

Michał Sadowski

Koraniczne wyrażenie "Ṣibġa Allāh" w świetle arabskich tekstów chrześcijańskich

Studia Włocławskie 19, 131-146

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MICHAŁ SADOWSKI

KORANICZNE WYRAŻENIE *ṣibġa Allāh* W ŚWIETLE ARABSKICH TEKSTÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH

Koraniczne wyrażenie *ṣibġa Allāh* należy do grupy problematycznych sformułowań. Pomimo zainteresowania nim współczesnych egzegetów Koranu, jego znaczenie pozostaje wciąż niejasne¹. Celem niniejszego artykułu jest próba odczytania znaczenia tego wyrażenia. Słowo *ṣibġa* nie jest *hapax legomenon*², na co mogłaby wskazywać jego, pozostające nadal dość niejasne, znaczenie³. Analiza podejmowanego tutaj wyrażenia *ṣibġa Allāh* jest ważna z dwóch powodów. Po pierwsze, jej celem będzie udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy w tekście koranicznym jest rzeczywiście mowa o chrzcie, co sugerują niektóre współczesne przekłady Koranu na języki europejskie? Po drugie, odwołanie się do wczesnych

KS. MICHAŁ SADOWSKI – dr, asystent w Katedrze Patrologii i Historii Kościoła Wydziału Teologicznego w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, sekretarz kwartalnika wydzielonego „Teologia i Człowiek”.

¹ Zob. E. Beck, *Die Gestalt des Abraham am Wendenpunkt der Entwicklung Muhammeds: Analyse von Sure 2, 118 (124)–135 (141)*, „Le Muséon”, 65(1952), s. 73–94; C. Gilliot, *Le Coran: trois traductions récentes*, „Studia Islamica”, 75(1992), s. 159–177; J.A. Bellamy, *Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*, „Journal of African and Oriental Studies”, 111(1993), s. 562–573; W.A. Saleh, *The Etymological Fallacy and the Qur’ānic Studies: Muhammad, Paradise and Late Antiquity*, w: *The Qur’ān in Context*, red. A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx, Leiden 2010, s. 649–697.

² *Hapax legomenon* to słowo, bądź wyrażenie, które pojawia się tylko jeden raz w danym tekście.

³ Mimo że Sean W. Anthony klasyfikuje *ṣibġa* jako *hapax legomenon*, to nie znajdujemy go ani na publikowanej przez Toorawę liście, ani też pośród 395 *hapaxów* opublikowanych online przez Bāsima Sa’īda al-Bassūmiego. Zob. S.W. Anthony, *Further Notes on the Word ṣibġa in Qur’ān 2:138*, „Journal of Semitic Studies”, 59(2014), nr 1, s. 117; Sh.M. Toorawa, *Hapaxes in the Qur’ān: Identifying and Cataloguing Lone Words (and Loanwords)*, w: *New Perspectives on the Qur’ān. The Qur’ān in its Historical Context*, red. G.S. Reynolds, London – New York 2011, s. 193–246; <http://islamnoon.com/Derasat/Moajam/24.htm> (12.09.2016).

tekstów chrześcijańskich spisanych w języku arabskim pozwoli zauważyć, jak to wyrażenie, tak w formie czasownikowej, jak i rzeczownikowej, było rozumiane w kontekście chrześcijańskim, oraz czy stosowano je do określenia chrztu z wody? Przedstawiona tutaj próba odczytania na nowo znaczenia tego słowa, biorąc pod uwagę jego obecność w wybranych chrześcijańskich tekstach języka arabskiego, może okazać się pomocna w bliższym doprecyzowaniu znaczenia *šibġa Allāh* w tekście koranicznym Q2:138⁴, jak i w pismach chrześcijańskich.

1. *Šibġa Allāh* w świetle współczesnych tłumaczeń Koranu

Słowo *šibġa* występuje w Koranie trzy razy (dwa razy w Q2:138, jeden raz w Q23:20). W starożytnych językach semickich pokrewny z arabskim rdzeń *š-b-ġ* był używany na określenie następujących czynności: w syryjskim: *šbaʿ* (zanurzyć, zamoczyć, barwić); w aramejskim: *šbaʿ* (biblijny aramejski: zanurzyć, zamoczyć); w hebrajskim: *šebaʿ* (barwić, zabarwione rzeczy)⁵. Także słowniki języka arabskiego za znaczenie *šabaġa* podają „kolorowanie”, „farbowanie”, „plamienie”, „zanurzenie”, „zamoczenie”, „wykąpanie”⁶.

Szczególnie w kontekście przekładu tekstu Koranu na języki współczesne, rozumienie oraz tłumaczenie arabskiego *šibġa* z Q2:138 przysparzało sporo trudności. Problem ten można zauważyć porównując współczesne tłumaczenia Koranu. Angielski przekład Muḥammada M. Pickthalla nadaje temu słowu znaczenie „koloru”⁷, ‘Abdullah Yūsuf ‘Alī tłumaczy je przez „chrzest”⁸, w tłumaczeniu Maulawī Šer ‘Alīego, słowo *šibġa*

⁴ Do zapisu referencji koranicznych przyjęto wielką literę Q (od Qur’ān), po której występują kolejno numery sury i wersetu.

⁵ Zob. M.R. Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur’ānic Arabic*, Leiden 2002, s. 249–250.

⁶ Zob. A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur’ān*, Baroda 1938, s. 192; E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, t. 4, Beirut 1968, s. 1647; Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur’ānic Arabic*, s. 249.

⁷ „(We take our) colour from Allah, and who is better than Allah at colouring. We are His worshippers”. *The Meaning of the Glorious Quran*, tłum. M. M. Pickthall, Hyderabad-Deccan 1930.

⁸ „The baptism of Allah, and who baptizes better than Allah? And Him do we worship”. *The Holy Qur’an: Text Translation and Commentary*, tłum. i red. ‘Abdullah Yūsuf ‘Alī, Lahore 1934. Ponadto w komentarzu do tej sury autor zauważa, że: „šibġah: the root-meaning implies a dye or colour; apparently the Arab Christians mixed a dye or colour in the baptismal water, signifying that the baptized person got a new colour in life. [We do not believe that it is necessary to be baptized to be saved. Eds.]”.

jest przetłumaczone jako „religia”⁹, Muḥammad Asad proponuje tutaj „barwę”¹⁰, co pokrywa się z wersją Abdel Haleema – „kolor”¹¹. W edycji włoskiej autorstwa Hamza Roberto Piccarda znajdujemy słowo „barwa”¹². Niemiecki przekład Rudiego Paret’a niepewnie używa słowa *baptisma*¹³. Identycznie problem ten rozwiązuje francuska wersja Albina de Bibersteina Kazimirskiego, gdzie znajdujemy słowo „chrzest”¹⁴, zaś André Chouraqui proponuje słowo „kolor”¹⁵. Z kolei polski przekład Koranu autorstwa Józefa Bielawskiego słowo *ṣibġa* tłumaczy jako „religia”¹⁶. Podsumowując, można zauważyć, że *ṣibġa* było rozumiane przez tłumaczy raczej jako czasownik wyrażający czynność barwienia, zmiany koloru, lub też (rzadziej) informujący o nadaniu nowej tożsamości („religia”, a także „chrzest”).

2. Kontekst użycia: *milla Allah*

Powyższe zestawienie prac współczesnych tłumaczeń tekstu koranicznego w kontekście interesującego nas zagadnienia nie daje jednoznacznej odpowiedzi. Stąd też dla lepszego zrozumienia znaczenia słowa *ṣibġa* może posłużyć kontekst, w jakim ono występuje. Słowo to znajduje się w surze pochodzenia medyńskiego, w części poświęconej polemice przeciwko Żydom i chrześcijanom¹⁷. Wersety 124–141 drugiej sury mó-

⁹ „Say, *We will adopt* the religion of Allāh; and who is better than Allāh in *teaching* religion, and Him alone do we worship” (kursywa według pisowni oryginalnej). *The Holy Qur’ān. Arabic Text and English Translation*, tłum. Maulawī Sher ‘Alī, Islamabad, 2004.

¹⁰ „[Say: Our life takes its] hue from God! And who could give a better hue [to life] than God, if we but truly worship Him?” *The Message of the Qur’ān*, tłum. Muḥammad Asad, Gibraltar 1980.

¹¹ „[Our life] takes its colour from God, and who gives a better colour than God? It is Him we worship”. *The Qur’an*, tłum. Muḥammad Abdel-Haleem, Oxford 2004.

¹² „Questa è la tintura di Allah! Chi mai può tingere meglio che Allah? Noi Lo adoriamo”. *Il Corano: edizione integrale*, tłum. Hamza Roberto Piccardo, Roma 1997.

¹³ „Das baptisma (?) Gottes! Wer hätte ein besseres baptisma als Gott! Ihm dienen wir”. *Der Koran. Deutsche Übersetzung*, tłum. R. Paret, Stuttgart 1979.

¹⁴ „C’est là le baptême de Dieu ; et qui peut mieux donner le baptême que Dieu[58]? C’est lui que nous adorons” (Q 2,132). *Le Koran: traduction nouvelle faite sur le texte arabe*, tłum. A. de Biberstein-Kazimirski, Paris 1869.

¹⁵ „À la couleur d’Allah! Quoi de plus excellent que la couleur d’Allah? Nous sommes pour lui des serviteurs”. *Le Coran. L’Appel*, tłum. A. Chouraqui, [b.m.w.] 1990.

¹⁶ „Religia Boga! A kto lepszy od Boga religii? My jesteśmy Jego czcicielami”. *Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.

¹⁷ Surę medyńską należą do ostatniego, czwartego okresu powstawania tekstu koranicznego. Przypada ona na lata 622–632, czyli od *hiġry* do śmierci Mahometa. Tematycznie teksty te

wią o pierwotnej religii Abrahama (*milla Ibrāhīm*), pełniącej funkcję archetypu pierwotnej, czystej wiary w Boga. Przywołani tutaj Żydzi oraz chrześcijanie ukazani są jako ci, którzy chcą przekonać muzułmanów, aby ci porzucili swą religię i wybrali judaizm bądź chrześcijaństwo, jeśli chcą zostać zbawieni (*tahtadū*) (Q2:135). W konfrontacji z tym potencjalnym niebezpieczeństwem apostazji, Koran przywołuje postać Abrahama, poganina czystej wiary (*hanīf*)¹⁸, nie będącego ani Żydem, ani też chrześcijaninem. W kontekście tej historii znaczenie religii Abrahama oraz *ṣibġa Allāh* staje się lepiej dostrzeżalne w poniższym zestawieniu wersatów 135 i 138:

Q2:135:

wa qālū kūnū hūd^{an} au naṣarā tahtadū qul bal millata Ibrāhīma hanīf^{an} wa mā kāna mina al-muṣrikīna.

„I mówią: bądźcie Żydami lub chrześcijanami a będziecie prowadzeni. Powiedz: nie! Religia hanīfa Abrahama, a nie był on spośród bałwochwalców”.

Q2:138:

ṣibġata Allāhi wa man aḥsanu mina Allāhi ṣibġat^{an} wa naḥnu lahu ‘abidūna.

„Boże barwienie. I czyje barwienie jest lepsze aniżeli Boga? My jesteśmy Jego czcicielami”¹⁹.

W powyższym zestawieniu można zauważyć paralelizm dwóch wyrażen: *millata Ibrāhīma* (w. 135) oraz *ṣibġata Allāhi* (w. 138). Ten drugi termin stoi w bezpośredniej relacji do pierwszego i służy za metaforyczną reinterpretację *millata Ibrāhīma*, której zalety są ukazane jako przewyższające judaizm oraz chrześcijaństwo. Stąd też może wynikać, że *ṣibġata* jest swoistym wprowadzeniem, inicjacją do *millata* – religii islamu. Aby

wpisują się w dotychczasowe przepowiadanie, jednakże kładą one większy nacisk na ukazanie wspólnoty muzułmańskiej jako grupy o wyraźnej tożsamości własnej. Zob. J.M. Gaudel, *Encounters & Clashes. Islam and Christianity in History*, t. 1, Rome 2000, s. 13.

¹⁸ Termin *hanīf* występuje na kartach Koranu 12 razy (Q2:135; 3:67; 3:95; 4:125; 6:79; 6:161; 10:105; 16:120; 16:123; 22:31; 30:30; 98:5) i odnosi się do biblijnego Abrahama. Słowo to jest trudne do przetłumaczenia. Q3:67 mówi o Abrahamie – *hanīfie* – jako o „całkowicie poddanym, i nie był on z liczby bałwochwalców”, uznając tym samym ów termin za synonim „muzułmanina”. Jednak w kontekście innych języków semickich, rdzeń *h-n-p* jest używany w bardzo odmiennym, z natury rzeczy, negatywnym znaczeniu. Syryjskie *hanpā* było powszechnie stosowane w znaczeniu poganina, niechrześcijania; w babilońskim i palestyńskim żydowskim aramejskim, rdzeń *h-n-p* nosi znaczenie „zwodzić”, zaś w hebrajskim przymiotnik *hanēf* jest tłumaczony jako „bezbożny”, „hipokryta”. Użycie słowa *hanīf* przez chrześcijan języka arabskiego było kalką syryjskiego słowa *hanpā*. Zob. F. de Bois, *Naṣrānī (Ναζωραῖος) and hanīf (ἕθνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam*, „Bulletin of School of Oriental and African Studies”, 65(2002), s. 18–19.

¹⁹ Tłumaczenia własne autora.

poszukać odpowiedzi na takie założenie, należy przyjrzeć się historii rozumienia słowa *ṣibġata* wśród komentatorów Koranu.

3. *Ṣibġa* w egzegezie muzułmańskiej

Początkowo *ṣibġat Allāh* było synonimem *dīn/millat Allāh* (religia Boga) oraz *fiṭrat Allāh* (wrodzona wiara w Boga, naznaczenie wiara)²⁰. W ten nurt interpretacyjny wpisują się sunnicki Ibn ‘Abbās (619–687), który w swoim *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr* uważa, że przyjęcie barwy Boga oznacza pójście za Jego religią²¹.

Dla żyjącego w XIV w. al-Kaśaniego (zm. 1375), *ṣibġat* jest pewnym znakiem, który różni ludzi, zajmujący rozmaite stanowiska i pełniący przeróżne funkcje, otrzymują. Jednak, jak zaznacza, wyznający Boską jedność są naznaczeni znakiem Boga, przewyższającym każdy inny znak²². W podobnym tonie komentują tę surę Ğalāl al-Dīn al-Maḥallī i Ğalāl al-Dīn al-Suyūtī (1459), odnosząc *ṣibġat* do występującego w Q 2:136 wyrażenia *āmannā bi-Allāh* (wierzymy w Boga): islam jest religią, wobec której człowiek skłania się wewnętrznie i naturalnie. Barwienie (*ṣibġat*) jest tutaj metaforą trwałego znamienia, jaki przystąpienie do islamu wyciska na wierzącym²³. Według innych, *ṣibġa* należało raczej utożsamiać z jakimś konkretnym rytuałem (inicjacyjnym), jak obrzezanie (*al-ḥitān*), modlitwa w kierunku Mekki (*al-qibla*) czy rytualne obmycia (*ġusl al-ġanāba*)²⁴.

Egzegeza muzułmańska upatrywała pochodzenie słowa *ṣibġa* w chrześcijaństwie. Abū Zakariyyā’ Yaḥyā ibn Ziyād al-Farrā’ (761–822) w swoim komentarzu do Q2:138 mówi o chrześcijanach: „my polewamy [wodą] przyprowadzając do religii i tylko mówiąc *ṣibġat Allāh*; niektórzy chrześcijanie, gdy rodzi im się dziecko, biorą je (*ġa’lūhu*) do wody; dla nich włożenie (*yuġa’lūna*) [do niej] jest oczyszczeniem dziecka, podobnie jak

²⁰ Zob. al-Aḥfaš, *Ma’ānī al-Qur’ān*, red. ‘Abd al-Amīr al-Ward, t. 1, Cairo 1985, s. 340; al-Zaġġāġ, *Ma’ānī al-Qur’ān wa-i’rābuhu*, red. ‘Abd al-Ğalīl ‘Abduh Šalabī, t. 3, Beirut 1973, s. 196.

²¹ Ibn ‘Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr*, 2,138, <http://www.altafsir.com/Books/IbnAbbas.pdf> (15.09.2016).

²² al-Kāšānī, *Tafsīr*, 2,138, <http://www.altafsir.com/Books/kashani.pdf> (20.09.2016).

²³ Zob. Ğalāl al-Dīn al-Maḥallī, Ğalāl al-Dīn al-Suyūtī, *Tafsīr al-Ğalālayn*, 2,138, http://www.altafsir.com/Books/Al_Jalalain_Eng.pdf (20.09.2016).

²⁴ Por. Abū Ja’far al-Ṭabarī, *Ġāmi’ al-bayān ‘an ta’wīl al-Qur’ān*, red. Maḥmūd Šākir, Aḥmad Šākir, t. 3, Cairo 1954, s. 118; al-Farrā’, *Ma’ānī al-Qur’ān*, red. Aḥmad Yūsuf Naġātī, Muḥammad ‘Alī al-Naġġār, t. 1, Cairo 1980, s. 82.

w przypadku obrzezania”²⁵. Użyte tutaj słowa określające ruch: „biorą” oraz „włożenie” pochodzą od tego samego rdzenia ġ-‘-l, który raczej nie ma nic wspólnego z czynnością zanurzania czy barwienia. Zbliżone słowa wypowiada ‘Alī ibn Ahmad al-Wāhidī (zm. 1075), w którego rozumieniu farbowanie (chrzest) zastępuje obrzęd obrzezania, włączając do wspólnoty chrześcijan²⁶. O podobnej interpretacji tego słowa mowa w literaturze szyickiej²⁷. Także muzułmańska egzegeza Koranu wiąże słowo *šibġa* z chrześcijaństwem. Abū Ğā‘far Muḥammad ibn Ğarīr al-Ṭabarī (zm. 923) w takich słowach kometuje Q2:138: „Najwyższy wyraża przez wspomnienie barwienia (*al-šibġa*), barwienie islamu. Tak jest, bowiem chrześcijanie, gdy pragną uczynić chrześcijanami swe dzieci, wkładają (*ġā‘alatahum*) je do wody. W tym twierdzą, że w niej uświęcają się; w rodzaju obrzezania u ludu islamskiego, i że jest u nich barwienie (*šibġa*) w chrześcijaństwie”²⁸.

Tego typu interpretacje prezentowane przez muzułmańskich komentatorów Koranu zaowocowały wśród współczesnych badaczy tezą, że koraniczny termin *šibġa* jest kalką syryjskiego *mašbū‘ūtā* (chrzest)²⁹. To, skądinąd interesujące, przypuszczenie nie jest jednak satysfakcjonujące. Islam nie zna i nie ma rytuału inicjacyjnego na wzór chrześcijaństwa, zaś arabskojęzyczne teksty chrześcijańskie datowane na VIII–X w. wskazują na użycie innych słów niż *šibġa* w kontekście chrztu. Jeśli zatem arabscy chrześcijanie używali *šibġa* na określenie chrztu, to należy raczej przyjąć, że stało się to pod wpływem tekstu koranicznego, a nie odwrotnie. Ponadto powoływanie się na syryjski źródłosłów (*mašbū‘ūtā*) słowa *šibġa* wydaje

²⁵ *našbu, mardūdah ‘alā al-millati, wa innama qīl “šibġat Allāh” lianna ba‘da al-našārā kānū ida wulud al-mawlūd ġā‘lūhu fī mā’ lahum yuġā‘lūna dālika taḥīrā kālīḥātānah, al-Farrā’, Ma‘ānī al-Qur’ān, s. 82.*

²⁶ ‘Alī ibn Ahmad al-Wāhidī, *Asbab al-Nuzul*, 2,138, <http://www.altafsir.com/Books/Asbab%20Al-Nuzul%20by%20Al-Wahidi.pdf> (20.09.2016).

²⁷ Zob. G. Gobillot, *La conception originelle (fiṭra): ses interprétations et fonctions chez penseurs musulmans*, Cairo 2000, s. 81.

²⁸ *ya‘nī ta‘ālī dīkruhu bi-l-šibġata al-islāmi, wa dālika an al-našārā ida arādat an tunaššira aḥlāhum ġā‘alatahum fī mā’ lahum taz‘umu an dālika laḥā taqdīs bimanziliti al-ḥūtānah li-ahlī al-islāmi wa šibġa lahum fī al-našrānīyah. Al-Ṭabarī, Ğāmi‘ al-bayān ‘an tāwīl āy al-qur’ān, t. 2, al-Qahirah 2001, s. 603.*

²⁹ Zob. Jeffery, *The Foreign*, s. 192; G. Graf, *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Louvain 1954, s. 70 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 147, Subsidia, t. 8); R. Köbert, *Zur Bedeutung von šibġa in Koran 2,138*, „Orientalia”, 42(1973), s. 518–519; tenże, *Zur Bedeutung von Sure 2,138*, „Orientalia”, 44(1975), s. 106–107; R. Paret, *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1977, s. 33–34.

się wyolbrzymieniem i w tym względzie bliższe prawdy byłoby odwołanie się do innych słów syryjskich, takich jak *ṣebā'a* (barwić, farbować) oraz *ṣeb'ūtā* (barwienie, farbowanie).

4. Barwienie jako metafora chrztu

W dalszym poszukiwaniu odpowiedzi na znaczenie słowa *ṣibġa* pojawia się także hipoteza upatrująca jego sens w pismach apokryficznych. Można w tym miejscu przywołać jeden z tekstów z Nag Hammadi – apokryficzną Ewangelię Filipa – w której czytamy:

„Bóg jest farbiarzem. Jak dobre farby – nazywa się je „prawdziwymi” – giną razem z rzeczami farbowanymi, tak też się dzieje z farbami, których Bóg zafarbował. Skoro jego farby są nieśmiertelne, ci zostają ich nieśmiertelnymi dzięki jego lekarstwu. Bóg bowiem chrzci tych, których chrzci wodą”³⁰.

Z powyższego tekstu wynika, że istotą farbowania jest utożsamienie barwnika z rzeczą barwioną. To metaforyczny sposób na ukazanie konsekwencji chrztu w aspekcie soteriologicznym – zanurzony w wodzie przyobleka nieśmiertelność, a tym, który „farbuje”, jest Bóg. Ten sam tekst zaświadcza także, że Syn Człowieczy przyszedł jako ten, który „barwi”³¹. Takie rozumienie chrztu jest powodowane dużym wpływem alchemicznej literatury egipsko-greckiej proveniencji, w świetle której sztukę barwienia postrzegano jako boską³². Stąd też, jak zauważa Sean W. Anthony, koraniczny tekst (Q2:138) w lekturze *ṣibġa* jako „barwić” wyraża metaforyczną więź między „barwieniem Boga a chrztem”. Za tą tezę przemawiają także teksty ojców syryjskich, w których porównują oni chrzest do barwienia. Narsai z Edessy (zm. ok. 502 r.) w swojej homilii *O chrzcie*, notuje:

„Ropa namiętności zniszczyła piękno naszej doskonałości; a On przywrócił [ją] i pomalował nas w barwy (*b-sammā*) Ducha, które teraz nie mogą zostać zatarte. Zmyślnie zmieszał On barwy (*l-sammā*) dla odnowienia naszej rasy z wodą, olejem i niezwykłą mocą Ducha”³³.

³⁰ *Ewangelia Filipa* 43a (61, 12–18). Cyt. za: W. Myszoł, *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, Katowice 2008, s. 239.

³¹ *The Gospel of Philip – NHC II,3*, tłum. Marvin Meyer, <http://gnosis.org/naghamm/GPhilip-Meyer.html> (1.09.2016).

³² Zob. R. Charron, L. Painchaud, „*God is a Dyer*”. *The Background and Significance of a Puzzling Motif in the Coptic Gospel According to Philip (CG11, 3)*, „Le Muséon”, 114(2001), nr 1–2, s. 47.

³³ *The Liturgical Homilies of Narsai*, tłum. R.H. Connolly, Cambridge 1909, s. 46.

Słowo *sammā* można także przetłumaczyć jako „barwienie” lub „malowanie”³⁴, a wówczas czynność ta odzwierciedla aktywne, odmieniające człowieka działanie Boga w wymiarze soteriologicznym. Ponadto *sammā* to także „lekarstwo”³⁵. Takie znaczenie tego słowa dodatkowo wzmacnia rozumienie następstw sakramentu chrztu, który nadaje człowiekowi nową barwę oraz przynosi uleczenie. W podobnym tonie pisał wcześniej najwybitniejszy spośród ojców syryjskich, Efreem Syryjczyk (zm. 373 r.). W jego charakterystyce chrztu czytamy:

„Królewski portret namalowany widzialnymi barwami i olejem, który wszyscy mogą dostrzec jest ukrytym portretem naszego ukrytego Króla, namalowanym na tych, którzy zostali oznaczeni. Na nich chrzest, który jest bólem porodowym w [własnym] łonie, przedstawia nowy portret, aby zastąpić zamazany obraz poprzedniego Adama”³⁶.

Dla Efrema, widzialny człowiek jest portretem niewidzialnego Boga, którego przedstawiają ochrzczeni. Chrzest jest nowym portretem człowieka, innym niż jego poprzedni stan, który święty nazywa poprzednim, starym Adamem. Stary portret jest niewyraźny, zamazany, pozbawiony doskonałości, a stąd odległy od obrazu, na jaki został stworzony. Miarą tej odległości jest grzech pierworodny i brak ukierunkowania na Wzorzec.

5. *Ṣibġa* w chrześcijańskich tekstach arabskich

Z racji tego, że od drugiej połowy VIII w. także chrześcijaństwo zaczęło posługiwać się językiem arabskim, należy prześledzić występowanie interesującego nas terminu w tekstach chrześcijańskich spisanych w tym języku. Słowo *ṣibġa*³⁷ pojawia się w najstarszym znanym tekście chrześcijańskim spisany po arabsku – Sinai Arabic MS 154 (powszechnie znanym pod tytułem *Fī taṭlīt Allāh al-wahīd*). W tym, datowanym na

³⁴ Zob. *A Compendious Syriac Dictionary*, red. R. Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford 1903, s. 379.

³⁵ Buṭrus ibn Naṣṭās al-Bayt Ra’s także mówi o sakramentach jako lekarstwach (*al-adwiya*) i maściach (*al-marāḥim*), jednak z użytych przez niego słów nie wyrzmiwia idea barwienia. Zob. Eutychiusz z Aleksandrii, *Kitāb al-Burhan*, w: *Eutychius of Alexandria – The Book of the Demonstration (Kitāb al-Burhān)*, red. P. Cachia, Louvain 1960, nr 273, s. 151 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 192, *Scriptores Arabici*, vol. 20).

³⁶ *Des Heiligen Ephraem des Syers Hymnen de Virginitate*, red. E. Beck, Louvain 1962, s. 25–26 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 223, *Scriptores Syri*, t. 94).

³⁷ Graf umieszcza *ṣibġa* w swoim słowniku terminów kościelnych wskazując na *muṣḥūġiyya* jako chrzest (*Taufe*). Zob. Graf, *Vérzeichnis Arabischer kirchlicher Termini*, s. 70.

lata pięćdziesiąte VIII w.³⁸, dokumencie występuje ono wyłącznie obok słowa *al-ma'mūdīya* (chrzest), stąd też wniosek, że samo nie może tego oznaczać. Czterokrotne użycie *šibġa al-ma'mūdīya* znajdujemy w następujących zdaniach³⁹:

a) *wa anta ḥaṭmata ra's al-tannīni wa huwa iblīs wa ġanūdiḥu ḥīn ahlakuhum al-Masīḥ bi-šibġa al-ma'mūdīya.*

„I ty zmiażdżyłeś głowę smoka, który jest szatanem, i jego żołnierzy, gdy zniszczył ich Mesjasz w zanurzeniu chrztu”.

b) *fa-l-ḥamdu li-lāh naġanā min al-tannīni wa ḍallālatiḥu wa ḥalašnā min ḥaṭāyānā wa danūbnā bi-šibġa al-ma'mūdīya.*

„Chwała niech będzie Bogu, który zachował nas od smoka i jego błędów i oczyścił nas z naszych win oraz z grzechów naszych w zanurzeniu chrztu”.

c) *wa lā na'limu mā naḍḥu Allah bihi al-nās wa ṭahruhum min ḥaṭāyāhum wa min 'ibāda al-ašnām ilā šibġa al-ma'mūdīya.*

„Nie wiemy, czym Bóg pokropił ludzi i oczyścił ich z ich win oraz z niewoli idolatrii, jeśli nie przez zanurzenie chrztu”.

d) *fayy ḥamīm⁴⁰ au iġtisāl⁴¹ yanz'au ḥaṭāyā al-nās min bayna yadā al-rabb ilā i'tirāf al-ḥaṭāyā wa al-tūbah li-lāh wa šibġa al-ma'mūdīya.*

„Cóż takiego, woda czy rytualne oczyszczenie, zabiera od ludzi grzechy ręką Pana, jeśli nie wyznanie grzechów i pokuta wobec Boga oraz zanurzenie chrztu”.

Na podstawie przytoczonych fragmentów można zauważyć, że trudno uznać *šibġa* za synonim *al-ma'mūdīya*, a raczej za słowo je dopełniające. Tłumaczenie angielskie oddaje ten termin słowem *immerse*, wskazującym na „zanurzenie”. Jednak takie tłumaczenie nie wpisuje się w ogólny kontekst przekładów *šibġa* w kontekście koranicznym, o czym była mowa wyżej. Podjęte przez autora tego anonimowego tekstu zagadnienie chrztu

³⁸ Zob. S.Kh. Samir, *The Earliest Arab Apology for Christianity*, w: *Christian Arabic Apologies During the Abbasid Period (750–1258)*, red. J.S. Nielsen, S.Kh. Samir, Leiden 1994, s. 61–64; M.N. Swanson, *Some considerations for Dating of "Fī tathlūth Allāh al-wāḥid" (Sinai Ar. 154) and "Al-ġāmi' wuġūh al-īmān" (London, British Library or. 4950)*, „Parole de l'Orient”, 18(1993), s. 117–118.

³⁹ *An Arabic version of the Acts of the Apostles and the seven Catholic Epistles from an eighth or ninth century ms. in the Convent of St Catherine on Mount Sinai, with a treatise On the Triune nature of God with translation, from the same codex*, red. M. Gibson, „Studia Sinaitica”, 7(1899), s. 2–36 (przekł. angielski), s. 74–107 (tekst arabski). Cytowane fragmenty: s. 105–107.

⁴⁰ Gorąca woda przeznaczona dla grzeszników w piekle. Por. Q 47:15; Q 55:44.

⁴¹ Obmycie całego ciała (Q 4:43) w rytualnie czystej wodzie. Jest ono obowiązkowe przed przystąpieniem do rytualnej dziennej modlitwy, po odbyciu stosunku płciowego czy menstruacji. Zob. G.H. Bousquet, *Ġhuṣl*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, red. B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, t. 2, Leiden 1991, s. 1104.

nie pozwala nam na bardziej precyzyjne określenie znaczenia *ṣibġa* w tym kontekście.

Warto zauważyć, że słowo to pojawia się u autorów piszących w późniejszym czasie. Melkicki teolog Ibrāhīm al-Ṭabarānī (pierwsza połowa IX w.) zdawkowo notuje:

wa d'ā ilā al-ṣibġah b-ismi al-ābi wa al-ibni wa al-rūḥi al-quḍsi, ilāh wāhid.
„wzywamy do zanurzenia/chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Jednego Boga”⁴².

W przytoczonym powyżej zdaniu rzeczownik *al-ṣibġah* występuje samodzielnie w bezpośrednim odniesieniu do imion trzech Osób Boskich. Z tej racji zanurzenie wydaje się tu być tożsame z chrztem. Oprócz tego wyrażenia, próżno szukać w długich dialogach al-Ṭabarānīego z muzułmańskimi adwersarzami, bardziej rozbudowanej wypowiedzi. Zagadnienie chrztu nie cieszyło się zainteresowaniem na polu dialogu międzyreligijnego, toteż nie znajdujemy tutaj rozwiniętej teologii tego sakramentu ani dodatkowych wyjaśnień.

Piszący ponad wiek później Buṭrus ibn Nastās al-Bayt Ra's rzuca więcej światła na interesujący nas problem. Jego *Kitāb al-Burhan* (*Księga dowodów*) to obszerne dzieło będące swoistą sumą teologii chrześcijańskiej, adresowaną raczej do chrześcijan aniżeli do innowierców. W części poświęconej zagadnieniu unii hipostatycznej ibn Nastās przywołuje chrzest Jezusa i wskazuje na potrójne zanurzenie i udzielanie tego sakramentu w imię trzech Osób Boskich:

al-mu'amūdīyah 'an al-ṭalut ṣibġāt ilā āmr bihā al-Masīḥ raslahu an yaṣibġu b-ismi al-ābi wa al-ibni wa al-rūḥi al-quḍusi.
„chrzest poprzez trzy zanurzenia, jak Chrystus nakazał jego posłańcom, aby zanurzać/chrzcić w imię Ojca, i Syna, i Ducha Świętego”⁴³.

Podział na dwa terminy: określający sakrament i opisujący formę jego sprawowania jest wyraźny. Myśl ta jest następnie kontynuowana w kontekście liczby zanurzeń, hipotetycznie zmodyfikowanej przy uwzględnieniu braku unii hipostatycznej. Wówczas, jak zauważa Buṭrus ibn Nastās, Chrystus miałby dwie hipostazy, co skutkowałoby czterema zanurzeniami chrzcielnymi:

⁴² Ibrāhīm al-Ṭabarānī, *Le dialogue avec 'Abd al-Raḥmān al-Hāšimī a Jerusalem vers 820*, red. G.B. Marcuzzo, Roma 1986, s. 349, 529.

⁴³ Eutychiusz z Aleksandrii, *Kitāb al-Burhan*, n. 138 (s. 84–85).

wa lazima man z'ama anna li-l-Masīh qawāmīna an yaṣbaġa fī al-ma'mūdīyah arb'a ṣibġāt li-anna al-asma' al-talaṭah innamā hiya aqānīm al-ābi wa al-ibni wa al-rūḥi al-quḍusi al-latī naṣbuġu bi-hā talaṭ ṣibġāt.

„i trwa uparcie ten, kto utrzymuje, że w Chrystusie są dwie osoby, musi więc zanurzać w chrzcie czterokrotnie; ponieważ trzy imiona są trzema osobami Ojca, Syna, i Ducha Świętego, w nich zanurzamy w trzech zanurzeniach”⁴⁴.

Autor po raz kolejny wskazuje na odrębność *ma'mūdīyah* oraz *ṣibġāt*, jednak także i tutaj idea zanurzenia (*yaṣbaġa*) zdaje się towarzyszyć chrztowi w sposób nieodłączny (*fī al-ma'mūdīyah*).

Mówiąc o zniewoleniu człowieka przez grzech i brak wiary, zauważa:

fa ida ṣabġana al-mū'imuna fī al-ma'mūdīyah wa ḥaraġa min imānihi tāharā min al-ḥaṭāya wa ġariqa al-kafr al-lādī kāna 'alayhi wa al-dunūb fī tilka al-ṣibġah – ṣibġah Allāh aḥsan al-ṣibġāt wa afdalhā [...] wa šār al-maṣbūġu man banā al-nūr qad anārtuhu ruḥ al-quḍus biurihā wa tabannāhu al-āb wa tawahḥāhu a-ibn al-masīh.

„gdy zanurzają wiernego w chrzcie i jego wiara wychodzi oczyszczona z grzechów, niewiara zaś i przestępstwa, które były w nim, są topione w tym zanurzeniu – zanurzenie Boga jest najpiękniejsze i najlepsze spośród zanurzeń [...] I staje się ów zanurzony, kimś spośród synów światła, oświeconym światłem Ducha Świętego i adoptowanym synem Ojca i bratem Syna, Chrystusa”⁴⁵.

To kolejny fragment wpisujący się w retorykę poprzednich tekstów. Tym zaś, co zwraca uwagę, jest następująca jego część: *ṣibġah Allāh aḥsan al-ṣibġāt wa afdalhā* („zanurzenie Boga jest najpiękniejsze i najlepsze spośród zanurzeń”). Słowa te przypominają fragment Q2:138: *ṣibġata Allāhi wa man aḥsanu mina Allāhi ṣibġat^{an}* („czyje barwienie jest lepsze aniżeli Boga”). W tym momencie stajemy w punkcie zwrotnym niniejszej analizy. Po pierwsze, przytoczone teksty operują tym samym terminem, który jednak niezależnie od tego, jak będzie tłumaczony, może oznaczać różne czynności, przynoszące jednak takie same skutki. Słowo *ṣibġa* jest w powyższym cytacie z *Kitāb al-Burhan* poprzedzone czasownikiem *ġariqa*, oznaczającym: „topić”, „zagłębić”, „zanurzyć”. Jednak okazuje się, że zestawienie tych dwóch słów niekoniecznie rozwiązuje zagadkę tłumaczenia *al-ṣibġah*. Jeśli uznamy proponowane powyżej tłumaczenie, będzie ono logicznie niesprzeczne i teologicznie poprawne. Chrzest jest sakramentem, który w swej formie przyjmuje postać zanurzenia, zaś teologicznie, w akcie tym „topione są” (ze skutkiem „śmiertelnym”)

⁴⁴ Tamże, n. 138, (s. 85); por. n. 268 (s. 148).

⁴⁵ Tamże, n. 262 (s. 145–146).

ludzkie grzechy. Z drugiej zaś strony, odwołując się do teologii syryjskich chrześcijan, o których mowa powyżej, słowo *al-ṣibġah* można oddać przez „barwienie”. Wówczas człowieka „barwi się” w chrzcie, w „barwieniu” wiara doznaje oczyszczenia (por. Ap 7, 14), gdyż w „barwieniu” tym „topione są” grzechy i nieprawości. Ponadto ibn Nastās porównuje sakramenty przekazane przez Apostołów do lekarstw i maści, w takich słowach opisując pierwszy z nich:

awwal dālika al-mu'amūdīya al-latī tanaqala man ṣubġun bihā min al-kufr ilā al-īmān wa tanaqqiy al-naḥs wa al-ġasad ġamī'an min al-ḥaṭāyan.

„Pierwszym z nich [lekarstw] jest chrzest, który przenosi tego, [tego] kto w nim jest zanurzony (*ṣubġun*), od niewiary do wiary, i oczyszcza z grzechów zarówno duszę jak i ciało”⁴⁶.

Tutaj słowo *ṣubġun* wyraźnie nawiązuje do transformacji, metanoi, przejścia od *al-kufr* do *al-īmān*, oddając zatem to, czego efektem jest tak „zanurzenie”, jak i „farbowanie”.

Przytoczone powyżej przykłady z arabskiej literatury chrześcijańskiej nie rozwiązują całkowicie problemu interpretacyjnego terminu *ṣibġah*, który to zasadniczo odnosi się do potrójnego zanurzenia. Można w niektórych przypadkach przetłumaczyć je jako „chrzest”, jednak i bez tego zabiegu pozostanie przy „zanurzeniu” nie pozbawia tych zdań ich właściwego sensu. Warto także zauważyć, że w użyciu jest także właściwe słowo oznaczające chrzest – *al-ma'mūdīyah*. W przeciwieństwie do tradycji syryjskiej, tradycja arabska nie odwołuje się do idei „farbowania”, będącej metaforą chrztu. Nie rozwija jej, choć jej ewentualne występowanie wpisywałoby się w logikę prezentowanych zagadnień.

* * *

Dokładne określenie znaczenia koranicznego *ṣibġa Allāh* nie jest do końca możliwe. Występujące w Q2:138 słowo zazwyczaj odnoszono do chrześcijańskiego chrztu wprost, bądź pośrednio przez jego formę – zanurzenie. Biorąc pod uwagę problem inicjacji religijnej, islam nie przewiduje w tym względzie żadnego partykularnego rytuału. Stąd też pojawiła się propozycja, aby interpretować Q2:138 w kontekście tradycji pozakoranicznych, mianowicie tekstów apokryficznych oraz wywodzących się z teologicznego skarbca chrześcijaństwa syryjskiego. Tego typu próba odczytania znaczenia dyskutowanego tutaj terminu zaowocowała poja-

⁴⁶ Tamże, n. 274 (s. 151).

wieniem się metafory chrztu jako „farbowania”, bowiem takie znaczenie także przypisuje się rdzeniowi *ṣ-b-ġ*. Wydaje się zatem, że Q2:138 może nawiązywać do barwienia nie w kontekście chrztu jako rytu inicjacyjnego, ale raczej jako aktu, który dokonuje w człowieku wyraźnej przemiany. Stąd też *ṣ-b-ġ* (*ṣibġa*) staje się po części synonimem słowa „chrzest”. O ile w tekście Q2:138 *ṣibġa* może nawiązywać do „farbowania”, to już w chrześcijańskich tekstach arabskich pominięte jest metaforyczne „farbowanie”, zaś do głosu dochodzi znaczenie stricte z chrztem związane, tj. „zanurzenie”.

STRESZCZENIE

Wyrażenie *ṣibġa Allāh* zawarte w Q2:138 nie cieszyło się dużym zainteresowaniem współczesnych egzegetów Koranu. Celem tego artykułu jest próba odczytania znaczenia tego słowa w świetle wybranych chrześcijańskich tekstów języka arabskiego. We współczesnych tłumaczeniach Koranu *ṣibġa* było rozumiane przez tłumaczy raczej jako czasownik wyrażający czynność barwienia, zmiany koloru, lub też (rzadziej) informujący o nadaniu nowej tożsamości („religia”, a także „chrzest”). W perspektywie tekstów chrześcijańskich nie sposób jednoznacznie rozwiązać problem interpretacyjny terminu *ṣibġa*, który w tych tekstach odnosi się do potrójnego „zanurzenia”, co w niektórych przypadkach można także przetłumaczyć jako „chrzest”. Biorąc zaś pod uwagę fakt, że w przeciwieństwie do tradycji syryjskiej, tradycja arabska nie odwołuje się do idei „farbowania”, będącej metaforą chrztu, można wnioskować, że termin ten przeszedł do słownictwa arabskich chrześcijan jako zapożyczenie z Koranu.

Słowa kluczowe: chrzest, islam, *milla Allāh*, *ṣibġa Allāh*.

SUMMARY

The Qur’ānic expression *ṣibġa Allāh* (2:138) was not much in the focus of interest of the contemporary commentaries to the Qur’ān. The aim of this paper is to try to reinterpret the meaning of the expression in the light of the selected Arab Christian texts. According to the contemporary interpretations of the Qur’ān, the verb *ṣibġa* renders either an action of colouring, change of colour, or also expresses an idea of gaining a new identity (religion or baptism). However, the selected Arab Christian texts do not give an unambiguous solution with respect to the meaning of *ṣibġa*. In their light the expression may signify *triple immersion* that sometimes may be rendered by *baptism*. In contrary to the Syriac tradition, the Arab Christians did not refer to the idea of colouring as a metaphor of baptism, therefore one may suppose that from the Christian perspective the term is a borrowing from the Qur’ān.

Key words: baptism, Islam, *milla Allāh*, *ṣibġa Allāh*.

BIBLIOGRAFIA

- ‘Alī ibn Ahmad al-Wāhidī, *Asbab al-Nuzul*, 2,138, <http://www.altafsir.com/Books/Asbab%20Al-Nuzul%20by%20Al-Wahidi.pdf> (20.09.2016).
- A Compendious Syriac Dictionary*, red. R. Payne Smith (Mrs. Margoliouth), Oxford 1903.
- Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Ġāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl al-Qur’ān*, t. 3, red. Maḥmūd Šākīr, Aḥmad Šākīr, Cairo 1954.
- a l-Aḥfaš, *Ma‘ānī al-Qur’ān*, red. ‘Abd al-Amīr al-Ward, t. 1, Cairo 1985.
- al-Farrā’, *Ma‘ānī al-Qur’ān*, red. Aḥmad Yūsuf Nağātī, Muḥammad ‘Alī al-Nağğār, t. 1, Cairo 1980.
- al-Kāšānī, *Tafsīr*, 2,138, <http://www.altafsir.com/Books/kashani.pdf> (20.09.2016).
- Al-Ṭabarī, *Ġāmi‘ al-bayān ‘an tāwīl āy al-qur’ān*, t. 2, al-Qahirah 2001.
- al-Zaağğāğ, *Ma‘ānī al-Qur’ān wa-i-rābuhu*, red. ‘Abd al-Ġalīl ‘Abduḥ Šalabī, t. 3, Beirut 1973.
- An Arabic version of the Acts of the Apostles and the seven Catholic Epistles from an eighth or ninth century ms. in the Convent of St Catherine on Mount Sinai, with a treatise On the Triune nature of God with translation, from the same codex*, red. M. Gibson, „*Studia Sinaitica*”, 7(1899), s. 2–36.
- Anthony S.W, *Further Notes on the Word šibgha in Qur’ān 2:138*, „*Journal of Semitic Studies*”, 59(2014), nr 1, s. 117-129.
- Beck E., *Die Gestalt des Abraham am Wendenpunkt der Entwicklung Muhammeds: Analyse von Sure 2, 118 (124)–135 (141)*, „*Le Muséon*”, 65(1952), s. 73–94.
- Bellamy J.A., *Some Proposed Emendations to the Text of the Koran*, „*Journal of African and Oriental Studies*”, 111(1993), s. 562–573.
- Bois F. de, *Našrānī (Ναζωραῖος) and ḥanīf (ἔνθνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam*, „*Bulletin of School of Oriental and African Studies*”, 65(2002), s. 1–30.
- Bousquet G.H., *Ġhusl, w: The Encyclopaedia of Islam*, red. B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, t. 2, Leiden 1991, s. 1104.
- Charron R., Painchaud, L., „*God is a Dyer*”. *The Background and Significance of a Puzzling Motif in the Coptic Gospel According to Philip (CG11, 3)*, „*Le Muséon*”, 114(2001), nr 1–2, s. 41–50.
- Der Koran. Deutsche Übersetzung*, tłum. R. Paret, Stuttgart 1979.
- Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, red. E. Beck, Louvain 1962 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 223; *Scriptores Syri*, t. 94).
- Eutychiusz z Aleksandrii, *Kitāb al-Burhan, w: Eutychiusz of Alexandria – The Book of the Demonstration (Kitāb al-Burhān)*, red. P. Cachia, Louvain 1960 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 192; *Scriptores Arabici*, t. 20) .
- Ewangelia Filipa*, w: W. Myszor, *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, Katowice 2008, s. 229–298.

- Ġalāl al-Dīn al-Maḥallī, Ġalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Ġalālayn*, 2,138, http://www.altafsir.com/Books/Al_Jalalain_Eng.pdf (20.09.2016).
- Gaudeul J.M., *Encounters & Clashes. Islam and Christianity in History*, t. 1, Rome 2000.
- Gilliot C., *Le Coran: trois traductions récentes*, „Studia Islamica”, 75(1992), s. 159–177.
- Gobillot G., *La conception originelle (fiṭra): ses interprétations et fonctions chez penseurs musulmans*, Cairo 2000.
- Graf G., *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*, Louvain 1954 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, t. 147; *Subsidia*, t. 8).
- Ibn ‘Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr*, 2,138, <http://www.altafsir.com/Books/IbnAbbas.pdf> (15.09.2016).
- Ibrahim al-Ṭabarani, *Le dialogue avec ‘Abd al-Raḥmān al-Hāšimī a Jerusalem vers 820*, red. G.B. Marcuzzo, Roma 1986.
- Il Corano: edizione integrale*, tłum. Hamza Roberto Piccardo, Roma, 1997.
- Jeffery A., *The Foreign Vocabulary of the Qur’ān*, Baroda 1938.
- Köbert R., *Zur Bedeutung von šibġa in Koran 2,138*, „Orientalia”, 42(1973), s. 518–519.
- Köbert R., *Zur Bedeutung von Sure 2,138*, „Orientalia”, 44(1975), s. 106–107.
- Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- Lane E.W., *An Arabic-English Lexicon*, t. 4, Beirut 1968.
- Le Coran. L’Appel*, tłum. A. Chouraqui, [b.m.w.] 1990.
- Le Koran: traduction nouvelle faite sur le texte arabe*, tłum. A. de Biberstein-Kazimirski, Paris 1869.
- Paret R., *Der Koran, Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1977.
- Samir S.Kh., *The Earliest Arab Apology for Christianity, w: Christian Arabic Apologies During the Abbasid Period (750–1258)*, red. J.S. Nielsen, S.Kh. Samir, Leiden 1994, s. 57–114.
- Swanson M.N., *Some considerations for Dating of “Fī tathlīth Allāh al-wāḥid” (Sinai Ar. 154) and “Al-ġāmi’ wuġūh al-īmān” (London, British Library or. 4950, „Parole de l’Orient”, 18(1993), s. 115–141.*
- The Gospel of Philip – NHC II,3*, tłum. Marvin Meyer, <http://gnosis.org/naghamm/GPhilip-Meyer.html> (1.09.2016).
- The Holy Qur’an: Text Translation and Commentary*, tłum. i red. ‘Abdullah Yūsuf ‘Alī, Lahore 1934.
- The Holy Qur’ān. Arabic Text and English Translation*, tłum. Maulawī Sher ‘Alī, Islamabad 2004.
- The Liturgical Homilies of Narsai*, tłum. R.H. Connolly, Cambridge 1909.
- The Meaning of the Glorious Quran*, tłum. M.M. Pickthall, Hyderabad-Deccan 1930.
- The Message of the Qur’ān*, tłum. Muḥammad Asad, Gibraltar 1980.

The Qur'an, tłum. Muḥammad Abdel-Haleem, Oxford 2004.

Toorawa Sh.M., *Hapaxes in the Qur'ān: Identifying and Cataloguing Lone Words (and Loanwords)*, w: *New Perspectives on the Qur'ān. The Qur'ān in its Historical Context*, red. G.S. Reynolds, London – New York 2011, s. 193–246.

Saleh W.A., *The Etymological Fallacy and the Qur'ānic Studies: Muhammad, Paradise and Late Antiquity*, w: *The Qur'ān in Context*, red. A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx, Leiden 2010, s. 649–697.

Zammit M.R., *A Comparative Lexical Study of Qur'ānic Arabic*, Leiden 2002.