظياً؛ لأنّ العلاقة عنده تكييف لا ترجمة حرفيّة (Tesei, 2024: 171, 207 n. 9). ولا تكفي هذه الموازنة وحدها لتفسير نشأة القراءة العربيّة أو تعيين مصدرها. وتؤثّر قراءتا "يَفْقَهُونَ/يُفْقَهُونَ" (الكهف: ٩٣) في جهة القصور اللغويّ، من فهم كلام الغير إلى إفهام الكلام لهم، كما تؤثّر قراءتا "خَرَجًا/خَرَجًا" (الكهف: ٩٤) في طبيعة العوض الماليّ المعروف (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٣). لكنّ هذه الفروق لا تغيّر تسلسل المشهد: فالقوم يعرفون الخطر ويعرضون العوض، ثم يرفض ذو القرنين المال ويطلب مشاركتهم في العمل. وتفيد هذه القراءات في تحليل تفاصيل النصّ، من دون أن تغيّر البناء العامّ للقصة.

٢ - السدّ والردم والباب

يذكر النصّ القرآنيّ "السّدّين" قبل البناء، ثمّ يسمّي ما أنجزه ذو القرنين "ردماً". وفي التفسير العربيّ يشرح الطبرسيّ الردم بأنّه السدّ والحاجز، وينقل أنّه "أشدّ الحجاب"، أو السدّ المتراكب بعضه على بعض، ويجعل الصدفين جانبيّ الجبل (الطبرسي، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). وينبّه فان دونزل وشميت إلى أنّ السدّين قد يكونان حاجزين طبيعيّين، وأنّ العمل يقع في الفجوة بينهما (van Donzel & Schmidt, 2010: 61)، كما يلاحظان أنّ نصّ القرآن لا يسمّي المنشأة "باباً" أو "بوابة"، وهو الاسم الشائع في الروايات السريانيّة (van Donzel & Schmidt, 2010: 61). والفرق مهمّ في المقارنة: فالنصوص السريانيّة تصف بوابةً تُغلق وتُفتح، أمّا النصّ القرآنيّ فيصف ملء الفجوة بين الصدفين، ثمّ يسمّي الناتج

"ردماً". لذلك يوجّه اللفظ الانتباه إلى البناء ووظيفته في سدّ الممرّ أكثر من شكل المنشأة وأجزائها. وثمة ملاحظة جديرة بالتوقّف: كان لفظ "باب" متاحاً في اللغة العربيّة والنصّ القرآنيّ، ومع ذلك يسمّي النصّ المنشأة "ردماً" بعد وصف مراحل بنائها. وهذا الاختلاف، مع اختلاف هيئة المنشأة وطريقة بنائها، يضعف فرضيّة النقل اللفظي المباشر.

٣ - "القطر" والسريانيّة سعم (نحاشا؛ nhāšā / nhš') موازاة دلاليّة لا سلسلة لفظيّة:

يفسّر الطبريّ "القطر" في قوله تعالى: ﴿أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: ٩٦) بالنحاس، ويعرض الطبرسيّ تفسيره بالنحاس المذاب أو الصفر المذاب، مع نقل قول بالحديد المذاب (الطبريّ، ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م، ج ١٥: ٤٠٩؛ الطبرسيّ، ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م، ج ٦: ٧٦٢-٧٦٤). وقد سبق فان بلاديل إلى التنبيه إلى الموازاة الماديّة بين النصّين في اجتماع الحديد والبرونز/المادّة النحاسيّة في بناء الحاجز (van Bladel, 2008: 180). ويمنح تيسي هذه الموازاة وزناً إضافياً من جهة التاريخ التحريريّ؛ إذ يرى أنّ جمع الحديد بمعدن ثانٍ في "انتصار الإسكندر" تطوّر مهمّ، لأنّ الإشارات الأسبق إلى بوابات الإسكندر غير الأخرويّة التي يناقشها تذكر الحديد وحده، ويرى في اجتماع المعدنين في القرآن والنصّ السريانيّ قرينة ذات دلالة (Tesei, 2024: 172). ويضيف تيسي أنّ "القطر" يقابل السريانيّة سعم (نحاشا؛ nhāšā / nhš') مقابلةً دلاليّةً دقيقةً، ويشير إلى أنّ السريانيّة لا تميّز في هذا اللفظ بين البرونز والنحاس الأصفر؛ ويثبت المعجم دلالته في هذا المجال المعدنيّ (Tesei, 2024: 207 n. 11; Costaz, 2011: 201).

غير أنّ المقابلة الدلاليّة لا تعني نقلاً لفظياً مباشراً. فالنصّ القرآنيّ يعرف لفظ "نحاس" نفسه، ويستعمله في موضع آخر: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ﴾ (الرحمن: ٣٥)، ومع ذلك يختار في بناء الردم لفظ "القطر". وقد نبّه كارا، نقلاً عن طه سومرو (Taha Soomro)، إلى هذا الاستدلال نفسه في مناقشة فرضيّة النقل المباشر (Kara, 2026: 9-10). وتعرف السريانيّة بدورها الجذر مهـ (ق-ط-ر؛ qtr) في مجال دلاليّ غير معدنيّ، ومن معانيه الربط والشّدّ (Costaz, 2011: 321)، في حين يستعمل "انتصار الإسكندر" في موضع البناء سعم، لا مهـ. وهكذا تتفق المادّة في المشهدين، لكنّ كلّ نصّ يعبر عنها باختياره المعجميّ الخاصّ. والنتيجة أنّ اجتماع الحديد مع المادّة النحاسيّة/البرونزيّة قد يقوّي القول بالقرابة الأدبيّة بين المشهدين؛ ولا يعني ذلك أنّه يدعم فرضيّة النقل اللفظي.

خامساً: المقارنة البنيوية والوظيفية: من المادة إلى الرؤية

١ - بداية الحكاية وترتيب الرحلات

يبدأ "انتصار الإسكندر" بإسناد الخبر إلى "الكتابات المحفوظة في خزائن ملوك الإسكندرية"، ويقدم الإسكندر باسمه ونسبه، ثم يروي سلسلة واسعة من أعماله وحروبه. وتظهر الكتابة مرة أخرى حين يدون الملك على البوابة نبوءة عن خروج أمم الشمال (Tesei, 2024: 173–179). وهكذا يقدم النص الحكاية على أنها خبر ملكي محفوظ ومدون. أما النص القرآني فيبدأ من سؤال حاضر: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾، ثم يحدد منذ البداية مقدار ما سيروى عنه: ﴿قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (الكهف: ٨٣). فلا يقدم سيرة كاملة، ولا يذكر النسب والمدن والأرقام والحروب التي تملأ الروايات الإسكندرية. ولا ينبغي عدّ هذا الغياب نقصاً يستدعي استكمالاً من نصوص أخرى، لأن هذا بعينه أسلوب القرآن في اختيار ما يرويّه عن الشخصية. وبناء على ذلك فإنّ المقارنة لا تركز في ما يغيب من عناصر فحسب، بل ترصد ما اختاره النص وما الوظيفة التي أداها.

ويختلف ترتيب الرحلات أيضاً. ففي "انتصار الإسكندر" يأتي الشرق ثم الغرب ثم الشمال، في حين أنّ زوقنين يحفظ الغرب ثم الشرق ثم الشمال، وهو ترتيب الرحلات في نصّ القرآن (Debié, 2024: 469). أمّا الميمر فيجمع أرض الظلمات وماء الحياة ويأجوج ومأجوج والبوابة، لكنّه يجعل بناءها بعد حرب تُؤبّر لاق، بخلاف "انتصار الإسكندر" الذي يضع البناء قبل الحرب. ولا ترد هذه الحرب في القصة القرآنية أصلاً. ولا يقتصر الفرق على ترتيب الأماكن، ففي الشواهد الإسكندرية المقارنة ترتبط الرحلات باستكشاف أطراف العالم وعجائبه، وبسعي الملك إلى المعرفة، ويقترن ذلك في بعض الصيغ بالحرب واتّساع السلطان. أمّا في النصّ القرآني فتؤدّي المحطّات الثلاث وظائف مختلفة: حكم في المغرب، ووصف موجز لقوم المطلع ينتهي بالإحاطة الإلهية، ثم تفاوض وعمل عند السدين. وهكذا تصبح الرحلات في نصّ القرآن أكثر من خطّ سير جغرافي؛ فهي تكشف كيف يستعمل ذو القرنين ما مُنح من قدرة.

٢ - صورة البطل ومصادر المعرفة

تختلف النصوص أولاً في الدافع إلى الرحلة وصورة البطل. ففي "انتصار الإسكندر" يسأل الملك عن حدود الأرض والسماء وما يحيط بالعالم، ويستشير رجاله، ثم يصرّ على أن يرى ذلك بنفسه. وفي الميمر يظهر الإسكندر ملكاً مؤمناً يسعى إلى أقاصي العالم وأرض الظلمات وماء الحياة. أمّا النصّ القرآني

فيقدّم ذا القرنين من خلال التمكين وإيتاء الأسباب، من دون أن يشير إلى دافع شخصي لرحلاته. كما لا يظهر مشروع الردم إلا بعد أن يصف القوم بأجوج ومأجوج بالإفساد ويقترحوا إقامة سدّ يحميهم. وتختلف صورة البطل أيضًا في الاسم والنسب. فالنصوص السريانية تسمي الإسكندر وتنسبه، بخلاف ذي القرنين الذي يبقى من دون تسمية في النصّ القرآني. ويذكر "انتصار الإسكندر" أنّ الله أنبت للإسكندر قرنين لـ"ينطح" أو يقهر بهما الممالك (Tesei, 2024: 173). وهذا يلتقي مع لقب "ذي القرنين"، لكنّه لا يكفي وحده لتعيين الشخصية.

ويظهر فرق آخر في مصادر المعرفة. ففي "انتصار الإسكندر" يسمع الملك من نبلائه، ثمّ يسعى إلى المعاينة بنفسه (Tesei, 2024: 173–175)، وبعد ذلك يسأل شيوخ البلاد عن الجبل والشعوب والسلطة والجزية وغيرها (Tesei, 2024: 175–176). أمّا في النصّ القرآني، فيُختم مشهد المطلاع بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْطَأْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٩١)، ثمّ يكون أهل المنطقة أنفسهم مصدر معرفة خطر يأجوج ومأجوج. وهكذا لا تتركز المعرفة في ذي القرنين وحده؛ فالقوم يعرفون مشكلتهم ويعبرون عنها، ويعرف هو ما أُتيح له، وتبقى الإحاطة الكاملة منسوبةً إلى الله.

٣ - الظلمات وماء الحياة ومشهد الشمس

لا ترد حلقة أرض الظلمات وماء الحياة بالصورة نفسها في جميع التقاليد. فهي موجودة في بعض صيغ الرواية اليونانية، ويحفظ الميمر السرياني السمكة وماء الحياة، بخلاف "انتصار الإسكندر" الذي لا يحفظ الحلقة نفسها. وتلاحظ ديبية أنّ الرواية اليونانية أقرب إلى القرآن من الميمر في تفاصيل الوجبة والسمكة ودور الخادم (Debié, 2024: 486–489). أمّا في نصوص القرآن فتد السمكة في قصّة موسى وفتاه (الكهف: ٦٠–٨٢)، لا في قصّة ذي القرنين (الكهف: ٨٣–١٠١). ولذلك لا يصحّ دمج القصّتين، وإنّ اشتركتا في عنصر قصصي معروف في تقاليد الإسكندر (Wheeler, 2002: 158–160; Griffith, 2021: 28, 32).

وفي مشهد المغرب يلتقي النصّ القرآني و"انتصار الإسكندر" عند طرف من أطراف العالم وماء غير مألوف. لكنّ "انتصار الإسكندر" يجعل البحر موضع خطر يختبره الملك، في حين أنّ نصّ القرآن يضيف قومًا ويجعل المشهد موضعًا للحكم بين الظلم والإيمان والعمل الصالح. ومن ثمّ يختلف دور المشهد في النصّين، وإنّ اشتركا في بعض عناصر المكان (Debié, 2024: 465). وفي المطلاع يصف "انتصار

الإسكندر" قومًا يهربون من الشمس إلى البحر أو الكهوف اتقاء حرّها (Tesei, 2024: 174–175)، في حين أنّ النصّ القرآني يقول إنّ الله لم يجعل لهم من دونها سترًا (الكهف: ٩٠). وقد اختلف الباحثون في مقدار هذا الفرق: ترى ديبية أنّ الإيجاز القرآني قد يشير إلى خطر الشمس (Debié, 2024: 469)، وتلفت كлар إلى الفرق بين وجود وسيلة للاحتماء في النصّ السرياني ونفي الستر في القرآن (Klar, 2020: 136)، أمّا تيسي فلا يرى أنّ الاختلاف ينفي الصلة (Tesei, 2024: 171–172). والمشارك هو المطلع وحضور التعرّض للشمس في بناء المشهد، لكنّ نصّ القرآن لا يذكر طريقة للاحتماء، وهو يختم المشهد بالإحاطة الإلهية.

٤ - الممرّ والجماعة وصورة الخطر

في "انتصار الإسكندر" يبلغ الملك ممرًا في جبل عظيم، ويستدعي شيوخ البلاد ليسألهم عن الطريق والشعوب الواقعة وراء الجبل وخطر الهون^١. (Tesei, 2024: 175–176) أمّا في النصّ القرآني فيبلغ ذو القرنين قومًا بين السدين، وهم الذين يخبرونه بالمشكلة ويصفون يأجوج ومأجوج بالإفساد، ثمّ يقترحون إقامة حاجز ويعرضون عليه المال لقاء ذلك (الكهف: ٩٣–٩٤). وبذلك يأتي طلب التدخّل في القرآن من أهل المكان أنفسهم، لا من مشروع سابق يحمله الملك معه. ويتقارب النصّان في طبيعة الموضوع أيضًا. وفي "انتصار الإسكندر" جبل وممرّ ضيق، وفي النصّ القرآني موضع "بين السدين"، ثمّ يكون البناء "بين الصدين". ويمكن فهم السدين هنا حاجزين طبيعيين، يقع العمل في الفجوة بينهما؛ أي إنّ البناء يستفيد من هيئة المكان نفسها (van Donzel & Schmidt, 2010: 61).

ويختلف النصّان في وصف الخطر. ففي "انتصار الإسكندر" يرد يأجوج ومأجوج ضمن ملوك الهون، ويضفي النصّ على الشعوب الشماليّة أوصافًا عجائيّة ومخيفة، منها أكل اللحم النيئ وشرب الدم والبأس في القتال. ويحفظ الميمر بدوره صورًا من شرب الدم وأكل لحم البشر (Tesei, 2024: 175–178). أمّا النصّ القرآني فلا يصف هيئة يأجوج ومأجوج ولا عاداتهم، لكنّه يختصر سبب الخوف منهم في قول القوم: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الكهف: ٩٤). وهذا فرق مهمّ: يبني النصّ السرياني صورة الخطر بتفاصيل عن أصل الشعوب وصفاتها، في حين يعرفه القرآن

^١ الهون (Huns): تسمية تُرد في المصادر المتأخّرة لجماعات بدويّة محاربة من آسيا الوسطى. وفي "انتصار الإسكندر" يرد يأجوج ومأجوج ضمن ملوك الهون، ويرى تيسي أنّ قصّة البوابة جمعت بين تقليد بوابات الإسكندر في وجه بدو آسيا الوسطى وتقليد يأجوج ومأجوج الكتابي (Tesei, 2024: 115–120, 175). (176)، من غير أن يعني ذلك تطابقًا تاريخيًا ثابتًا بين الجماعتين.

بالفعل نفسه، أي "الإفساد". فلا ينفي خطورتهم، لكنّه يجعل سبب التدخّل ما يفعلونه، لا شكلهم أو عاداتهم أو انتماءهم إلى شعب بعينه.

٥ - المال والعمل والحرب والوقاية

في "انتصار الإسكندر" يأتي مشروع البناء ضمن تنظيم ملكي سابق على الوصول إلى الممر؛ فقد استقدم الإسكندر من مصر سبعة آلاف من صنّاع الحديد والبرونز، ونظّم عودتهم أو إقامتهم وما يتّصل بذلك من رسوم (Budge, 1889: 147; Tesei, 2024: 174). ويشارك هؤلاء الصنّاع لاحقاً في بناء البوابة (Tesei, 2024: 177). ثم تظهر ترتيبات للجزية والحراسة وإسكان الصنّاع (Budge, 1889: 158)، وتسويات أخرى متّصلة بالجزية والدفاع بعد الحرب (Tesei, 2024: 179). أمّا في النصّ القرآني، فالمال يعرضه أهل المكان أنفسهم لإقامة الحاجز، لكنّ ذا القرنين يرفضه ويطلب منهم أن يعينوه بالقوّة (الكهف: ٩٤-٩٥). ويختلف دور الجماعة تبعاً لذلك. ففي "انتصار الإسكندر" يشارك في البناء صنّاع جلبهم الملك، أمّا نصّ القرآن فيوجّه أوامر العمل إلى القوم أنفسهم: ﴿آتُونِي﴾ و﴿انْفُخُوا﴾ (الكهف: ٩٦). وهكذا ينتقل أهل المكان من عرض المال إلى المشاركة في بناء ما يحميهم، مع بقاء قيادة العمل لذي القرنين.

ولا يعني ذلك أنّ الصيغ السريانيّة حربيّة وصيغة القرآن سلميّة بالضرورة؛ ففي "انتصار الإسكندر" مناداة بالسلام عند دخول البلاد الشماليّة (Tesei, 2024: 175)، وفي النصّ القرآنيّ تقرير لعقوبة الظالم في مشهد المغرب. لكنّ موضع الحرب في القصّة مختلف: فالصيغ السريانيّة المقارنة تضع البوابة داخل سرد ملكيّ أوسع يشمل الحرب، وتظهر فيه حرب تُؤبّر للاق، في حين أنّ آيات ذي القرنين لا تروي معركةً في الرحلة الثالثة، إنّما يأتي بناء الردم استجابةً لخطر يهدّد جماعةً تطلب الحماية. ومن هنا يختلف استعمال القوّة. فنصّ القرآن يُظهر قدرة ذي القرنين على العقوبة والبناء، لكنّه يجعلها في هذا المشهد وسيلةً لمنع الإفساد. ويجتمع في ذلك رفض المال، ومشاركة القوم في العمل، ثم وصف الإنجاز بأنّه ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّي﴾ (الكهف: ٩٨). وهذه العناصر تجعل الحماية في النصّ القرآنيّ غاية المشروع المعلنة، لا جزءاً من سيرة ملكيّة أوسع تشمل الحرب والجزية.

٦ - المنشأة والمستقبل

تختلف الصيغ السريانية في وصف المنشأة. فزوقنين يذكر بوابة من الحديد تُكسى بالحديد وتُغلق بالمزاليج (Debié, 2024: 361)، أما الميمر و"انتصار الإسكندر" فيجمعان الحديد والبرونز، ويفصلان جوانب من أجزاء البوابة وطريقة بنائها (Budge, 1889: 182–184; Tesei, 2024: 177–179). ويمنح تيسي اجتماع المعدنين وزناً تحريريّاً خاصّاً؛ إذ يرى أنّ الإشارات إلى بوابات الإسكندر في المصادر السابقة على "انتصار الإسكندر" تذكر الحديد وحده، وأنّ إدخال البرونز ابتكار في هذا النصّ (Tesei, 2024: 172). ويربط تيسي المعدنين كذلك بصورة الممالك في سفر دانيال (Tesei, 2024: 116–117)، بخلاف ديبية التي تفسّر بعض تفاصيل الصناعة في ضوء تقنيات بناء الأسوار (Debié, 2024: 510–511). وهذه قرائن من مستويات مختلفة: الأولى تتعلّق بتاريخ العنصر وتحوّله التحريري، والثانية بدلالاته الأدبية، والثالثة بطريقة البناء. أمّا النصّ القرآنيّ، على عادته، فلا يفصل أجزاء المنشأة ومقاييسها، لكنّه يصف مراحل العمل: الحديد، والنفخ، وإفراغ القطر، ثمّ يذكر النتيجة مباشرة: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ (الكهف: ٩٧). فموضع التركيز هنا هو عمليّة البناء ونجاح الردم في أداء وظيفته، لا وصف أجزاء البوابة.

ويظهر فرق أوضح في الكلام على المستقبل. ففي "انتصار الإسكندر" يستدعي الملك كاتباً وينقش على البوابة نبوءة مؤرّخة بخروج أمّ الشمال، ويربطها بمصير الممالك والأحداث المقبلة (Tesei, 2024: 177–179). ولا يعني ذلك غياب البعد الدينيّ عن الميمر؛ فهو ينسب العون إلى الله بعد إنجاز الباب (Budge, 1889: 184). ولذلك ليس الفرق في حضور الدين في نصّ وغيابه عن آخر، بل هو مرتكز على موضع السلطة التي تصوغ الكلام على المستقبل. ففي "انتصار الإسكندر" يأتي هذا الكلام في صورة نبوءة ملكيّة مكتوبة ومؤرّخة. أمّا النصّ القرآنيّ فلا يضع على الردم نقشاً أو تاريخاً، بل يقول ذو القرنين: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ (الكهف: ٩٨)، ثمّ ينتقل النصّ إلى النفخ في الصور والجمع (الكهف: ٩٩–١٠١). فالمستقبل هنا لا يحدّده تاريخ يكتبه الملك، إنّما هو مستقبل مرتبط بـ "وعد ربّانيّ".

وترجّح ديبية أنّ خبر فتح البوابة في نهاية الأزمنة تطوّر ثانويّ في مرحلة مشتركة للميمر و"انتصار الإسكندر"، لا جزءاً لازماً من أقدم صورة يمكن إعادة بنائها (Debié, 2024: 353–354). وهذا يوجب الحذر من إسقاط جميع عناصر الصيغ السريانية المحفوظة على مرحلة واحدة. ويتصل بهذا اقتصاد سرديّ

أوسع: فالصيف السريانية المفصلة تسمي الملوك والبلدان، وتحصي الجيوش والصنّاع، وتقيس أجزاء الباب وتدوّن السنوات، في حين يترك النصّ القرآني أكثر هذه التعيينات، ويكتفّ القول في مواضع القرار والمسؤولية. وهذه ظاهرة نصّية جديرة بالمقارنة وبما تتيحه من دلالات: فما يغيب من الأسماء والأرقام يقابله تشديد على التمكين والحكم والعمل والرحمة والوعد.

يلخص الجدول ٢ أبرز عناصر المقارنة التي فصلت في المتن. وهو مؤشّر للمقارنة، لا محاولة لتركيب نصّ سابق واحد من الشواهد المختلفة.

المحور	التقليد اليوناني	الصيف السريانية	القرآن الكريم
الحكاية والبطل	سيرة واسعة للإسكندر المسمّى، ورحلاته إلى أطراف العالم.	الإسكندر ملك مسمّى؛ وتتوزّع الصيغ بين الرحلات والبوابات والحروب والنبوءات بحسب كلّ شاهد.	ذو القرنين غير مسمّى؛ ويُروى عنه "ذكر" منتقى يبدأ بالتمكين.
الرحلات والمعرفة	استكشاف أطراف العالم والبحث عن المعرفة والخلود.	يسأل الملك رجاله وشيوخ البلاد ويعاين المواضع بنفسه؛ وتختلف الصيغ في ترتيب الرحلات وتفصيلها.	المغرب، ثمّ المطلع، ثمّ ما بين السدّين؛ والقوم يعرفون الخطر، مع إحاطة العلم الإلهي.
ماء الحياة والشمس	أرض الظلمات وماء الحياة والسمة في المقاطع المستعملة.	يحفظ المير ماء الحياة، ولا يحفظه "انتصار الإسكندر"؛ وتفصل بعض الصيغ خطر الشمس ووسائل الاحتماء منها.	السمة خارج وحدة ذي القرنين، في قصّة موسى وقتاه؛ ومشهدا المغرب والمطلع موجزان.
الممرّ والخطر	لا يظهر غوغ وماغوغ في المقاطع اليونانية المستعملة.	ممرّ جبليّ وشعوب شمالية ذات أوصاف عجائبيّة مخيفة؛ ويرد غوغ وماغوغ أو أغوغ وماغوغ بحسب الشاهد.	موضع بين السدّين؛ ويُختصر تعريف الخطر في أنّ يأجوج ومأجوج "مفسدون في الأرض".
المنشأة والموادّ	لا حاجز في المقاطع المختارة.	بوابة من الحديد في زوقنين، ويجتمع الحديد والبرونز في المير و"انتصار الإسكندر"، مع تفصيل أجزاء البناء بدرجات مختلفة.	"ردم" من الحديد والقطر؛ يركّز النصّ على مراحل العمل ونجاح الحاجز في أداء وظيفته.
المال والعمل والحرب	الفتح والمغامرة جزء من سيرة الإسكندر الأوسع.	صنّاع وجيش وترتيبات مالية في "انتصار الإسكندر"، والبوابات داخلة في سياق ملكيّ أوسع يشمل الحرب.	يُرفض المال، ويشارك القوم في العمل؛ ولا تقع معركة في الرحلة الثالثة.

المحور	التقليد اليوناني	الصيغ السريانية	القرآن الكريم
المستقبل والنهاية	لا نبوءة للحاجز في المقاطع المختارة.	في "انتصار الإسكندر" نبوءة ملكية مكتوبة ومؤرخة؛ وفي بعض الصيغ يرتبط فتح البوابة بأحداث آخر الزمان.	"وعد ربّي" بلا تاريخ ملكي؛ ثم زوال الردم عند مجيء الوعد والنفخ والجمع والحشر.

الجدول ٢. المقارنة التركيبية وتوزيع العناصر. المصدر: إعداد الباحث بالاستناد إلى المواضع المثبتة في المتن.

٧ - الرؤية القرآنية: القدرة والمعرفة والعمل

يؤكد توزع العناصر بين الشواهد أنّ خصوصية الرؤية القرآنية تظهر في إضافة عناصر وتغيب أخرى، كما في التفصيل والإجمال؛ وكذلك في الطريقة التي يعاد بها ترتيب العناصر المشتركة وتوجيهها. تبدأ القصة بتمكين ذي القرنين وإيتائه الأسباب، ثمّ تعرض ثلاث رحلات يظهر في كلّ منها وجه مختلف لاستعمال القدرة. ولذلك لا تكون الرحلة مجرد استكشاف لأطراف العالم، بل سياقاً يظهر فيه ما يفعله صاحب القدرة بما أُعطي له. ويظهر الفرق كذلك في المعرفة. ففي التقاليد الإسكندرية يسعى الملك إلى معرفة العالم وأقاصيه، ويسأل رجاله وشيوخ البلاد عما يجهله. أمّا النصّ القرآني فيقول عن ذي القرنين: ﴿وَقَدْ أَحْطَيْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ (الكهف: ٩١). فالملك الذي يبحث عن المعرفة في الروايات السابقة يصبح هو نفسه وما لديه داخل علم إلهي محيط. ومع ذلك لا يحتكر ذو القرنين المعرفة؛ فأهل المنطقة هم الذين يعرفون خطر يأجوج ومأجوج ويعرضون مشكلتهم. وهكذا تتوزع المعرفة بين صاحب القدرة وأهل المكان، وتبقى الإحاطة الكاملة لله.

ويتغيّر وصف الخطر والعمل أيضاً. فبعض الروايات السريانية تصف يأجوج ومأجوج والشعوب الشمالية بأجسادهم وعاداتهم المخيفة، أمّا النصّ القرآني فيركّز في سبب التدخّل عند وصفهم بأنهم ﴿مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (الكهف: ٩٤). ثمّ يرفض ذو القرنين المال الذي يعرضه القوم، ويطلب منهم المشاركة في العمل. وبذلك يرتبط التدخّل بالفعل المؤذي، ويصبح أهل المكان شركاء في إقامة ما يحميمهم. وفي البناء تظهر القدرة البشرية في مراحل العمل: حديد، ونفخ، وقطر، وعمل ناجح يمنع الظهور والنقب. لكنّ الإنجاز لا يتحوّل إلى مجد دائم للملك؛ إذ يقول ذو القرنين: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ (الكهف: ٩٨)، ويعلن أنّ الردم نفسه سيزول عند مجيء وعد الله. فالتقنية مهمة وفاعلة، لكنّها ليست خالدة، ولا يصبح نجاحها مصدراً مستقلاً للسلطة أو للمستقبل.

ومن مجموع هذه الفروق تتضح إعادة بناء القصة في النص القرآني: التمكين مرتبط بالمسؤولية، والخطر بالإفساد، والحماية بمشاركة الجماعة، والإنجاز بالرحمة، والمستقبل بوعده الله. ولذلك، حتى مع ثبوت القرابة الأدبية ووجود مادة قصصية سابقة، لا يمكن الحكم على النص القرآني بوصفه ناقلاً لها؛ إنما هو يعيد اختيار عناصرها وترتيبها وتغيير وظائفها بما يخدم رؤيته الخاصة.

سادساً: الخاتمة

تظهر قرابة أدبية قائمة على الاشتراك في عناصر من دون أخرى، ولا تكفي هذه القرابة لتعيين مصدر مباشر أو لإثبات طريق انتقال محدد الاتجاه؛ وتكشف الفروق المنتظمة أن العناصر المشتركة تؤدي في النص القرآني وظائف جديدة: فالرحلات تختبر استعمال القدرة، وتُحاط معرفة البطل بالعلم الإلهي، مع احتفاظ الجماعة بمعرفة ما يحيط بها من خطر، ويُعرف هذا الخطر بالإفساد لا بنسب قومي، وتتحوّل الحماية إلى عمل تشاركي لا يقوم على منفعة مادية، ويُسمى الإنجاز رحمةً ويرتبط بوعده الله والحشر. وعلى الرغم من أن اجتماع الحديد والمادة النحاسية يقوي القرابة المادية، فإن اختلاف لفظي "القطر" و"الردم" عن الألفاظ الواردة في الشواهد السريانية يضعف فرضية الاقتباس اللفظي. ومن ثم فإن تعيين مصدر مفترض لبعض المادة المشتركة لا يعني بالضرورة تعيين مصدر الخطاب؛ فالمقارنة تبين كيف انتظمت العناصر المشتركة داخل النص القرآني، وكيف أُعيد توزيع المعرفة والفاعلية والقيم وسلطة الكلام على المستقبل.

سابعاً: الاستنتاجات والتوصيات

١ - الاستنتاجات

أولاً، تظهر المقارنة أن قصة ذي القرنين ذات صلة بمجال أدبي إسكندري سابق للقرآن، أو محتمل السبق له في بعض طبقاته؛ لكن الشواهد المحفوظة لا تكفي لتأييد القول بمصدر مباشر، ولا لإثبات طريق انتقال محدد الاتجاه. وهذا لا ينفي قوة القرابة، بل يحدّد مقدار ما تسمح القرائن بإثباته.

ثانياً، يجب الفصل بين الموازنة في مادة البناء والنقل اللفظي. فالاشتراك في مادة المنشأة يقوي القرابة بين المشهدين، لكن اختلاف الألفاظ الدالة عليها لا يدعم فرضية النقل اللفظي. ولذلك تُقرأ الألفاظ داخل سياقها ووظيفتها، من دون أن تنفي الفروق إمكان التكييف الدلالي أو تحسم وحدها التبعية النصية وطريق الانتقال.

ثالثاً، تُبين الفروق المنتظمة رؤيةً متسقةً في بناء القصة: التمكين يرتبط بالمسؤولية، والحكم بالعدل، والمعرفة موزعة مع بقاء الإحاطة الشاملة لله، والجماعة تشارك في حماية نفسها، والإنجاز التقني نافع لكنه غير خالد، والمستقبل مرتبط بوعد الله والحشر العام لا بنبوءة ملكية مؤرخة.

رابعاً، يبقى نقد المصادر ضرورياً لمعرفة تاريخ المادة، لكنه لا يفسر وحده الصورة التي أخذتها القصة في القرآن الكريم. لذلك لا بدّ من تحليل البنية والوظيفة أيضاً؛ لأنه يكشف كيف انتظمت العناصر المشتركة داخل الوحدة، وما الوظائف والمعاني التي اكتسبتها فيها.

٢ - التوصيات

توصي الدراسة بثلاثة مسارات لبحوث لاحقة: مقارنة نصية ومخطوطية أدق بين الشواهد السريانية؛ ودراسة التلقي العربي لقصة ذي القرنين بعد القرآن الكريم؛ وبحث العلاقات الثقافية، ولا سيما التداول القصصي، شفهيًا وكتابيًا، بين العربية والسريانية واليونانية. كما أنّ قضية نراها ملحة: وهي البحث في القصص الديني عمومًا، والقرآني خصوصًا، لمحاولة تمييز ما يورده النص من أمثلة للعبارة، وما يعدّ وقائع تاريخية يمكن تلمس حقيقتها في البحث التاريخي والأركيولوجي.

وينبغي الحفاظ على التمييز المنهجي بين هذه الأسئلة وتحليل النصّ القرآني نفسه، حتى لا يحلّ احتمال تاريخي محلّ المعطى النصّي المباشر. كما ينبغي التمييز بين المواد المشتركة ومصدر الخطاب. وفي القراءة الإيمانية ينسجم هذا البناء مع تعريف القرآن لنفسه وحياً من الله وكتاباً ﴿مُهِمّاً﴾ (المائدة: ٤٨). أمّا البحث الذي لا ينطلق من هذا التعريف فلا يُعفى من السؤال النصّي نفسه: كيف انتظمت العناصر ذات السوابق الإسكندرية في هذه الصورة، وكيف تغيّرت وظائفها داخل الخطاب القرآني، وأي خطاب تشكّل بها؟

إنّ افتراض مصدر معيّن لبعض المادة المشتركة، إن أمكن إثباته، لا يساوي تعيين مصدر الخطاب؛ فالموازاة قد ترجّح أسبقية بعض العناصر، ولا تفسّر الهيئة التي انتظمت بها داخل الوحدة، ولا المقام المعرفي والقيمي الذي يصدر عنه الخطاب.

قائمة المصادر والمراجع

١ - العربية

- ابن الجزري، محمد بن محمد (ت: ٨٣٣ هـ / ١٤٢٩ م). (د.ت.). النشر في القراءات العشر (تصحيح علي محمد الضباع، ج ٢). المطبعة التجارية الكبرى؛ تصوير دار الكتب العلمية.
- الداني، عثمان بن سعيد (ت: ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م). (١٩٨٤). التيسير في القراءات السبع (تصحيح أوتو برتزل، ط ٢). دار الكتاب العربي.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م). (١٩٨٦). مجمع البيان في تفسير القرآن (تصحيح وتحقيق وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي وفضل الله اليزدي الطباطبائي، ط ١، ج ٦). دار المعرفة.
- الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م). (٢٠٠١). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، ج ١٥). دار هجر.
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م). (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، ج ١١). دار الكتب المصرية.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى (ت: ٣٢٤ هـ / ٩٣٦ م). (١٩٨٠). السبعة في القراءات (تحقيق شوقي ضيف، ط ٢). دار المعارف.

٢ - الأجنبية

- Amitay, O. (2025). The Greek Alexander romance (epsilon). In *Alexander the Great in Jerusalem: Myth and history* (pp. 7–64). Oxford University Press.
- Budge, E. A. W. (Ed. & Trans.). (1889). *The history of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes*. Cambridge University Press.
- Ciancaglini, C. A. (2001). The Syriac version of the Alexander Romance. *Le Muséon*, 114(1–2), 121–140.
- Costaz, L. (2011). *Dictionnaire syriaque-français: Syriac-English dictionary* (4th ed.). Dar el-Machreq.
- Debié, M. (2024). *Alexandre le Grand en syriaque: Le maître des lieux, des savoirs et des temps*. Les Belles Lettres.
- Dickens, M. (2023). Gog and Magog in Syriac literature II: Literature connected to the Alexander Legend prior to Michael the Syrian. In G. Tamer, A. Mein, & L. Greisiger (Eds.), *Gog and Magog: Contributions toward a world history of an apocalyptic motif* (Vol. 1, pp. 153–210). De Gruyter.
- Djurslev, C. T. (2024). The Alexander Romance. In D. Ogden (Ed.), *The Cambridge companion to Alexander the Great* (pp. 452–470). Cambridge University Press.
- Griffith, S. H. (2021). The narratives of “the Companions of the Cave,” Moses and his servant, and Dhū 'l-Qarnayn in Sūrat al-Kahf: Late antique lore within the purview of the Qur'ān. *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, 6(1), 137–166.
- Ivantchik, A. (2018). Scythians. In *Encyclopaedia Iranica* (online ed.). Encyclopaedia Iranica Foundation. <https://www.iranicaonline.org/articles/scythians/>

- Josephus. (1928). *The Jewish War, Volume III: Books IV–VII* (H. St. J. Thackeray, Trans.). Harvard University Press; William Heinemann. (Original work published ca. 75–79 CE).
- Josephus. (1930). *Jewish Antiquities, Volume IV: Books I–IV* (H. St. J. Thackeray, Trans.). William Heinemann; G. P. Putnam's Sons. (Original work published ca. 93–94 CE).
- Kara, Y. (2026). Zülkarneyn kıssasının kaynağı meselesi: Süryanice İskender geleneğine dayalı türetim modelinin sınırları [The question of the source of the Dhū l-Qarnayn narrative: The limits of the derivation model based on the Syriac Alexander tradition]. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 2026.
- Klar, M. (2020). Qur'anic exempla and late antique narratives. In M. Shah & M. A. S. Abdel Haleem (Eds.), *The Oxford handbook of Qur'anic studies* (pp. 128–139). Oxford University Press.
- Monferrer-Sala, J. P. (2011). Alexander the Great in the Syriac literary tradition. In Z. D. Zuwiyya (Ed.), *A companion to Alexander literature in the Middle Ages* (pp. 41–72). Brill.
- Pseudo-Callisthenes. (1991). *The Greek Alexander romance* (R. Stoneman, Trans.). Penguin Books.
- Reinink, G. J. (Ed. & Trans.). (1983). *Das syrische Alexanderlied: Die drei Rezensionen* (2 vols.; CSCO 454–455, Scriptores Syri 195–196). Peeters.
- Reinink, G. J. (1999). Alexandre et le dernier empereur du monde: Les développements du concept de la royauté chrétienne dans les sources syriaques du septième siècle. *Littérales*, numéro spécial 2, 149–159.
- Reinink, G. J. (2002). Heraclius, the new Alexander: Apocalyptic prophecies during the reign of Heraclius. In G. J. Reinink & B. H. Stolte (Eds.), *The reign of Heraclius (610–641): Crisis and confrontation* (pp. 81–94). Peeters.
- Reinink, G. J. (2003). Alexander the Great in seventh-century Syriac “apocalyptic” texts. *Byzantinorossica*, 2, 150–178.
- Reinink, G. J. (2005). *Syriac Christianity under late Sasanian and early Islamic rule*. Ashgate.
- Sidarus, A. (2011). Alexandre le Grand dans la tradition syriaque: Recherches récentes et perspectives nouvelles. *Oriens Christianus*, 95, 1–15.
- Tesei, T. (2011). The chronological problems of the Qur'ān: The case of the story of Dhū l-Qarnayn (Q 18:83–102). *Rivista degli Studi Orientali*, 84(1–4), 457–464.
- Tesei, T. (2014). The prophecy of Dhū-l-Qarnayn (Q 18:83–102) and the origins of the Qur'ānic corpus. In A. Arioli (Ed.), *Miscellanea Arabica 2013–2014* (pp. 273–290). Aracne.
- Tesei, T. (2024). *The Syriac legend of Alexander's gate: Apocalypticism at the crossroads of Byzantium and Iran*. Oxford University Press.
- Tesei, T. (2025). “And they ask you about Dhū-l-Qarnayn”: A minimalist answer. *Rivista degli Studi Orientali*, 98(4), 43–50.
- van Bladel, K. (2008). The Alexander legend in the Qur'ān 18:83–102. In G. S. Reynolds (Ed.), *The Qur'ān in its historical context* (pp. 175–203). Routledge.
- van Donzel, E., & Schmidt, A. (2010). *Gog and Magog in early Eastern Christian and Islamic sources: Sallam's quest for Alexander's wall*. Brill.
- Wheeler, B. M. (2002). *Moses in the Qur'ān and Islamic exegesis*. RoutledgeCurzon.
- Zadeh, T. (2015). Quranic studies and the literary turn. *Journal of the American Oriental Society*, 135(2), 329–342.